

À la table de chabbat

Du même auteur

Terre d'Abraham, Terre des Juifs,
le défi de la promesse,
Daphnael, Paris, 1994 (épuisé).

Réponses.net,
la halakha répond aux questions actuelles,
Jérusalem, 2^{ème} éd. 5764 (2004)

Y a-t-il une obligation de vivre en Israël ?
ActuJ, Jérusalem 2008

Les lumières de Rachi
Béréchit, les secrets de la création
A.J. Presse Sarl, Les Lilas, 2007

Lekh Lekha, les origines du peuple d'Israël,
Bibliophane-Daniel Radford, Paris, 2005

Vayéra, La naissance d'Isaac et les engendremens messianiques
ActuJ, Jérusalem 2010

Bô, la sortie d'Égypte
Lichma diffusion, Jérusalem, 2006

Yithro, Les Dix Commandements et leur influence sur le monde
ActuJ, Jérusalem 2010

Choftim, les quatre pouvoirs
Sifriat Etz Hayim, Jérusalem 2007

Ki Tétzé, lorsque tu partiras en guerre
Bibliophane-Daniel Radford, Paris, 2004

À paraître

Michpatim, les fondements du droit hébraïque

Rav Shaoul David Botschko

À la table de chabbat

**Commentaires sur la paracha de la semaine
et les fêtes**

2^{ème} édition revue et augmentée

תוכן כבוד, הרצליה : Mise en page
Pages de couverture : Shilo Barkatz, Bet El

© Rav Shaoul David Botschko, Jérusalem, 2012

I.S.B.N. : 978-965-7106-03-7

Avant-propos

Pour un Juif, la Thora n'est pas seulement un mode de vie ou une philosophie. C'est la vie elle-même. La Thora est la parole de Dieu. Étudier Sa Thora, c'est s'approcher de Lui. Aussi, l'étude équivaut-elle à tous les commandements de la Thora. Elle donne leur sens aux *mitzvot*, une direction à la vie et élève l'homme vers Hachem.

J'ai eu l'immense bonheur de grandir dans une *yéchiva*, le lieu d'études par excellence. Tous les jours, après l'école, je m'y rendais et recevais l'enseignement de mon père, le rav Moshé Botschko זצ"ל. Le Chabbat, jour privilégié, j'ai écouté ses causeries sur la paracha. C'était à la sortie du Chabbat, les élèves étaient réunis autour de lui et découvraient les trésors que recèle chaque mot.

À mon tour, je me suis efforcé de transmettre ce que j'ai appris. Les commentaires de ce livre sont le résumé d'enseignements donnés à la *yéchiva* et qui étaient publiés dans un périodique qui s'appelait « Parachat Hachavoua ». Dans cette édition, nous avons ajouté des textes qui ont été publiés dans « Actualités Juives ». La rédaction d'ensemble s'étendant sur plusieurs années, les redites étaient inévitables. Mais, même si tel sujet est repris d'un passage à l'autre, chacun comporte sa propre tonalité, et met en lumière des aspects tout juste évoqués ailleurs. Parfois même, la concision d'un texte accentue l'idée qui y est énoncée et lui donne un relief qu'elle n'a pas ailleurs, où elle marque une étape d'un exposé plus vaste. C'est pourquoi nous avons décidé de les conserver. Nos Sages nous en ont d'ailleurs avertis¹ : les paroles de la Thora, « pauvres » à leur place sont « riches » ailleurs.

Dans ces études, je tente d'apporter un éclairage aux questions que suscite la lecture du sens littéral ou du commentaire de Rachi, de comprendre l'éthique, la morale et les valeurs que la Thora exige de nous. Ces commentaires ont l'ambition d'aller, grâce au texte, au-delà de celui-ci et de présenter aux lecteurs les valeurs éternelles de notre Thora.

Je tiens à rendre ici un hommage à mon épouse, Hadara. Plus qu'un soutien, c'est mon âme. Ce livre est notre livre.

Je remercie le Tout-Puissant qui m'a permis de vivre dans le *beth hamidrach*. Puisse-t-Il me permettre de transmettre la Thora à mes enfants, mes élèves et, maintenant, mes lecteurs. Que ces commentaires contribuent à la connaissance et au respect de la Thora et de ses *mitzvot*. Ce sera la plus noble des récompenses.

¹ Yérouchalmi, Roch Hachana 17, 1.

La paracha

בראשית

La Genèse

BÉRÉCHIT

Commencer par la fin

Rabbi Isaac dit : « La Thora aurait dû commencer par le verset : “Ce mois-ci sera pour vous le premier des mois²” qui est le premier commandement que Dieu adressa au peuple juif. Pourquoi donc commence-t-elle par Béréchit, “Au début” » ?

Voici la réponse : « La Thora commence par Béréchit en raison de ce verset des Psaumes : “Il a raconté à Son peuple la puissance de Ses actions afin de leur donner l’héritage des peuples³.” Si les idolâtres reprochent aux Hébreux : “Vous êtes des brigands, vous avez conquis les contrées des sept peuples”, vous leur répondez : “Toute la terre appartient à Dieu. Il l’a créée, l’a donnée à qui il Lui plaît de la donner. C’était Sa volonté que la terre leur soit donnée et c’est Sa volonté de la leur reprendre et de nous la donner⁴.” »

Cette explication de rabbi Isaac est rapportée par Rachi et c’est par elle qu’il introduit son commentaire de la Thora. Elle soulève de nombreuses questions :

– Pour lui, le sens du récit de la création n’est pas la création elle-même, mais l’établissement des Juifs sur leur terre. Quel renversement de situation !

– N’est-il pas normal de commencer par le commencement, d’autant que ce commencement est à la base de la foi juive, la croyance en un univers créé *ex nihilo* par Dieu ?

– De plus, jusqu’au fameux verset cité par rabbi Isaac, il y a toute l’histoire de la création du peuple juif. Serait-elle secondaire ?

Rabbi Isaac est péremptoire. Il affirme en effet : « La Thora aurait dû commencer par la première *mitzva*. » Ce n’est qu’ensuite qu’il pose la question : « Pourquoi donc a-t-elle commencé par le début ? » Aussi l’essentiel n’est pas la question, mais l’affirmation qui la précède.

Rabbi Isaac nous enseigne ici avec quels yeux nous devons lire la Thora.

Sachez, dit-il, que le judaïsme, c’est d’abord un univers de *mitzvot*, c’est d’abord une obéissance à Dieu, les dogmes et la croyance ne viennent

² Exode 12, 1.

³ Psaumes 111, 6.

⁴ Rachi s/Genèse 1, 1.

qu'ensuite. C'est pourquoi la Thora se devait de commencer par un commandement nous enseignant ce qui est l'essentiel. Il prouve son propos par le verset qu'il rapporte. Le monde a été créé au mois de Tichri, mais Dieu ordonne aux Hébreux de considérer Nissan, le mois où le peuple juif est sorti d'Égypte, comme le premier des mois de l'année, suivi d'un long et grandiose cortège de commandements. D'abord l'action. La philosophie ne vient qu'après : le judaïsme est avant tout une morale et une éthique.

Dans sa réponse, rabbi Isaac ne remet pas en question ce qu'il a posé dans sa « question » ; il donne un éclairage nouveau au premier verset de la Bible : *bara* ne doit pas se traduire par « (Dieu) créa » mais par « (Dieu) se mêla ». Le commencement, poursuit-il, n'est pas un dogme, mais un point de départ, le point de départ de Dieu qui s'occupe des affaires du monde.

C'est cette prise de conscience qui est le fondement de tous les commandements divins. Puisque nous savons que Dieu a quitté les cieux pour créer l'univers, nous savons que le devenir de l'univers Lui importe.

Remarquons que rabbi Isaac glisse insensiblement sur la signification du mot « terre », qui veut d'abord dire toute la terre (« c'est Lui qui l'a créée ») puis *Eretz Israël* seulement (« Il vous l'a reprise et nous l'a donnée »). C'est dire que l'Univers tout entier prend sa valeur en terre d'Israël, terre sanctifiée par les *mitzvot*.

Nier le rapport étroit qui existe entre le peuple de Dieu et la terre appelée « héritage de Dieu »⁵, c'est rejeter Dieu de l'Univers et priver l'Univers d'*Eretz Israël*, terre des *mitzvot*. En un mot, c'est ôter son sens à la Création.

⁵ D'après 1 Samuel xxvi, 4.

La nature en révolte

Dieu crée la nature et voici que celle-ci conteste un ordre divin !

Dieu ordonne à la terre de « sortir des arbres fruits qui donnent des fruits⁶ ». Elle désobéit et ce sont « des arbres qui donnent des fruits⁷ » qui poussent. C'est ainsi que la terre désobéit à Dieu et refuse que le tronc des arbres soit comestible à l'instar des fruits. Rachi, l'auteur de ce commentaire, ajoute que Dieu punira la terre lorsque l'homme fautera. Elle sera maudite et fera pousser des ronces et des orties.

Que signifie donc ce midrach ? L'ordre de Dieu, c'est le projet divin, ce que la terre produit est la réalité immédiate. Le tronc n'a pas de goût, n'est pas comestible, mais c'est à travers lui que monte la sève vivifiante. Son aspect est brun, de couleur triste, mais c'est lui qui rend possible la magnificence de l'arbre, la majesté de son feuillage, ses fleurs chatoyantes et surtout ses fruits délicieux.

Le monde, à la fin des six jours, n'est pas encore accompli, c'est à l'homme de le parfaire. En effet, la Création ne devient une réalité propre, indépendante, que si elle se distingue du Créateur. La Création implique donc le retrait de Dieu et ce retrait rend possible la désobéissance à Dieu, en d'autres termes, le mal. La désobéissance des arbres exprime ce danger implicite de la Création.

Et l'homme, créature de Dieu par excellence⁸ – il est le seul à avoir été façonné par les mains de Dieu –, grâce au libre-arbitre dont il a été doté, peut accentuer cet éloignement de Dieu – et c'est ce qu'il fait dans un premier temps. Ainsi la terre, au lieu de donner des fruits, produit des ronces. Mais l'homme a aussi la possibilité et le devoir de rapprocher la Création de Dieu. Le pari sera réalisé aux temps messianiques.

Lorsqu'on observe l'histoire, on peut trouver ce monde repoussant. Que de crimes, que d'abjections ! On en vient à s'interroger : est-ce vraiment Dieu qui l'a créé ? Mais ce risque est inhérent au pari de la Création. Nous savons que, malgré les apparences, « l'univers est empli de la gloire de

⁶ Béréchit I, 11.

⁷ *Ibid.*, 12.

⁸ Rachi, *ibid.*, v. 27.

Dieu⁹. » Aussi, lorsqu'on prend de la hauteur, on ne voit que la forêt verte et, en entrant dans les profondeurs, on trouve la sève ; autrement dit, on découvre que l'histoire se dirige vers la réalisation du projet initial.

L'homme ne peut se couper de l'Esprit saint qui a été insufflé en lui ; mieux, il est porteur du rétablissement du monde. Ainsi, la nature, « par nature » en état de révolte, grâce à la conscience et à l'intervention de l'homme, reviendra-t-elle à Dieu.

« Qu'est l'homme pour que Tu te souviennes de lui ? Le fils d'Adam pour que Tu le considères ? Pourtant le plaçant presque au niveau des anges, Tu as tout placé en son pouvoir¹⁰. »

⁹ Isaïe VI, 13.

¹⁰ D'après Psaumes VIII, 5-7.

Sainteté et bénédiction

« Elohim bénit le septième jour et le proclama saint, parce qu'en ce jour Il se reposa de l'œuvre que Elohim avait créée pour l'achever. »¹¹

Rachi :

Il le bénit et Il le sanctifia. Il le bénit par la manne. Tous les jours de la semaine, il n'en tombait qu'une mesure par tête, et le sixième jour, une mesure double. Et Il le sanctifia par la manne : le jour du Chabbat, il n'en tombait pas du tout. Le verset est écrit au titre de l'avenir.

Ce Rachi explique le lien entre sainteté et bénédiction : à première vue, il semblerait que la sainteté soit absente partout où il y a bénédiction et abondance. L'homme est occupé à satisfaire ses appétits et cherche à jouir autant que possible de cette abondance ; il n'est pas disponible pour les choses de la sainteté. À l'inverse, là où il y a sainteté, il y a renoncement et privation, voire mortification. On s'abstient des jouissances corporelles. Un homme « saint » est un ascète qui se tient à l'écart de tous les plaisirs de ce monde ; il ne cède à aucun des désirs de son cœur. Mais cela, c'est en dehors du monde de la Thora. Pour la Thora, en vérité, non seulement ces deux domaines ne sont pas antagonistes, mais ils s'interpénètrent et sont quasi impossibles l'un sans l'autre. Quelqu'un qui ne fait que poursuivre ses plaisirs finit par ne plus en jouir ; non par châtement, mais parce que telle est la nature des choses. L'Ecclésiaste¹² a déjà dit : « qui aime l'argent ne s'en rassasiera pas » et on connaît bien le dicton populaire qui affirme qu'on est toujours plus pauvre de ce qu'on n'a pas que riche de ce qu'on a. Le plaisir finit toujours par s'émousser ; on se lasse de ce qu'on possède et on est condamné à chercher encore et encore de nouvelles sources de plaisir dont on se lassera aussi. Quant à ceux qui veulent se sanctifier jusqu'au renoncement absolu des plaisirs de ce monde, ils finissent à tomber pour la plupart dans les filets du péché. En effet, l'homme est composé d'une âme divine et d'un corps terrestre ; vouloir faire l'ange et ignorer les exigences matérielles peut conduire à une grande déchéance spirituelle, par révolte du corps contre une sainteté qui est contraire à sa nature. La voie authentique

¹¹ Genèse II, 3.

¹² Chapitre V, verset 9.

menant à la sainteté passe par une jouissance mesurée des plaisirs nécessaires au corps ainsi que l'enjoint la Thora. On se sanctifie ainsi de la meilleure manière, également content et rassasié physiquement et spirituellement.

Le chabbat est le modèle de l'harmonisation de la vie de sainteté avec les plaisirs du monde. En ce jour, l'homme se sanctifie, ne travaille pas et consacre ses pensées aux choses de l'esprit – prière et étude de la Thora. Mais la Thora lui ordonne aussi de se faire plaisir, de consommer des mets dignes des rois, de prendre du repos et de s'unir à son épouse. La table du chabbat d'une maison juive témoigne de la possibilité d'harmoniser le spirituel et le matériel, les chants du chabbat et les pensées de Thora s'y mêlent au boire et au manger. Boire et manger sans sainteté sont sans valeur, rien de plus que conduite animale dont on finit par ne plus jouir comme on devrait. Mais par ailleurs, il est difficile de réunir toute la famille pour chanter des chants de chabbat, dire et écouter des pensées de Thora, sans accompagner tout cela de la dégustation de bons petits plats...

NOA'H

Quelle postérité ?

Le premier verset de la paracha¹³ semble à la fois énigmatique et incohérent, la deuxième partie du verset n'ayant pas de rapport clair avec la première :

« Voici la postérité de Noé, Noé homme juste, fut intègre parmi ses générations ; avec Dieu marchait Noé. »

D'abord, le verset commence par annoncer la généalogie de Noé, puis s'interrompt pour vanter ses mérites ! Et ce n'est qu'au verset suivant que les noms de ses enfants nous sont donnés.

Rachi explique cette anomalie de deux manières¹⁴ :

*Noé, homme juste – puisqu'on le mentionne, on fait son éloge, ainsi qu'il est écrit : « que l'évocation du juste suscite bénédiction » (Proverbes x, 7).
Autre explication : c'est pour t'apprendre que l'essentiel de la postérité des justes sont leurs bonnes actions.*

Le juste est une bénédiction pour le monde. C'est pourquoi, dès que l'on cite son nom, on rappelle ses mérites ; chacun peut et doit donc s'inspirer des actions du juste pour s'approcher de Dieu.

De plus, enseigne Rachi, l'homme ne se réduit pas à son corps. Il est ce qu'il fait ; son être véritable est constitué par son action dans le monde. De ce fait, sa postérité ne se réduit pas à ses seuls enfants « biologiques ». Elle comprend aussi tous ceux qui, grâce à lui, ont su mieux vivre.

C'est ainsi que mon père, le rav Moshé Botschko ל"צ expliquait le verset de VéZot Habérakha selon lequel nul ne connaît l'emplacement de la sépulture de Moïse notre Maître ; parce que, disait-il, *Moché Rabbénou* n'est pas vraiment mort ; chaque fois que quelqu'un ouvre un Houmach et étudie la Thora, Moïse, par qui la Thora est notre patrimoine à jamais, est là qui nous parle.

¹³ Genèse VI, 9.

¹⁴ *Béréchit Rabba* 30, 6.

« En ses générations »

« Ceci est l'histoire de Noé. Noé fut un homme juste, intègre en ses générations ; Noé marchait avec Dieu (Elohim). »¹⁵

Comment comprendre l'expression « en ses générations » ? Il est impossible, en effet, de se conduire en un autre temps que celui où on vit !

Rachi propose deux explications :

Dans ses générations – Certains de nos maîtres y voient un éloge : à plus forte raison, s'il avait appartenu à une génération de justes, aurait-il été encore plus juste. D'autres y voient un blâme : il était un juste dans sa propre génération, mais s'il avait appartenu à celle d'Avraham, il aurait compté pour rien. (Cf. Sanhédrin 108a, Béréchit Rabba 30, 9)

Grand est donc le mérite de Noé selon la première explication. En effet, il a été capable de vivre à contre-courant, d'être juste dans un monde de scélérats. C'est cela que chacun de nous doit apprendre de Noé : la vérité et la moralité ne sont pas « démocratiques » ; elles ne se décident pas à la majorité. Noé nous enseigne en ce sens qu'il ne faut pas suivre la masse, mais avoir toujours à l'esprit de ne faire que ce qui est juste. Selon la deuxième explication, le mot *tzadiq* ne doit pas être compris au sens moral de « juste », mais au sens judiciaire d'« innocent ». Noé n'inaugure pas une nouvelle manière de servir la cause de Dieu comme le fera plus tard Abraham. Il n'en est pas moins innocent dans une génération coupable.

Pourquoi, alors, dire que ce serait un blâme ? Parvenir à rester innocent dans une génération condamnable n'est pas sans mérite ! Certes. Mais Rachi tient à nous faire comprendre que c'est insuffisant. Noé, après sa sortie de l'arche, se laissera prendre au piège de l'ivresse. Il est resté *ich haadama*, homme du terroir, homme du sol dont il ne se rend pas maître. Un juste véritable ne succombe ni à ses instincts ni aux influences des circonstances extérieures. L'innocence peut convenir à l'enfance, mais l'adulte doit chercher tout au long de sa vie à s'élever dans une ascension sans fin et ce chemin-là, c'est Abraham qui nous en montre la direction, Abraham capable de marcher en éclaireur *devant* Dieu (Hachem).

¹⁵ Genèse VI, 9.

Le corbeau et la colombe

Après le Déluge, et après que les eaux eurent commencé à se retirer, l'arche de Noé se posa sur le mont Ararat. La Thora nous raconte ensuite une longue histoire, celle du corbeau et de la colombe¹⁶ : « C'était au bout de quarante jours, Noé ouvrit la fenêtre de l'arche qu'il avait faite : il envoya le corbeau, celui-ci sortait, revenait, tant que les eaux ne s'étaient pas complètement retirées. Il envoya la colombe pour voir si les eaux avaient diminué de la surface de la terre. Et la colombe ne trouva pas de repos pour la plante de ses pieds, et elle revint dans l'arche, car il y avait de l'eau sur la surface de toute la terre ; il la prit, il la ramena dans l'arche. Il attendit encore sept jours, et il envoya la colombe de l'arche. Elle vint vers le soir, et voici qu'elle tenait une feuille d'olivier dans sa bouche, et Noé sut que les eaux avaient diminué de la terre. Il attendit encore sept jours, il envoya encore la colombe, qui ne revint plus... C'est alors que Noé ouvrit le couvercle de l'arche. Il constata par lui-même que la terre était sèche... Dieu parla à Noé et lui dit : "Sors de l'Arche... multipliez-vous sur la terre." »

On ne comprend pas ce que signifie ce long passage qui nous parle avec force détails du corbeau et de la colombe que Noé a envoyés. Pourquoi les a-t-il envoyés ? Que symbolisent-ils ?

Mon père, rav Moshé Botschko ל"צ, a expliqué que nous devons tirer de Noé deux enseignements. Le premier, c'est que l'homme doit s'efforcer de comprendre par lui-même ce que Dieu attend de lui, et à quelle sorte d'époque il vit. Vit-il l'époque du Déluge et des destructions, ou bien la période de rédemption, de *guéoula*, est-elle déjà arrivée ? Le deuxième enseignement est que Dieu s'adresse à l'homme, non seulement par une prophétie, mais également par des événements que celui-ci doit déchiffrer.

Noé envoie d'abord le corbeau, animal impur. Celui-ci tourna en rond jusqu'à ce que la terre soit parfaitement *sèche*. Il n'était pas capable de comprendre les signes avant-coureurs. C'est pourquoi Noé choisit ensuite la colombe, animal pur, afin qu'elle puisse signifier à Noé quand les eaux *diminueraient* de la surface de la terre. C'est ainsi qu'il envoya la colombe une première fois. Celle-ci retourna à l'arche car la terre était encore complètement recouverte d'eau. Mais Noé l'envoya une seconde fois, car il

¹⁶ Béréchit VIII, 6 sq.

est du devoir de l'homme de faire ce qui est en son pouvoir pour préparer son avenir. Et la colombe revint avec une feuille d'olivier dans le bec. Noé comprit alors que le temps était venu, que les eaux avaient diminué sur la terre. Pour s'en assurer, il envoie la colombe une troisième fois. Cette fois-ci, elle ne reviendra plus.

Après que Noé a fait le premier pas pour préparer sa sortie de l'arche, Dieu s'adresse à lui et lui dit : « Noé, sors de l'arche. » Et il dit à Noé et à ses enfants : « Multipliez-vous. » Autrement dit, le fait qu'une nouvelle époque soit arrivée et que tu aies été capable de la saisir par toi-même n'est pas suffisant. Il faut que tu comprennes que tu dois changer ta manière d'agir, dès maintenant. Que toi et tes enfants devez recréer l'humanité, et qu'ainsi vous êtes responsables de son avenir. C'est pour cela que j'ai dit : « Sors de ton arche. » Sors de ta tour d'ivoire, et multipliez-vous, fructifiez-vous sur la terre.

Tout au long de l'histoire, il a été – et il sera – du devoir du Juif de tenter de savoir si le temps de la *guéoula*, de la Délivrance, est arrivé. Et lorsque ces tentatives aboutissent, il faut être capable, comme la colombe, d'en saisir le signe avant-coureur. Puis il faut comprendre le signe de Dieu. Comme le dit le prophète Amos¹⁷ : « Lorsque Dieu parle, qui ne prophétiserait pas ? » Lorsque Dieu parle au travers de l'histoire, par ses interventions miraculeuses, chacun doit comprendre qu'il faut agir conformément aux temps nouveaux.

¹⁷ Amos III, 8.

LEKH LEKHA

Pour toi

Hachem donne l'ordre à Avraham de quitter sa patrie pour Israël et lui dit : « Pars pour toi » et Rachi commente ainsi cette formule curieuse¹⁸ :

Pour ton bien et pour ton bonheur. C'est là-bas que Je ferai de toi un grand peuple. Ici, tu n'auras pas la faveur d'avoir des enfants. En outre, c'est de là-bas que Je ferai connaître ton caractère à travers le monde.

Cette formule de Rachi est surprenante. En effet, cette garantie réduit la valeur de la marche d'Abraham ; au lieu de la pure obéissance au commandement divin sans autre motif que de réaliser Sa volonté, il s'agirait d'exécuter un ordre ayant pour objet le bien et le bonheur personnels d'Abraham. Peut-être Rachi entend-il expliquer qu'il ne s'agit pas de la part d'Abraham d'un simple acte d'obéissance à Dieu, mais d'un bouleversement profond de son existence. D'être individuel, il est appelé à devenir un peuple, et son identité, comme l'envergure de sa personnalité influenceront sur tous les habitants de la terre. « Pour toi », c'est-à-dire pour le changement de ton identité. De plus, ce Rachi suggère trois remarques :

Rachi dévoile ici un principe de la Thora d'Israël. Les *mitzvoth* ont pour finalité le bien de l'homme. Comme le dit le verset de Deutéronome x, 12 : « Qu'est-ce que Hachem ton Dieu te demande si ce n'est de craindre Hachem ton Dieu, de marcher selon toutes ses voies et de l'aimer et de servir Hachem... » Tous les commentateurs demandent : « la crainte, l'amour et l'observance des préceptes sont-elles choses si insignifiantes que le texte dise « si ce n'est de... » Et la réponse : « oui, bien sûr, car ce sont des choses que l'homme réalise volontiers lorsqu'il comprend ce qui est écrit à la fin du verset – « *pour ton bien* ». Il est facile à l'homme de réaliser des œuvres gigantesques lorsqu'il est assuré qu'en fin de compte la rétribution viendra.

Il ne faut pas que l'homme croie qu'en pratiquant les *mitzvoth* il vient en aide au Maître du monde. Le Tout-Puissant n'a besoin de rien et tout ce qu'Il nous demande est pour notre propre bien.

¹⁸ Genèse XII, 1.

Rachi dit : « là-bas », en Eretz-Israël. Nous apprenons là un des fondements de la foi : c'est précisément en Eretz-Israël que le peuple d'Israël découvre ses propres forces.

Épouse ou sœur ?

« Dis que tu es ma sœur, car si tu dis que tu es mon épouse, on me tuera, mais si tu dis que tu es ma sœur, on voudra t'épouser et on me fera du bien en ton honneur¹⁹. »

Rachi²⁰ :

« On me fera du bien » signifie « on me donnera des cadeaux ».

Ces paroles, qui semblent indignes de lui, ont pourtant bien été prononcées par le premier des patriarches, Abraham. Na'hmanide, l'un des plus grands commentateurs de la Bible, critique sévèrement Abraham :

« Sache qu'Abraham, notre père, a commis un grand péché par inadvertance d'avoir amené son épouse au-devant d'une si dangereuse épreuve à cause de la peur de se faire assassiner. Elle a risqué d'être tuée parce qu'elle refusait de céder aux avances de Pharaon, et c'est miracle si elle a été épargnée. Il aurait dû placer sa confiance en Dieu, qui peut le sauver, lui, sa femme et tout ce qui lui appartient²¹. »

Le commentaire de Rachi, qui donne à penser qu'Abraham avait imaginé toute cette mise en scène pour s'enrichir, le présente sous un jour encore plus défavorable.

Pourtant – c'est pour chacun de nous une évidence – Abraham n'était ni lâche, ni cupide. Bien au contraire, il eut le courage d'affronter la puissance de quatre rois réunis pour délivrer Loth, son neveu, et après sa victoire, la Thora témoigne du peu d'intérêt qu'il avait pour l'argent. Il refusa en effet de recevoir quelque récompense que ce soit du peuple qu'il avait délivré en même temps que Loth :

« Abraham refusa : “Je ne prendrai même pas le lacet d'une chaussure afin que tu ne dises pas c'est moi qui ai enrichi Abraham²².” »

¹⁹ Genèse XII, 13.

²⁰ Rachi s/Genèse XII, 13.

²¹ Na'hmanide s/Genèse II, 10.

²² Genèse XIV, 22.

Les Sages du Talmud, qui débusquent les moindres travers de nos patriarches, n'ont pas condamné Abraham pour son attitude dans cette histoire. Leur silence est une approbation.

L'explication du comportement d'Abraham se trouve peut-être dans le sens même de son élection. Lorsque Dieu s'adressa à Abraham pour la première fois, il lui ordonna :

« Quitte ton pays... et va vers le pays que Je te montrerai. Je ferai de toi un grand peuple, Je te bénirai, Je grandirai ton nom et tu seras source de bénédictions²³. »

Et Rachi explique : « Je te bénirai » signifie « Je te bénirai avec de l'argent ». Remarquons que cette bénédiction divine apparaît juste après les mots : « Je ferai de toi un grand peuple. » Autrement dit, la richesse d'Abraham est liée au fait que sa vie n'est pas seulement une élévation spirituelle individuelle par l'étude de la Thora. C'est certes une dimension importante, mais ce n'est pas la seule. Le *'Hatam Sofer*, dans l'introduction de ses responsa sur *Yoré Déa*, enseigne qu'avant Abraham, de grands personnages s'étaient déjà élevés vers Dieu. On dit même que *'Hanokh* était devenu l'égal des anges²⁴. Et si Dieu choisit Abraham, c'est parce que lui, justement, ne va pas se contenter de sa propre élévation. Il acceptera de jouer un rôle dans l'histoire : celui de créer un peuple. Il devra être capable de faire naître une grande puissance et de résister à toutes les tentations que susciteront la force, l'argent et le prestige.

Créer un État, une nation conforme aux règles de la Thora, c'est le défi du peuple en gestation. Aussi Abraham sait-il qu'il doit être riche. Il illustrera parfaitement le fait que la fortune, la puissance et la gloire peuvent toutes être au service de Dieu. Abraham fera jeu égal avec les grands de son temps pour libérer Loth, pour que sa maison soit, à la croisée des chemins, le phare montrant à tous l'idéal de la force domestiquée au service de la justice et de la générosité. C'est ainsi que, par son exemple, Abraham montre au peuple juif futur – dont il est le représentant – que l'on peut être à la fois un État puissant et une nation de Thora.

Que se passe-t-il avant qu'Abraham ne descende en Égypte ? Dès qu'il pénètre dans le pays de Canaan, suivant en cela les ordres de Dieu, survint une famine. D'après nos Sages, il s'agit même de la première famine de l'histoire. Ainsi Abraham ne peut accomplir le rôle qui est le sien. Les

²³ Genèse XII, 1-2.

²⁴ Selon le *Targoum Yonathan* s/Béréchit v, 14.

promesses divines ne se réalisent pas. Il n'a toujours pas d'enfant et, cette terre promise, la famine l'en chasse...

Abraham ne comprend pas. Quand donc accomplira-t-il la mission de Dieu ? Il s'interroge, se remet en question. Sans doute n'est-il pas encore prêt, sans doute lui manque-t-il encore une dimension, ce qui empêche la prophétie de se réaliser. C'est qu'Abraham est tout entier l'homme de l'amour du prochain, celui qui a peur du particularisme, porteur de divisions. D'ailleurs, tout au long de sa vie Abraham restera fidèle à son universalisme : lorsqu'il devra chasser Ismaël, ce sera pour lui une grande souffrance. Il cherchera même des alliances avec les Philistins, ce qui lui est sévèrement reproché dans le Midrach²⁵. Abraham est l'homme qui ne veut pas se démarquer. Il veut faire son travail d'éducateur, certes. Mais créer un peuple à part semble au-dessus de ses forces !

Seulement, l'ordre de Dieu et Ses promesses ne s'adressent pas exclusivement à Abraham, mais aussi à Sara. Lorsque Abraham a un fils de Hagar et qu'il place en lui ses espoirs, Dieu lui rappelle : « Non, ce n'est pas lui, Je te donnerai un fils de Sara c'est lui qui sera considéré comme ton descendant²⁶. » C'est Sara qui a viscéralement compris le rôle national qui doit être celui du peuple juif. C'est elle qui prend l'initiative de faire épouser Hagar à Abraham. Elle tient absolument, quitte à se sacrifier elle-même, à ce qu'Abraham crée un peuple. Elle ne veut pas que son mari ne laisse en héritage que le souvenir de ses bonnes actions. Et c'est toujours elle, et la contradiction n'est qu'apparente, qui prend l'initiative de chasser Ismaël de la maison une fois qu'elle a elle-même enfanté et qu'elle a compris qu'Ismaël ne suivrait pas la voie tracée par Abraham.

Cette qualité de Sara est soulignée par le Midrach²⁷, qui précise que la lettre yod de Sarai – nom que portait Sara avant que Dieu ne le modifie – a été ajoutée au nom de Hochéa pour devenir Yéhochoua (Josué). Josué réalisera la conquête du pays de Canaan, digne relais de Sara qui, la première, avait compris qu'Israël était une nation.

Au moment où Abraham quitte Israël pour se rendre en Égypte, il comprend qu'il doit renforcer ses liens avec sa femme pour accomplir la mission que Dieu lui a assignée. Aussi lui dit-il : « Nous approchons d'Égypte et nous sommes devant un grand danger. Je peux choisir l'une ou l'autre action possible : soit me placer au-devant de la scène, déclarer que tu es ma femme et te défendre jusqu'à la dernière goutte de mon sang, soit que

²⁵ *Béréchit Rabba* 54, 4 et voir Rachbam s/Genèse XXII, 1.

²⁶ Genèse XVII, 21.

²⁷ *Béréchit Rabba* 47, 1.

toi, Sara, tu entres dans la maison de Pharaon, et que ce soit par toi que survienne la libération. Mon choix, poursuit Abraham, s'est arrêté sur cette deuxième solution. Car je veux vivre grâce à ton intervention. Que sans toi je sois mort et que ce soit grâce à toi que je vive. Les liens qui nous unissent en seront plus solides encore. La vie que j'aurai grâce à ton sacrifice créera entre nous des liens de sang, comme des parents et leurs enfants ou des frères et sœurs. Les liens de sang sont inaliénables. Tu seras ainsi ma sœur, et pas seulement ma femme. Et c'est ainsi que ce supplément d'âme que j'aurai grâce à ma renaissance par toi permettra de faire avancer l'histoire qui se trouve dans une impasse. » Et c'est pour cela qu'il a ajouté : « On nous donnera des cadeaux » et grâce à toi, je vais pouvoir assumer mon rôle de peuple qui est de devenir également une puissance matérielle.

Cette lecture approfondie du texte de notre paracha qui, a priori, nous choquait, doit nous interpeller : participons-nous à la création d'une nation sainte ou nous contentons-nous d'une vie juive au niveau individuel ? Suivons-nous l'idéal tracé par Abraham et Sara ?

L'identité d'Isaac

Dieu annonce à Abraham qu'il aura un fils et qu'il doit le nommer Isaac. Rachi commente la signification de ce nom²⁸ :

Tu le nommeras Isaac. En hébreu Yitz'haq, pour rappeler qu'Abraham avait ri. Certains interprètent ainsi les quatre lettres de ce nom : le yod désigne les dix épreuves imposées à Abraham. Le tzadé, les quatre-vingt-dix ans de Sara. Le 'het, les huit jours de la circoncision. Et le qof, les cent ans d'Abraham.

Cette exégèse, qui semble bien loin du sens littéral du texte, exprime des idées fondamentales pour la compréhension de l'identité particulière d'Isaac et du peuple qui naîtra de lui :

La lettre *yod* du nom d'Isaac fait allusion aux dix épreuves surmontées par Abraham. Cela nous apprend que l'élection d'Abraham n'est pas gratuite : il la doit à son mérite. C'est un homme parfait qui s'est élevé au-dessus du reste des humains.

La lettre *'heth* rappelle qu'Isaac a été circoncis à huit jours. Il est né « Juif » contrairement à Yishmael qui fut circoncis à treize ans. Sans aucun acte de sa part, Isaac comprend en lui les forces du peuple qui recevra la Thora.

Les lettres *tzadé* et *qôf* nous apprennent qu'Isaac est né alors que ses parents étaient vieux, âgés respectivement de cent et quatre-vingt dix ans. Il n'est pas venu au monde d'une manière naturelle, à la manière des autres hommes. Il est formé des mains de Dieu.

Ainsi, le peuple d'Israël n'est-il pas l'une des soixante-dix nations ; il est né de la volonté de Dieu après que toutes les nations soient déjà apparues dans le monde. De par son existence même, il témoigne de Dieu Maître du monde. Il dérange le monde, mais il est son sourire, car sans lui le monde serait bien triste. Il serait dépourvu de spiritualité et d'espoir.

²⁸ Genèse XVII, 19.

VAYÉRA

Une visite énigmatique

Au début de la paracha la Thora raconte que

Hachem se révéla à lui (Abraham) dans les plaines de Mamré, tandis qu'il était assis à l'entrée de la tente, au plus chaud du jour.

Mais ne nous dévoile pas ce qu'Hachem dit à Abraham.

Aussi Rachi explique :

Pour rendre visite au malade. Rabbi 'Hama bar 'Hanina dit : c'était le troisième jour de sa circoncision et le Saint béni soit-Il vient prendre de ses nouvelles.

Mais que signifie une telle visite de la part d'Hachem ? Il ne semble pas approprié que la révélation s'abaisse à de banales questions de santé qu'on pose aux malades : « Bonjour, comment ça va ? Comment te sens-tu ? ».

Aussi, il semble qu'il ne s'agisse pas, pour autant, d'une simple visite de courtoisie, fut-ce au malade. Il s'agit plutôt d'une attention particulière de Dieu à l'égard d'Abraham qui se trouve, après la circoncision, dans une situation complexe et délicate. D'une part, il est incontestable que nous sommes en présence d'une élévation sans précédent : Abraham a obéi au commandement divin et a conclu avec Dieu une alliance marquée dans sa chair. Il s'est ainsi sanctifié lui-même et a sanctifié sa descendance. Mais cette sanctification, cette consécration à Dieu est aussi – simultanément – une séparation radicale d'avec les autres hommes. Élévation et sanctification, le corps d'Abraham est devenu parfait et toute sa personne a atteint un degré supérieur d'entièreté.

Mais, d'autre part, Abraham éprouve un grand tourment. Il se considère comme un guide pour le monde. Il se sent impliqué dans les affaires des hommes. Il est, par la vertu de générosité qui l'imprègne, tendu de tout son être vers autrui, quel qu'il soit. Circoncis et pur, le voici à présent coupé des autres hommes, impurs et incirconcis.

La révélation de Dieu s'est produite « au plus chaud du jour » ; Rachi l'explique en disant que Dieu a fait sortir le soleil de son écrin protecteur afin qu'il luise de toute son ardeur, obligeant les gens à rester chez eux, pour épargner à Abraham d'avoir à s'occuper d'autrui. Désormais, son rapport aux autres devrait changer, il ne devrait plus se préoccuper des créatures

souillées et imparfaites. « Afin que des passants ne viennent pas l'importuner en lui demandant l'hospitalité » n'est pas une disposition passagère, tenant compte de sa faiblesse momentanée. Il s'agit d'une révolution fondamentale²⁹.

Mais Abraham ne l'entend pas ainsi. Il ne veut pas abandonner sa tâche de guide, de montreur de la voie de la foi aux hommes. Il désire continuer à faire du bien autour de lui et n'est pas intéressé à une élévation qui serait une rupture.

Constatant que la volonté d'Abraham est de rester lié aux hommes et à leur dispenser sa générosité, Dieu lui envoie les anges sous forme humaine afin qu'il puisse prendre soin d'eux et ainsi, Dieu « se soumet » à la volonté d'Abraham.

²⁹ Voir Béréchit Rabba, XLVII, 5 : « Abraham dit : tant que je n'étais pas circoncis, les passants venaient chez moi ; peut-être que dorénavant, ils ne viendront plus ? Le Saint béni soit-Il lui dit : tant que tu n'étais pas circoncis, des enfants des hommes venaient chez toi. Maintenant que tu es circoncis, c'est Moi-même dans ma Gloire qui viendrai et me révélerai à toi, comme il est écrit : Hachem se révéla à lui dans les plaines de Mamré. »

La Pâque de Loth

Nous lisons dans cette paracha l'épisode de la destruction de Sodome et Gomorrhe, villes réputées pour leur iniquité. Des anges envoyés par Dieu viennent chez Loth le neveu d'Avraham, afin de le sauver avant que le décret ne soit mis à exécution.

Loth reçoit courageusement ces anges, malgré l'interdiction de l'hospitalité qui avait cours dans ces villes. La Thora nous raconte que Loth offrit à ces hôtes de la *matza* et Rachi commente³⁰ :

Il fit cuire des matzoth. C'était la Pâque.

Il semble curieux *a priori* de parler de Pessa'h que nous rattachons aux événements de la sortie d'Égypte qui se produiront quatre cents ans plus tard, alors que nous sommes au temps d'Abraham, bien avant que les Hébreux ne soient descendus en Égypte.

Or, la *matza* n'aurait été prescrite qu'en rappel de la sortie d'Égypte, la pâte de nos ancêtres n'ayant pas eu le temps de lever ! Quel sens y a-t-il à manger de la *matza* à l'époque d'Abraham ?

La réponse se trouve dans un texte de la Haggada. Nous disons le soir du Séder, désignant les *matzoth* : « c'est en vue de cela qu'Hachem m'a fait sortir d'Égypte. » Ce qui veut dire qu'Hachem nous a fait sortir d'Égypte afin que nous mangions de la *matza* ! Cela signifie que manger de la *matza* possède une valeur intrinsèque, en soi indépendante de la sortie d'Égypte.

La *matza*, c'est la nourriture la plus simple – de la farine et de l'eau – qui n'a subi aucune influence extérieure. Elle représente la nécessité de se tenir dans le monde de manière indépendante, sans aliénation à des cultures étrangères, soumis uniquement à Dieu. Ce n'est pas sans raison que la circoncision d'Abraham a eu lieu à Pessa'h. C'est en effet par le mérite de la circoncision qu'il a été séparé de toutes les nations pour devenir consacré à Dieu.

Loth aussi « sort d'Égypte » grâce à son comportement dans l'épisode évoqué ici. Il se dégage de l'influence extérieure néfaste des gens de Sodome et trouve le courage de contrevenir aux lois de la ville qu'il aurait dû, semble-t-il, faire respecter puisqu'il avait été élu à cette fin. Il reçoit

³⁰ Genèse XIX, 3.

chez lui des étrangers à qui il donne l'hospitalité et les traite avec les égards qu'il a appris chez Abraham. Il se libère ainsi des chaînes idéologiques de Sodome et en cela s'exprime sa libération. Ce jour-là, c'était donc le Pessa'h de Loth et c'est pourquoi il a mangé de la *matza*.

Le cri

Dieu annonce à Abraham qu'Il va détruire toute la contrée de Sodome et Gomorrhe³¹. Abraham intervient auprès de Dieu et demande avec insistance qu'Il renonce à Son projet³². Mais Dieu n'écoute point ses prières.

Loth, qui habitait également Sodome, supplie également Dieu. Il ne prononce que deux phrases : « Je t'en prie, Dieu, je n'arriverai pas à m'enfuir jusqu'à la montagne avant que le malheur ne m'atteigne. Épargne, je T'en prie, la ville de Mitzar qui est toute proche³³. »

Mitzar ne sera pas détruite.

Dieu annonce à Moïse qu'Il va détruire son peuple car il a adoré le veau d'or. Moïse s'écrie alors : « Mon Dieu, si Tu ne leur pardonnes pas, efface mon nom de Ton livre³⁴. »

Le décret sera annulé.

Comment se fait-il que ce soit justement la prière d'Abraham qui n'ait pas été écoutée ? Sa prière est pourtant la plus pure, la plus désintéressée. Loth, lui, implore pour ne pas subir lui-même le sort de Sodome. Quant à Moïse il défend la cause de son peuple pour lequel il lutte depuis si longtemps. Abraham, lui, prie pour des étrangers qu'il ne connaissait même pas.

Rachi nous enseigne dans cette paracha³⁵ que la plus belle des prières est celle que le malade lui-même adresse à Dieu pour être sauvé. Elle sera exaucée avant celle qu'un ami pourrait faire à sa place. En effet, c'est lorsque l'homme perd tout espoir, c'est lorsqu'il réalise au plus profond de son être que son seul recours est Dieu, que le Tout-Puissant vient à son aide. La prière pour autrui est, certes, désintéressée, mais elle n'est rien à côté du cri de celui qui souffre.

Abraham a discuté avec Dieu. Il a présenté des arguments pour sauver les villes de Sodome. Peut-être y avait-il des justes dans la ville ? Ses arguments ont été récusés car le jugement de Dieu était irréprochable. Aussi

³¹ Genèse XVIII, 20-21.

³² Genèse XVIII, 23-32.

³³ Genèse XIX, 19-20.

³⁴ Exode XXXII, 32.

³⁵ Genèse XXI, 19.

a-t-Il détruit la ville. Loth, lui, savait son sort était lié à celui de Mitzar : si elle était détruite, il disparaîtrait avec elle. Alors Dieu a écouté son cri.

De même, lorsque nos ancêtres étaient esclaves en Égypte, « leur cri monta vers Hachem³⁶ » et c'est d'abord en réponse à ce cri que Dieu intervint en Égypte.

Moïse ne faisait qu'un avec son peuple. Déjà dans sa jeunesse, lorsqu'il sortit et vit un Égyptien frapper un Hébreu son frère, immédiatement il frappa l'Égyptien. Toucher à un Hébreu, c'était toucher à Moïse lui-même. Moïse lie son sort à celui de son peuple : « Si tu ne leur pardonnes pas, efface mon nom... » Et Dieu écouta son cri.

Le cri de l'homme peut annuler le jugement tant avant qu'après le décret de Dieu³⁷.

³⁶ Exode II, 23.

³⁷ Roch Hachana 18a.

Israël entre guerre et paix

Abraham n'est pas Moïse.

Moïse, serviteur de Dieu, agit selon les ordres qu'il reçoit. C'est le plus grand des prophètes, car il est aussi l'homme le plus humble. Il pouvait ainsi recevoir et transmettre intacte la Parole divine.

Abraham, lui, est le père de la nation juive. À ce titre, il prend des initiatives. Il marche « au-devant de Dieu³⁸. » Spontanément, il attaque quatre rois puissants pour délivrer son neveu Loth³⁹. Enfin, sans en référer à Dieu, il contracte une alliance avec Abimèlek, signant avec son ancien ennemi un traité de paix qui est aussi une renonciation à une partie d'*Eretz Israël*⁴⁰.

Dans une première lecture, il semble que Dieu ne conteste point les initiatives d'Abraham. Ce dernier a compris que l'homme ne doit pas se fier aux miracles et qu'il doit agir dans le sens de l'histoire. Aussi, lorsque la sécurité des siens est menacée, il n'attend pas un quelconque ordre divin. Sans hésiter et avec courage, il se jette dans un combat inégal.

Ce n'est qu'après la victoire qu'il prend peur⁴¹. Peut-être a-t-il tué des innocents ? Quant aux représailles, elles pourraient être terribles. C'est alors seulement qu'il prie Dieu, qui se révèle enfin à lui pour le rassurer⁴². Plus tard, lorsqu'Abimèlek lui propose la paix, il n'interroge pas Dieu, préférant utiliser les facultés de discernement que le Tout-Puissant lui a données. Il obtient de sa part l'engagement de ne plus lui nuire, de mettre fin au « terrorisme » et, de son côté, renonce à ses droits sur une partie de la terre jurée.

A priori, il semble qu'ici aussi, Dieu ait approuvé l'attitude d'Abraham puisqu'Il ne lui fait aucun reproche. Mais les Sages d'Israël, dans le Talmud et le Midrach, ont sévèrement critiqué Abraham pour chacune de ces initiatives et leurs reproches ont valeur d'enseignement pour toutes les générations. Ils ne contestent pas la valeur irremplaçable de l'acte de

³⁸ Genèse XXIV, 40.

³⁹ Genèse *ibid.*, 14.

⁴⁰ Genèse *ibid.*, 21.

⁴¹ Genèse XV, 1.

⁴² Genèse XXIV, 25.

sauvetage, mais ils n'acceptent pas tous les moyens mis en œuvre par le père de la nation : « Pourquoi nos ancêtres furent-ils asservis en Égypte ? C'est parce qu'Abraham envoya au combat les jeunes élèves qui étudiaient la Thora⁴³. » Le Maharal explique qu'Abraham manqua de foi en Dieu en faisant partir en guerre des personnes qui n'étaient, à cette époque, pas désignées pour cette mission. Pour aller en guerre, il faut enrôler les soldats et ne pas perdre la tête en appelant les uns et les autres sans distinction. On peut ajouter que nos Sages ont voulu, par leur critique, donner un message universel. La spiritualité ne doit jamais quitter Israël, et même lorsqu'on pratique cette *mitzva* essentielle qui est de sauver la nation, il ne faut jamais perdre de vue la finalité spirituelle. Les maisons d'étude ne doivent jamais fermer. Cette harmonie qui doit régner entre la vie spirituelle et l'action nationale est le fondement de l'antique loi qui demandait que l'Arche sainte accompagnât les soldats dans leurs combats.

C'est le reproche inverse que les Sages d'Israël adressent à Abraham lorsqu'il contracte son alliance avec Abimèlekh. Cette terre appartient à Dieu qui l'a attribuée au peuple d'Israël. Il n'a pas le droit de l'aliéner. Ce premier refus d'*Eretz Israël* sera, pour le Midrach, à l'origine de nombreux malheurs qui s'abattront sur Israël : « Tu lui as donné sept brebis. Eh bien leurs descendants détruiront les sept temples de l'histoire juive⁴⁴. »

Céder *Eretz Israël* équivaut à refuser la Présence divine qui n'y réside que pour le peuple d'Israël. Lorsque le peuple juif renonce à son pays, et en particulier aux lieux les plus sacrés, c'est le signe qu'il refuse ce que représente cette terre particulière. La punition encourue est la destruction des lieux porteurs de cette Présence. Développant cette idée, le Rachbam explique qu'en réalité, la Thora elle-même rapporte la punition qui fut infligée à Abraham. Il s'agit de la ligature ou du non-sacrifice d'Isaac.

Après l'alliance contractée par Abraham avec Abimèlekh pour lui, son fils et son petit-fils, Dieu se met en colère contre lui, car la terre des Philistins avait été attribuée à Abraham. Alors Dieu lui inflige une épreuve et lui dit : « Tu t'es enorgueilli avec le fils que je t'ai donné pour contracter une alliance entre leurs descendants et tes descendants, va et offre-le en sacrifice et l'on verra à quoi auront servi tes alliances⁴⁵. »

Une façon de nous dire que renoncer de manière définitive à *Eretz Israël* est une attitude suicidaire.

⁴³ Nedarim 32a.

⁴⁴ *Midrach* cité par Rachbam s/Genèse XXII, 1.

⁴⁵ Rachbam s/Genèse XXII, 1.

Retrouvailles

La paracha Vayéra expose un terrible paradoxe. Le récit de la Thora s'ouvre sur Abraham, homme charitable entre tous, qui reçoit trois étrangers comme des princes. Puis voici qu'il implore Dieu afin qu'il épargne les villes de Sodome et Gomorrhe de la destruction. Abraham contracte ensuite une alliance avec Abimèlekh, l'un de ses puissants voisins. Puis soudain, cet homme de paix, de bonté, accepte sans broncher l'ordre de Dieu de Lui sacrifier son fils en holocauste. Comment Dieu a-t-Il pu demander à cet homme charitable entre tous d'accomplir cet acte terrible ?

Au cours d'un long dialogue avec Dieu, Abraham a tenté de convaincre le Tout-Puissant d'épargner les villes de Sodome et Gomorrhe. Le récit se termine laconiquement⁴⁶ : « Après que Dieu eut fini de parler avec Abraham, Abraham retourna à sa place. » Nos commentateurs ont perçu dans ce verset un constat d'échec. Après que Dieu lui fut apparu, Abraham se trouvait à la même place qu'auparavant. Selon un célèbre commentaire du Zohar, cette stagnation traduit l'échec d'Abraham dans sa tentative de convaincre Dieu. En effet, explique le Zohar⁴⁷, Abraham ne s'est pas engagé comme Moïse, qui avait dit à Dieu⁴⁸ : « Efface-moi du livre que Tu as écrit si Tu ne pardonnes pas aux Enfants d'Israël. »

Personnellement, j'ai ressenti l'échec à un autre niveau. Dans un préambule précédent l'annonce à Abraham de la destruction de Sodome, Dieu se dit⁴⁹ : « Comment pourrais-Je cacher à Abraham ce que je vais faire ? » Quelle obligation Dieu a-t-Il de se confier à Abraham ? Aussi la Thora explique-t-elle⁵⁰ : « N'est-ce pas Abraham que J'ai choisi pour qu'il apprenne à ses enfants et à sa descendance, après lui, à pratiquer la justice et la droiture ? » Ainsi donc, Dieu a donné un enseignement à Abraham : « Sache, dit Dieu, que tout compromis avec le mal est une compromission. » Les villes qui se conduisent comme Sodome et Gomorrhe doivent être détruites. Et Abraham le charitable ne comprend pas. Il implore Dieu pour qu'Il épargne ces villes, car il est touché au plus profond de son être par la

⁴⁶ Genèse XVIII, 33.

⁴⁷ *Zohar* I (sur la paracha de Vayéra) 106a.

⁴⁸ D'après Exode XXXII, 32.

⁴⁹ Genèse XVIII, 17.

⁵⁰ *Ibid.*, 18-19.

destruction qui s'annonce. Aussi utilise-t-il tous les moyens à sa disposition pour tenter d'infléchir la décision de Dieu.

Après que Dieu lui eut parlé, Abraham est resté le même homme, aussi charitable qu'auparavant. Il n'a pas vraiment compris la leçon que Dieu voulait lui donner. Le même problème, bien que de manière différente, se posera à nouveau à deux reprises ; Abraham devra choisir entre l'amour du prochain et l'exercice de la justice et de la morale.

Sara, qui voit Ismaël se conduire de la manière la plus ignoble – comme nous l'enseigne Rachi – demande à Abraham de le chasser de sa maison. La chose déplut fort à Abraham, nous dit la Thora, qui ne s'exécutera que lorsque Dieu lui imposera d'écouter la voix de sa femme.

Plus tard, Abraham passe dans la ville d'Abimèlek où il est contraint, à cause de l'immoralité des habitants de cette ville, de déclarer que sa femme est sa sœur. Puis, après avoir été miraculeusement sauvé par Dieu, il continue d'habiter près d'Abimèlek et, comme nous dit la Thora⁵¹ : « Il conclut une alliance avec lui. » Le texte qui précède immédiatement la *'aqéda* (le sacrifice d'Isaac) précise qu'Abraham proclame le nom de Dieu : *El 'Olam*, « Dieu de l'univers ». Abraham n'a pas encore compris que, si Dieu l'a choisi, c'est pour qu'il enseigne à ses enfants la justice, qu'il instaure une Histoire nouvelle au-delà de l'Histoire qui lui était contemporaine. À partir d'Abraham, Dieu ne serait plus seulement le Dieu du monde, mais le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Et les Enfants d'Israël, lorsqu'ils parleront avec Dieu, diront alors notre Dieu, le Dieu d'Israël, le Dieu de nos pères.

Abraham n'a donc pas encore compris que le monde a démerité envers Dieu, et qu'Il souhaite maintenant attacher Son nom à un peuple nouveau. Une révolution s'opère dans l'Histoire. Cette révolution veut qu'Abraham enseigne à ses enfants la justice et la morale. Elle veut que l'on cesse d'être pardonné au nom de la miséricorde divine, que l'on cesse de pactiser avec les forces du mal, qui dominent le monde à cette époque. Le temps est venu de créer un peuple nouveau.

C'est pourquoi Dieu dit à Abraham⁵² : « Prends ton fils, ton unique, celui que tu aimes, et élève-le en holocauste. » J'insiste donc tant pour être ton Dieu, et le Dieu de ton fils, et tu refuses au nom de l'universalité. Déjà lorsque je t'ai annoncé que ta femme allait avoir un enfant, tu as dit⁵³ : « Puisse Ismaël vivre devant Toi », et maintenant encore tu ne veux voir en

⁵¹ Genèse XXI, 32.

⁵² Genèse XXII, 2.

⁵³ Genèse XVII, 18.

Moi que le Dieu de l'Univers, et toi, tu veux t'inscrire comme un être humain dans l'univers, et non comme un père dans l'Histoire. Si c'est comme cela, prends ton fils et donne-le en offrande sur l'autel de l'universalité.

La *'aqéda* constitue l'un des plus grands moments de l'histoire d'Abraham. Dieu lui demande d'accepter la plus dure des épreuves. Cette épreuve était destinée à créer entre Abraham et Isaac des liens privilégiés. Dieu veut faire découvrir à Abraham qui est Isaac. Au début de ce passage, Rachi pose la question : « Pourquoi Dieu dit-Il : “ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Isaac” ? » Le Midrach⁵⁴ répond qu'Abraham n'a pas compris tout de suite lorsque Dieu lui a dit « ton fils », il a dit : « J'en ai deux » ; lorsque Dieu lui a dit « ton unique », il a répondu : « chacun est unique pour sa mère » ; et lorsque Dieu a dit « celui que tu aimes », il précise « Je les aime tous les deux. » Alors Dieu lui a crié : « Isaac », pour enseigner à Abraham : « c'est Isaac que tu dois aimer, c'est Isaac qui est ton unique, c'est Isaac qui est ton fils. Va, élève-le en holocauste ! » C'est alors qu'Abraham comprend quelle sera sa tâche⁵⁵ : « Il prit avec Isaac, son fils, deux jeunes gens. » Ces deux jeunes gens étaient, selon Rachi, d'après *Béréchit Rabba*, Ismaël et Eliézer. Le Midrach raconte ensuite que, lorsqu'Abraham s'approche de l'endroit indiqué par Dieu, cet homme empreint de sainteté qui s'approche de la montagne sainte, de la montagne de Sion, voit, attachée à la montagne, la Présence divine. Il demande aux deux jeunes gens, Ismaël et Eliézer : « Que voyez-vous ? » et ils répondent : « Nous voyons la montagne. » Puis Abraham demande à Isaac : « Que vois-tu mon fils ? » Et Isaac répond : « Je vois la montagne de Dieu. »

Abraham comprend enfin totalement, et dit aux deux jeunes gens : « Restez ici avec l'âne, et moi et Isaac, nous irons là-bas. » C'est alors qu'Abraham chemine seul avec Isaac. À deux reprises, la Thora nous dit qu'ils allèrent ensemble, unis dans la même idée de servir Dieu. Abraham se retrouve donc enfin seul avec son fils Isaac pour accomplir la volonté de Dieu. L'holocauste n'est alors plus nécessaire, et un ange dit à Abraham⁵⁶ : « Abraham ! Abraham ! Ne touche pas à ton fils Isaac ! »

⁵⁴ *Béréchit Rabba* 39, 9 et 55, 7.

⁵⁵ Genèse XXII, 3.

⁵⁶ *Ibid.*, 11-12

Père et fils

« Abraham vit l'endroit de loin⁵⁷. »

« De loin » ! Cela faisait déjà trois jours qu'Abraham marchait, accompagné de ses serviteurs et d'Isaac. Au bout de ces trois jours de marche, il est toujours loin du but ! Il arrive au Har Hatzofim, face au mont Moria, et le texte indique qu'il voit l'endroit « de loin » !

Abraham lui-même ne comprend pas : comment puis-je être à la fois si près du but et le trouver encore inaccessible ? Pourtant, lorsque Dieu m'a dit : « Prends ton fils et monte-le en sacrifice, je n'ai pas hésité. Alors pourquoi ne parviens-je pas à m'élever vraiment vers Dieu pour Lui offrir ce qu'Il me demande ? »

Lorsqu'Abraham quitte Beerchéva pour le mont Moria, « il prend deux jeunes gens avec lui et Isaac, son fils⁵⁸. » Ces deux jeunes gens sont Ismaël, le fils qu'il a eu de Hagar, et Eliézer, son serviteur⁵⁹. La Thora tait leur nom. En effet, leur présence ne se justifie pas en elle-même, ce ne sont pas eux qui seront sacrifiés. Elle se justifie cependant par leur rôle : ils seront les témoins de l'acte de bravoure d'Abraham. Ils devront raconter les mérites d'Isaac qui n'a pas protesté et s'efforcer de porter, à sa place, le message dont il devait être le détenteur.

Le héros du jour, c'est Isaac. C'est lui qui est capable de s'élever suffisamment pour être digne de constituer le sacrifice offert à Dieu. C'est lui que l'on honore, mais dans le verset les deux jeunes gens sont cités avec lui car c'est eux qui porteront le flambeau dans l'avenir.

« Il vit l'endroit de loin. » Que vit Abraham ? « Il vit une colonne de feu qui s'élevait de la terre vers le ciel. Il demanda à Isaac son fils : “Vois-tu quelque chose sur l'une de ces montagnes ?” Isaac répondit oui. “Que vois-tu ?” lui demanda-t-il encore. “Une colonne de feu qui s'élève de la terre vers le ciel⁶⁰.” »

Abraham sut que le sacrifice d'Isaac était agréé par Dieu. Abraham se tourna alors lentement vers Ismaël et Eliézer : « Voyez-vous quelque chose

⁵⁷ Genèse XXII, 4.

⁵⁸ *Ibid.*, 3.

⁵⁹ Rachi s/Genèse XXII, 3.

⁶⁰ *Pirqé de Rabbi Eliézer*, 31.

sur l'une de ces montagnes ? – Non répondirent-ils. » Abraham comprit alors : je vois parce qu'Isaac est avec moi et c'est loin parce que Ismaël et Eliézer m'accompagnent. La présence de l'un m'élève, celle des autres me retient. Déjà, quand je pénétrai en Israël accompagné de Loth, suivant en cela l'ordre de Dieu, Il ne m'adressa la parole que lorsque je me fus séparé de lui : « Et Dieu parla à Abraham après qu'il se fut séparé de Loth⁶¹. » Ces deux jeunes gens ne pourront donc pas prendre la place d'Isaac. Ils ne pourront que l'usurper. Avant même de sacrifier Isaac, je dois me séparer à jamais de l'illusion qu'Ismaël ou Eliézer peuvent hériter de la mission qui incombe à Isaac. Aussi, pour pouvoir accomplir le commandement divin, je dois me séparer à jamais d'Ismaël et d'Eliézer : « Il les considéra comme des ânes et leur dit : “Restez ici avec l'âne. Tout comme l'âne ne voit rien, vous ne voyez rien⁶².” » Alors le mont Moria devint proche et Abraham put grimper allègrement la montagne.

Abraham et Isaac gravissent donc la montagne, mais ils ne sont pas encore arrivés. En effet, la *'Aqéda* n'est pas un acte isolé dans l'histoire juive. Dans son obéissance à Dieu, Abraham s'élève vers Lui et Lui dit : « Maintenant que j'ai accepté cette loi, je peux les accepter toutes. Dieu, Tu peux me donner toute la Thora. »

Le Midrach⁶³ exprime cette idée en racontant que lorsque Moïse reçut la Thora de Dieu, le mont Moria vint à la rencontre du mont Sinai. Le mont Moria est la montagne d'où sort l'enseignement – *hooa*, d'où est tiré le nom Moria, signifie « enseignement ».

Dieu n'a pas donné la Thora à un homme seul, Il a choisi Abraham parce qu'Il savait qu'il transmettrait Son enseignement à sa descendance. Ainsi, après s'être coupé d'Ismaël et d'Eliézer, il doit maintenant se lier à Isaac. C'est un père avec son fils qui vont recevoir la Thora : « Ils allèrent les deux ensemble⁶⁴ », nous dit la Thora et Yonathan Ben Ouziel de traduire : « Ils allèrent comme un seul. »

⁶¹ Genèse XIII, 14.

⁶² *Pirqé de Rabbi Eliézer*, 30.

⁶³ *Midrach Tehilim* 68.

⁶⁴ Genèse XXII, 6.

'HAYÉ SARA

Qui était Abraham ?

Abraham est l'homme de la paix. De prime abord, il apparaît comme celui qui est prêt à de grandes concessions pour atteindre cet idéal : c'est ainsi qu'il propose à Loth de choisir l'endroit où il veut s'établir. Il contracte une alliance avec Abimèlek. Il hésite avant de chasser Ismaël. Il prie pour les habitants de Sodome. Mais une étude plus attentive des textes révèle un personnage plus complexe. La bonté d'Abraham, son sens de la charité, son amour du prochain quel qu'il soit, vont de pair avec une volonté farouche de créer une nation, d'engendrer un peuple respectant la mission de Dieu, et de prendre possession du pays que Dieu lui avait promis.

À deux reprises, il n'hésite pas à recourir à un stratagème pour que les grands de ce monde reconnaissent sa suprématie. C'est ainsi qu'en Égypte, il laisse faire le roi qui veut s'approprier son épouse et qui le comble de cadeaux. Mais Pharaon tombe malade et est finalement obligé de rendre Sara à son époux. Pour se faire pardonner, il couvrira Abraham de richesses :

« (En quittant l'Égypte) Abraham était très puissant en troupeaux, en argent et en or⁶⁵. »

Abraham use de la même méthode en Israël, lorsqu'Abimèlek, roi de Guerar, veut s'emparer de sa femme. Ce dernier, contraint de la libérer, offre à Abraham de nombreux présents :

« Abimèlek prit du menu bétail, du gros bétail, des esclaves et des servantes et il donna le tout à Abraham⁶⁶. »

Pourtant le patriarche, indubitablement, n'est pas cupide. Il a tout abandonné pour suivre l'injonction de Dieu de quitter sa patrie. Il refuse les dons du roi de Sodome. Si Abraham a tenu à ce que ces puissants renoncent à une partie de leurs richesses à son profit, c'était uniquement pour accomplir l'ordre divin : il devait, lui, Abraham, l'homme de paix, devenir également un homme puissant qui puisse imposer des valeurs fondamentales dans les relations entre les nations. C'est grâce à cette puissance qu'il a pu mener une guerre victorieuse contre les quatre rois qui avaient enlevé Loth.

⁶⁵ Genèse XIII, 2.

⁶⁶ Genèse XX, 14.

Au début de sa mission, Abraham n'a pas encore de fils, mais nombreux sont les prétendants qui désirent ardemment devenir son héritier. Le plus connu d'entre eux est Loth, son neveu. La dispute qui a éclaté entre les bergers d'Abraham et ceux de Loth avait pour motif l'héritage d'Abraham. En effet, selon le commentaire de Rachi, les bergers de Loth se considéraient comme les héritiers d'Abraham et voulaient s'approprier des terres « par avance ». C'est alors qu'Abraham intervint énergiquement, certes, avec beaucoup de diplomatie et de courtoisie, mais, dans le gant de velours, c'était une main de fer qui agissait. Loth n'a pas le choix : il doit se séparer d'Abraham. Lui, le fidèle neveu qui a eu le courage de suivre Abraham lorsque Dieu lui a ordonné de quitter la maison de Térah, doit se séparer d'Abraham lorsqu'il veut outrepasser ses droits.

Abraham n'a pas peur du particularisme. Il sait que le peuple qu'il doit créer doit être issu de lui. S'il hésite à chasser Ismaël, c'est parce que celui-ci est « son fils »⁶⁷ : « la chose déplut fort à Abraham à cause de son fils ». Mais quand Dieu lui eut expliqué que seule la descendance d'Isaac serait appelée à poursuivre sa mission, il n'hésita pas :

« Abraham se leva de bon matin ; il prit du pain, une cruche d'eau qu'il donna à Hagar et les plaça sur ses épaules ; il lui donna aussi l'enfant. Il les renvoya de sa maison⁶⁸. »

Une étude attentive des versets consacrés à l'alliance conclue avec Abimèlek montre qu'Abraham n'avait nullement renoncé à ses droits sur *Eretz Israël*. Bien au contraire, il a fait reconnaître par Abimèlek que son installation dans le pays était définitive et qu'il serait vain de vouloir tenter de le déloger :

« Et Abraham fit des reproches à Abimèlek à propos des puits volés par les serviteurs d'Abimèlek... Il prit sept brebis...

Abimèlek demanda : "Que représentent donc ces brebis ?"

Abraham lui répondit :

"Ces sept brebis, tu les prendras afin qu'ils soient un témoignage que c'est moi qui ai creusé ces puits." Abimèlek acquiesça⁶⁹. »

Dans la paracha 'Hayé Sara, ces trois dimensions sont réunies : honneur, identité et fidélité à *Eretz Israël*. C'est en grand seigneur qu'Abraham est reçu par les Hitéens. Personne, disent-ils, ne lui refuserait son lopin de terre.

⁶⁷ Genèse XXI, 11

⁶⁸ *Ibid.*, 14.

⁶⁹ *Ibid.*, 25-30.

Et c'est dans cette paracha qu'Abraham demande à son intendant de chercher pour Isaac une femme qui soit issue de la famille d'Abraham. En aucun cas elle ne devait être cananéenne. Et de plus Abraham interdit à Isaac de quitter la terre d'Israël sous quelque motif que ce soit.

Abraham a dit oui à la paix. Mais il n'a renoncé ni à son honneur, ni à son identité, ni à sa terre.

Un témoignage d'amour

« D'où sait-on que, pour épouser une femme, on lui donne de l'argent ou un objet de valeur ? » demande la Guémara⁷⁰ qui répond : « On le sait d'Abraham. En effet, la Thora utilise le même verbe pour dire "épouser" et pour dire qu'Abraham donne de l'argent pour acquérir une parcelle de terre à Hébron. » Ce mot est *qi'ha*, "prendre". En effet, littéralement, la formule relative au mariage se traduit ainsi : "Un homme 'prend' une femme" de même, lors du paiement par Abraham de la caverne de Makhpéla, il donne l'argent au vendeur et lui dit : "Voici quatre cents pièces d'argent, 'prends'-les." »

Quelle comparaison étonnante ! Qu'y a-t-il de commun entre un mariage et l'achat d'une terre ? L'un est un acte d'union, un acte empreint de sainteté ; le mariage s'appelle *qiddouchin*, c'est une consécration. L'achat d'une terre n'est qu'un acte commercial.

Le mot « prendre » se rencontre souvent dans la Thora. Si la tradition a enseigné que ce sont justement ces deux versets qui doivent être mis en rapport, c'est que l'on doit en tirer un double enseignement, l'un quant au mariage, l'autre quant à l'acte d'acquisition par Abraham.

On pourrait se méprendre, penser que le mariage est un contrat, et que c'est la raison pour laquelle un des moyens de se marier consiste à donner une pièce d'argent. Non ! dit le Talmud, cette somme d'argent signifie tout autre chose. En effet, l'argent qu'Abraham a donné à Ephron n'est pas l'acte juridique de changement de propriété car, dans le droit talmudique, l'argent n'est pas un moyen d'acquisition, mais un moyen de paiement. Cet argent représente donc ici l'effort investi par Abraham pour recevoir cette terre. Ephron était prêt à la lui donner gratuitement. Abraham ne l'a pas acceptée. De même l'argent ou la bague du mariage représentent l'effort que l'homme doit fournir pour mériter son épouse. Elle ne lui est pas donnée, il doit travailler pour en être digne. C'est là le symbole de l'argent. En hébreu d'ailleurs, le mot *kesséf*, « argent », est de même racine que le mot *kissouf*, qui se traduit par « désir passionné » et l'effort qui en est le corollaire.

⁷⁰ Qiddouchin 2a.

Dans la Guémara Sota⁷¹, on trouve la question suivante : d'un verset, on apprend qu'un *chidoukh* – rencontre entre un homme et une femme en vue d'un mariage – est aussi difficile à réaliser que l'ouverture de la mer Rouge. Par ailleurs, un autre texte montre que rien n'est plus simple à organiser pour Dieu que les *chidoukhim* puisque, quarante jours avant la naissance d'un enfant, sa future compagne lui est déjà désignée. La Guémara répond ainsi : « Le premier mariage d'un homme est effectivement facile. Il n'y a qu'une personne qui lui soit désignée. Il suffit de provoquer une rencontre. Lorsqu'il s'agit d'un deuxième mariage, c'est déjà plus compliqué... »

Chaque homme a donc une femme qui lui est destinée, et la rencontre des futurs époux n'est en fait qu'une forme de retrouvailles, leur mariage une réunification. La similitude des mots utilisés pour le mariage et le paiement de la terre nous enseigne que si Abraham s'efforça de posséder la caverne de Makpéla c'était pour retrouver la terre qui lui était désignée depuis la Création.

La terre d'Israël, choisie par Dieu, attendait l'homme qui la méritait. C'étaient des retrouvailles. Et les quatre cents pièces d'argent, un témoignage d'amour.

⁷¹ Sota 2a.

Dieu du ciel et de la terre

Abraham envoie son serviteur Eliézer auprès de sa famille, à 'Haran, chercher une femme pour son fils Isaac. Le serviteur s'inquiète : sa mission pourra-t-elle réussir ? Abraham le rassure et lui dit :

« Hachem, Dieu du ciel qui m'a fait sortir de la maison de mon père et du lieu de ma naissance te soutiendra. »

Pourquoi Abraham dit-il ici⁷² qu'Hachem est « Dieu du ciel », alors qu'auparavant, lorsqu'il avait convoqué son serviteur pour lui dicter sa mission⁷³, il l'avait appelé « Dieu du ciel et de la terre. » Rachi explique :

Il dit : maintenant, il est Dieu du ciel et de la terre parce que je l'ai fait reconnaître par les hommes. Mais, lorsque Dieu me prit de la maison de mon père et du lieu de ma naissance, il n'était que le Dieu du ciel, car personne ne le reconnaissait.

En ces quelques mots Rachi dévoile le devoir du peuple d'Israël : faire reconnaître la souveraineté de Dieu dans le monde.

C'est de deux manières qu'Israël accomplit cette mission :

Par l'étude de la Thora, faisant bénéficier le monde entier de ses valeurs.

Par sa présence en Israël, car quiconque habite sur la terre que Dieu a donnée au peuple d'Israël contribue au dévoilement de la Présence divine dans le monde, prouvant que Dieu a tenu le serment fait à Abraham.

Isaac a été fidèle à cette mission. Il a respecté jalousement les lois apprises chez son père et n'a jamais quitté la Terre d'Israël.

⁷² Genèse XXIV, 7

⁷³ *Ibid.*, 3.

L'empressement

Eliézer, le serviteur fidèle d'Abraham, part chercher l'épouse qui sera digne de son maître Isaac. Il prie pour la réussite de sa mission et voici qu'aussitôt arrive une belle jeune fille. Eliézer n'a aucun doute à son sujet et se précipite vers elle. Qu'a-t-il donc vu chez cette jeune fille pour avoir d'emblée la certitude que c'est elle qui est destinée à être l'épouse d'Isaac ?

Rachi dit qu'il a vu que

« *Les eaux venaient à la rencontre de Rivqa* ».

Que signifie donc ce commentaire étrange ?

Vraisemblablement Eliézer a vu l'empressement avec lequel Rivqa agissait. C'était une joie pour elle de puiser de l'eau pour les chameaux d'un étranger ; une joie de faire son devoir. Ainsi, tout semble facile, et même les plus grands efforts deviennent comme insignifiants. Aussi, c'était comme si les eaux venaient à sa rencontre.

De Rivqa notre mère, nous apprenons combien l'empressement pour les *mitzvot* est une valeur essentielle du judaïsme. C'est grâce à ce mérite que Rivqa fut choisie. Les *mitzvot* ne sont ni un fardeau ni une corvée. Ils sont un privilège et une joie.

TOLEDOT

Fils de juste

Isaac pria vis-à-vis de sa femme (pour avoir en enfant) et Dieu exauça sa prière à lui⁷⁴.

Rachi commente :

Isaac et Rivqa ont prié tous deux, chacun de son côté, et Dieu exauça la prière d'Isaac et non celle de Rivqa ; en effet, la prière d'un juste fils de juste (Isaac fils d'Abraham) n'est pas comparable à la prière d'un juste fils de méchant (Rivqa fille de Bétouel)

Ce Rachi pose problème : en effet, le juste fils de méchant a plus de mérite que le juste fils de juste car, dit le Talmud, celui qui revient à Dieu est plus proche de Lui que le juste parfait.

Mon grand père, le rav Eliyahou Botschko ל"צ, explique qu'il ne s'agit pas de comparer leurs mérites respectifs ; il faut en fait comparer le contenu de leurs prières. Chacun, dit Rachi, priait de son côté. Rivqa priait pour que ses enfants soient des êtres justes et honnêtes, qui ne ressemblent pas à son père et aux membres de sa famille, tous des hommes hypocrites et voleurs. Mais la prière d'Isaac exige davantage. Il a connu la perfection chez son père. Il demande que l'enfant qu'il aura, marchant sur les traces d'Abraham, assure l'avènement du peuple d'Israël en devenir.

La prière d'Isaac implique et inclut la prière de Rivqa elle-même. En agréant la prière d'Isaac Dieu agréa aussi la sienne.

⁷⁴ Genèse xxv, 21.

Une nation

Rivqa, préoccupée par une grossesse difficile, interroge les Sages⁷⁵. Ils lui révèlent que deux *léoumim* s'entrechoquent son sein.

Rachi explique que cela signifie qu'elle porte en elle deux nations, celle de Jacob et celle d'Ésaü.

Ce Rachi est d'une importance capitale. Il montre que le judaïsme n'est pas une religion mais une nation qui doit réaliser dans son pays la volonté d'Hachem. En effet, on aurait pu penser que la lutte entre Jacob et Ésaü représente la lutte entre la spiritualité et la matérialité, le judaïsme devant s'occuper des valeurs et Ésaü de la conduite du monde, chacun disputant à l'autre la prépondérance. Il n'en est rien. Une telle approche dualiste est totalement incompatible avec le monothéisme d'Israël. Jacob est une nation, corps et âme. L'étude de la Thora, la plus grande des *mitzvot* s'inscrit dans la volonté de donner à la nation d'Israël le sens, à la fois signification et direction, des valeurs qu'elle doit réaliser et unifier dans la réalité historique concrète ; c'est ainsi qu'elle assume sa vocation d'être la nation par laquelle la souveraineté d'Hachem sera proclamée, à savoir que le monde aura enfin été rendu conforme à Sa volonté.

⁷⁵ Genèse xxv, 22.

Du berger au paysan

« Isaac aimait Ésaü car celui-ci était chasseur⁷⁶. »

Comment Isaac pouvait-il préférer Ésaü à Jacob, qui étudiait continuellement la Thora ? C'est bien Jacob qui suivait l'exemple de son père, qui avait étudié à la *yéchiya* de Chem et de 'Ever⁷⁷. Le motif donné est encore plus surprenant, « car Ésaü était chasseur » ou, mot à mot, car « il apportait des produits de la chasse dans la bouche d'Isaac. » Voici donc Isaac, l'homme qui a su faire abstraction de son corps au moment de la *'aqéda*, qui se laisse séduire par la bonne chère.

Dans l'histoire biblique, les Justes exercent invariablement le métier de berger. Abel menait paître ses moutons, alors que son frère Caïn travaillait la terre. Abraham, Jacob, Moïse notre Maître, et le roi David, tous sont des bergers. D'après le *Midrach Rabba*⁷⁸, cette activité constituait l'apprentissage nécessaire pour devenir « bergers de leur peuple ». Ils étaient des hommes pleins d'amour et de compassion qui n'hésitaient pas à porter une bête blessée sur leur dos.

Contrairement au paysan, attaché à sa terre, on pourrait même dire enraciné en elle, qui lui assure sa subsistance, le berger, lui, va par monts et par vaux, sans domicile fixe, dépendant toujours de la volonté divine. C'est cette conscience qui fait aussi du berger un poète, un homme qui chante les louanges de Dieu.

Isaac, lui, est un paysan : à la fin de 'Hayé Sara, la Thora rapporte qu'Isaac « sort s'occuper de ses champs et partager le travail de ses ouvriers (traduction du Rambam et de Ibn Ezra pour le mot *lassoua'h*⁷⁹) ».

Dans notre paracha, la Thora précise qu'Isaac semait et que Dieu bénissait sa terre. Isaac n'a pas le droit de quitter *Eretz Israël*. Il est, parmi les patriarches, celui qui préfigure le mieux ce que devra être la nation juive sur sa terre. Il ne choisit point le métier de berger car il sait que le moment est venu pour le peuple juif de devenir une nation avec sa terre propre, qu'il doit faire fructifier et sanctifier.

⁷⁶ Genèse XXV, 28.

⁷⁷ *Béréchit Rabba* 63, 10.

⁷⁸ *Chemot Rabba* 2, 2.

⁷⁹ Genèse XXVI, 63.

Voici qu'Isaac a deux fils. L'un, Ésaü, est un véritable homme d'État. Il suit les traces de son père dans sa conscience que l'homme a le devoir de construire et de développer sa terre. Le second, Jacob, est un véritable élève de *yéchiva* : c'est un plaisir de le voir étudier et c'est une joie pour Isaac de savoir qu'un de ses fils est un véritable Juste.

Malheureusement, aucun de ses enfants n'a réalisé l'harmonie entre le Ciel et la Terre. Isaac opte finalement pour Ésaü mais, et c'est important, dans la bénédiction qu'il avait prévue pour Ésaü, il ne mentionne pas *Eretz Israël*. Avant de donner cette terre qui est d'En-Haut et d'En Bas simultanément, il voulait tester Ésaü : la bénédiction qu'il a reçue de son père va-t-elle lui permettre de donner une dimension spirituelle à la force matérielle, domaine dans lequel il excelle ?

Rivqa, elle, a compris qu'Ésaü ne peut pas se convertir mais que Jacob lui, est capable d'être celui qui embrasse en lui la double dimension du judaïsme, matérielle et spirituelle. Elle montrera à son mari Isaac que jamais Ésaü ne pourra s'approprier la voix de Jacob mais Jacob, lui, peut s'emparer des vêtements d'Ésaü. Entendant la voix de Jacob, Isaac, tâtera son fils, constatera que ses mains seront velues comme celles d'Ésaü, et s'interrogera : « Ai-je devant moi Ésaü qui a fait *téchouva* ou Jacob qui serait devenu soldat ? » Et puis peu importe, se dit-il, l'essentiel est que j'aie devant moi l'être qui est capable d'accomplir cette double mission, celle du peuple juif.

Aujourd'hui encore, notre peuple se cherche. Il y a ceux qui prônent la valeur de l'État, mettant en avant que le peuple juif – après la Shoah – ne serait rien sans la résurrection de son pays, et d'autres, tout aussi convaincus, qui affirment que sans la Thora il n'y a point de peuple juif, que sans la Thora il n'y a plus d'État juif possible.

Chacun doit savoir qu'il est de son devoir de défendre son peuple et prendre conscience que, pour que notre peuple ait un avenir, la Thora doit être étudiée et vécue.

VAYÉTZÉ

Pour un nouveau départ

Dieu a ordonné à Abraham de se rendre dans le pays de Canaan, terre qui lui était dès lors promise, à lui et à sa descendance. Il sillonne le pays dans toutes les directions, et devient riche et puissant. Abimèlek, roi des Philistins, cherche à conclure une alliance avec lui. Cette alliance sera scellée pour de nombreuses générations et on nommera la ville où cet événement capital a eu lieu Beerchéva, le mot *chéva* étant ici dérivé de *chévou'a* qui signifie serment.

Isaac, le fils d'Abraham, devenu un puissant seigneur, s'enracine dans le pays et Abimèlek, accompagné de son ministre de la guerre, lui demande de renouveler l'alliance conclue avec Abraham.

Isaac, à son tour, a eu deux fils. On pourrait s'attendre à ce qu'ils pérennisent l'installation des Hébreux dans le pays de Canaan. Mais la haine implacable qui s'installe entre les deux frères rend caducs tous ces espoirs.

Jacob, qui a reçu la bénédiction paternelle et à qui revenait la lourde tâche de rendre irréversible la présence juive dans le pays, doit s'enfuir. Dans sa course éperdue, il ne peut emporter pour tout bagage qu'un bâton et arrive chez Laban, à Padan Aram, comme un misérable étranger.

Pourquoi l'Histoire marque-t-elle ici un temps d'arrêt ?

« *Jacob partit de Beerchéva.* »⁸⁰

Pourquoi cette information est-elle répétée ? À la fin de la paracha précédente, la Thora a déjà mentionné que Jacob avait quitté la maison paternelle pour se rendre à Padan Aram.

Ainsi, dit le Midrach⁸¹, l'expression « *Jacob quitta Beerchéva (c'est-à-dire "les puits du serment")* » signifie que Jacob voulait échapper au « serment » afin, pensait-il, qu'Abimèlek ne prenne pas contact avec moi et me demande : « *Contracte avec moi un serment à l'instar de ton ancêtre Abraham* » car je retarderais la joie de mes enfants pour sept générations.

En effet, les Sages du Midrach ont condamné très fermement l'alliance d'Abraham avec Abimèlek. Citons le Rachbam, petit-fils de Rachi, qui rapporte ce midrach et le commente⁸² :

⁸⁰ Genèse XXVIII, 10.

⁸¹ *Midrach Sekhel Tov* s/Genèse XXVIII, 10.

⁸² Rachbam s/Genèse XXII, 2.

« Après qu'Abraham eut conclu l'alliance avec Abimèlekh pour lui, son fils, son petit-fils et son arrière-petit-fils, alliance qu'il scella en lui remettant sept brebis, Dieu se mit en colère contre Abraham car la terre des Philistins avait été donnée à Abraham ... et ainsi j'ai trouvé dans le Midrach : Dieu lui dit : "Tu lui as donné sept brebis, aussi Je le jure, leurs enfants feront sept guerres contre tes enfants et vaincront", ou autre explication : "Ils tueront sept justes de ta descendance, Samson, Hofni, Pin'has, le roi Saül et ses trois fils", ou autre explication : "Leurs fils détruiront sept tabernacles, celui du désert, du Guilgal, de Guivon, de Nov, de Chilo, et les deux Temples de Jérusalem." »

Le départ de Jacob n'était donc pas du tout un abandon d'*Eretz Israël*. Jacob avait compris que le peuplement juif d'*Eretz Israël* avait pris un mauvais départ ; la tribu des Hébreux, au lieu de se distinguer des habitants du pays, accepte de contracter avec eux des pactes, d'abord Abraham puis Isaac, contraint de les renouveler pour ne pas porter atteinte à l'honneur de son père.

Jacob savait que lui seul représentait vraiment Israël ; aussi ne voulait-il en aucune manière prolonger l'engagement d'Abraham. Déchiré entre le respect de la parole des pères et la fidélité à *Eretz Israël*, il évita la confrontation avec Abimèlekh, qu'il ne rencontrera jamais, en quittant le pays.

À Padan Aram, Jacob crée une grande famille. Il a douze fils qui deviendront autant de tribus, l'amorce d'une véritable nation. Durant ces vingt années d'absence, il aura pu, à la fois rompre les liens qui unissaient la famille avec les peuples environnants tout en amassant une fortune considérable et en s'attachant de très nombreux serviteurs.

À son retour, il ne sera plus un homme seul et errant mais, grâce aux bénédictions divines qui se seront réalisées, il sera à même d'affronter tous ceux qui se dresseront sur son chemin et tenteront d'empêcher la nouvelle installation juive en Israël.

Le but véritable du départ de Jacob d'Israël était donc de préparer un nouveau départ en Israël.

Faux départ

Jacob fuit la colère de son frère Ésaü⁸³ :

« Jacob sortit de Beerchéva et alla vers 'Haran. »

Rachi s'interroge :

Il aurait suffi d'écrire simplement : « il alla à 'Haran ». Pourquoi mentionner son départ de Beerchéva ?

Et il répond :

C'est pour nous apprendre que le départ d'un juste fait impression dans l'endroit qu'il quitte. Aussi longtemps que le juste se trouve dans une ville, c'est lui qui en est la beauté, c'est lui qui en est l'éclat, c'est lui qui en est la majesté. Lorsqu'il la quitte, finie sa beauté, fini son éclat, finie sa majesté.

Pourtant Isaac séjournait encore à Beerchéva ; un grand *tzadiq* demeurait donc encore à Beerchéva. Pourquoi la ville semblerait-elle vidée ? Tout simplement parce que la fuite de Jacob semble mettre un point final au retour des Hébreux sur la terre qui sera Eretz Israël. Isaac s'y est solidement implanté, mais si son fils et successeur doit fuir le pays, tous ses efforts n'ont-ils pas été vains ?

En fait, durant les vingt-deux ans de son exil, Jacob construit sa famille ; et c'est bien le noyau du peuple, au sein duquel se préparent déjà les tribus d'Israël, qui revient au Pays ; ce qui nous enseigne que bien des déconvenues et des échecs recèlent en eux les prémices d'un renouveau.

Nous ne devons pas désespérer face aux obstacles : ils sont la preuve que nous sommes sur la bonne voie.

⁸³ Genèse XXVIII, 10.

Premier pas vers la fraternité

Léa donne à son fils premier-né le nom de Réouven. Littéralement, ce nom signifie « voyez : un fils ! ». Léa s'en explique en disant « Dieu a vu ma souffrance et, maintenant, mon époux m'aimera ». Dieu lui aurait donné un enfant en compensation d'être mal-aimée.

Mais Rachi met en évidence une intention de Léa plus profonde dans ce nom donné à son fils⁸⁴ :

« Regardez, dit-elle, la différence entre mon fils et celui de mon beau-père (Ésaü, fils d'Isaac). Ésaü a méprisé ses devoirs d'aîné et les a cédés à son frère Jacob. Le moment venu, lorsque Jacob reçoit de son père les bénédictions corollaires à ces devoirs d'aîné, Ésaü n'y voit qu'avantages matériels dont il a été dépossédé, il en veut à mort à Jacob et projette de le tuer. Or, mon fils Réouven, sauvera quant à lui son frère Joseph, quand bien même celui-ci lui aura pris ses prérogatives d'aîné. »

Ce commentaire de Rachi est capital. Malgré toutes les difficultés rencontrées par la fratrie des enfants de Jacob, les luttes et les rivalités entre frères, commence en fait l'histoire d'un effort continu vers la paix et la concorde, un effort de fraternité véritable. Le premier des enfants de Jacob inaugure ce changement dans l'histoire des hommes.

Après Caïn qui tue Abel, Abraham qui se sépare de Loth, Ismaël qui veut tuer Isaac, Ésaü qui poursuit Jacob, voici enfin un frère qui sauvera son frère, en dépit de la rivalité qui les oppose pourrait les diviser.

Cette paracha nous fait entrevoir une révolution en marche dans l'histoire de l'humain : les frères ne sont pas condamnés à être ennemis. L'amour du frère pour le frère est possible. Dans la famille de Jacob, en fin de compte, c'est cet amour qui l'emportera.

⁸⁴ Genèse XXIX, 32.

Un héros parmi les héros

Léa, la première femme de Jacob, enfante quatre enfants l'un à la suite de l'autre. La Thora rapporte les circonstances qui guident Léa dans le choix des noms qu'elle donne à ses enfants.

L'aîné se prénomme Réouven (de *rao*, « voir ») car Léa s'exclame : « Dieu a vu mon humiliation, de sorte qu'à présent mon mari m'aimera⁸⁵. » Puis vient Siméon (de *chamo'a*, « entendre ») « car Dieu a entendu que j'étais haïe⁸⁶. » Son troisième fils se prénomme Lévi (de *liva*, « accompagner ») « car désormais mon mari m'accompagnera », espère-t-elle⁸⁷. À la naissance de Juda (de *hoda*, « remercier »), elle dit « pour le coup, je remercie Dieu⁸⁸. »

À travers les noms que Léa choisit pour ses enfants transparaît sa souffrance. Pourquoi donc était-elle si malheureuse ? Pourquoi la Thora raconte-t-elle « les problèmes de couple » de notre patriarche Jacob ?

Certes, chacun de ces noms cache la mission particulière de chaque tribu. Par exemple, pour Lévi, Rachi explique que l'expression « mon mari m'accompagnera » fait allusion au sacerdoce de la maison de Lévi qui « accompagne Dieu ». Mais on a également le devoir de comprendre le sens littéral du texte.

Tous les enfants de Jacob naissent sous le signe de la rivalité entre les deux femmes de Jacob : Rachel donne sa servante Bilha comme femme à Jacob et celle-ci lui donne un fils ; Rachel le nomme Dan (qui signifie « justice ») « car Dieu m'a fait justice et a écouté ma voix⁸⁹ ». Surtout, à la naissance de Naftali (qui signifie « lutte »), elle s'écrie « c'est une lutte de Dieu que j'ai entreprise contre ma sœur et je triomphe⁹⁰. »

La rivalité entre ces deux femmes prend son origine dans la tromperie dont a été victime Jacob. En effet, il aimait Rachel et avait travaillé sept ans pour pouvoir l'épouser, mais Laban, père de Rachel et de Léa, la nuit de

⁸⁵ Genèse XXIX, 32.

⁸⁶ *Ibid.*, 33.

⁸⁷ *Ibid.*, 34.

⁸⁸ *Ibid.*, 35.

⁸⁹ Genèse XXX, 6.

⁹⁰ *Ibid.*, 8.

noces, lui donna Léa comme épouse. Jacob n'admit pas cette tromperie et se prit à haïr Léa, qui avait accepté volontiers de jouer le jeu de son père.

Lorsque Jacob dit à Léa : « Trompeuse fille de trompeur, toute la nuit tu m'as fait croire que tu étais Rachel et maintenant voici que tu es Léa ! », elle lui répond : « Ton père ne t'avait il pas demandé : “Es-tu mon fils Ésaü ?” N'as-tu pas répondu : “Je le suis” ? » Il lui tint rigueur pour ses propos⁹¹.

C'est une grande épreuve pour Jacob. Il devra aimer celle qui l'a berné, accepter comme légitime celle qui a supplanté la femme qu'il avait choisie, c'est-à-dire la femme avec laquelle son âme reconnaissait qu'il était destiné à s'unir.

Jacob travailla sept ans pour Rachel. Lorsque, au bout de ce long labeur, il demanda sa main, il s'exprima de manière curieuse. Il dit à Laban :

« Donne-moi ma femme, car mon temps est accompli, que je vienne à elle⁹² ! »

Rachi s'interroge sur une façon aussi « directe » de s'exprimer⁹³ ! Et il répond :

Jacob avait quatre-vingt-quatre ans et se demandait quand il mettrait au monde les douze tribus. C'est donc pour exprimer son désir d'avoir des enfants qu'il a parlé ainsi.

La mission de Jacob n'est pas personnelle. Il doit créer le peuple, ce qui suppose qu'il devienne le père d'une grande famille. Or il désire construire cette famille avec Rachel seule. Par elle, il espère transformer cette famille en un peuple saint. Rachel, en effet, a toutes les qualités, tant morales que matérielles. Quel bon et beau peuple pouvait naître de cette union !

Mais rien n'est jamais simple pour les grands hommes. La famille de Jacob devait posséder en germe des valeurs très différentes qui, réunies toutes ensemble, forment une nation. Cette diversité ne pouvait provenir de Rachel seule : « La volonté de Dieu était que les douze tribus soient construites par Léa, Rachel, Bilha et Zilpa. » L'homme maintient son libre-arbitre et Dieu ne modifie pas sa volonté, mais Il organise les événements de telle sorte que l'homme soit obligé d'agir contrairement à sa volonté afin que se réalisent Son plan et Sa volonté. Et lorsque Dieu constata que l'amour de Jacob pour Rachel grandissait sans cesse et qu'il repoussait Léa,

⁹¹ *Midrach Sekhel Tov* 29, 25.

⁹² Genèse XXIX, 21.

⁹³ Rachi s/Genèse XXIX, 21.

il craignit que Jacob ne voulût donner naissance à ses douze enfants qu'avec Rachel.

« Alors, Dieu ne modifia point les sentiments de Jacob pour Léa, mais rendit Rachel stérile ; Jacob, voyant que Rachel n'enfantait pas, dut s'attacher à Léa ; puis, lorsque celle-ci cessa d'enfanter, aux servantes ; et lorsqu'il eut enfanté dix fils, vint le tour de Rachel qui enfanta enfin⁹⁴. »

La diversité, avant d'être source de complémentarité, est source de conflits. Ce n'est qu'après d'âpres luttes qu'Israël atteindra son but : unifier ces forces centrifuges.

Jacob, le père du peuple d'Israël, a expérimenté, d'abord dans sa vie de couple, puis dans celle de sa famille, le défi de l'unification. Il a dû apprendre à aimer celle qu'il haïssait, de même que les fils de Léa allaient devoir finalement s'entendre avec Joseph, fils de Rachel.

Jacob réussit cette aventure extraordinaire. En effet, les noms que Léa donne à ses enfants sont d'abord l'expression d'un désespoir, Réouven et Simon, puis d'un espoir, Levi, pour se transformer en louanges, Juda.

Les deux femmes aussi font des pas l'une vers l'autre : Réouven apporte un présent à sa mère : des fleurs. Rachel, toujours stérile, convoite ces fleurs, symbole de l'amour de l'enfant dont elle rêve. Léa va les lui donner en échange d'une nuit avec Jacob. De cette union naîtra Issachar. Ce nom signifie « récompense ». En effet, à sa naissance, Léa exprima l'idée qu'elle était ainsi récompensée d'avoir renoncé aux fleurs de son fils.

Quelque chose d'essentiel avait changé dans la maison de Jacob.

Finalement, c'est Léa qui sera enterrée avec Jacob dans le caveau de Makhpéla, témoignage de la réussite de Jacob à accepter en profondeur la légitimité de Léa.

Modifier des sentiments violents suppose un courage extraordinaire. Selon les *Avot de Rabbi Nathan*, c'est là le sommet de l'héroïsme. « Qui est un héros ? Celui qui domine ses instincts. Qui est un héros parmi les héros ? Celui qui transforme son ennemi en ami⁹⁵. » Jacob a été plus fort encore, car il a transformé la haine qui l'habitait en amour. D'ailleurs, Jacob lui-même avait été victime de la haine. Ne s'était-il pas enfui chez Laban pour échapper à son frère qui voulait l'assassiner ? Il a même réussi à modifier les sentiments d'Ésaü à son égard. Lorsqu'il est rentré en Israël, Ésaü est venu à sa rencontre dans le but de l'assassiner. Il est reparti après l'avoir embrassé et en lui laissant le champ libre en Israël. Après quoi, il s'est lui-même exilé à Séïr.

⁹⁴ Commentaire rapporté dans le *'Houmach Rav Peninim* sans citation d'auteur.

⁹⁵ *Avot de Rabbi Nathan*, 23, 1.

C'est une grande leçon que nous donne ici la Thora. Pour être accepté, respecté, voire aimé par ses ennemis, il y a un préalable : il faut qu'au sein de la grande famille d'Israël règnent l'amour et la concorde.

VAYICHLA'H

Le voyage de Jacob à l'épreuve de la judéité

Jacob rentre en Israël après un séjour de vingt ans chez Laban.

Il envoie à Ésaü un message de réconciliation qui commence par les mots :

J'ai habité avec Laban et j'ai tardé jusqu'à présent.

Pourquoi Jacob doit-il préciser ; j'ai habité chez Laban ? Il aurait pu se contenter d'une formule plus générale, telle que « me voici de retour »... Rachi commente le mot « j'ai habité » (*garty*) dont la valeur numérique est 613 (*taryag*), ce qui conduit immédiatement à l'association avec le nombre des commandements de la Thora. Jacob, nous dit Rachi, proclame haut et fort :

J'ai habité chez Laban et pourtant j'ai gardé tous les 613 les commandements.

Rester fidèle aux valeurs de la Thora lorsque l'on vit en exil est une double épreuve :

Malgré un contexte qui va de l'indifférence à l'hostilité, il faut parvenir à respecter chabbat et fêtes, trouver le temps de mettre les *téfiline*, consacrer du temps à l'étude de la Thora – et ce ne sont que quelques uns des problèmes qui se posent parmi bien d'autres (*cachrouth*, éducation des enfants...) ! C'est peu de dire que la situation d'exil constitue un environnement peu propice à la vie spirituelle.

Mais plus encore, préserver scrupuleusement les valeurs d'honnêteté et de droiture lorsque l'on vit dans l'univers socio-économique des « Laban », monde où il semble qu'il faille être un fieffé roublard pour subsister, voilà une épreuve encore plus difficile. Aujourd'hui aussi, face à la concurrence du monde des affaires, monde dominé par la publicité et les promotions qui font vendre et sans lesquelles la qualité des produits est presque valeur négligeable, les vertus de rectitude exigées par la Thora sont mises à rude épreuve.

Mais aussi les relations employeur/employé, les relations avec les administrations, sécurité sociale et allocations familiales, les impôts, bref toutes les situations mettant en cause l'argent ou le travail, nous placent devant des épreuves difficiles.

Avec Jacob, nous devons pouvoir nous regarder dans le miroir et être capable de dire à haute voix :

J'habite chez Laban et pourtant je garde tous les commandements !

Le retour

Après vingt ans d'absence, Jacob retourne chez son père. Avant même d'arriver, il est rempli d'angoisse : comment Ésaü va-t-il réagir ? Jacob lui envoie des messagers qui renforcent ses appréhensions. Son frère, plein d'intentions belliqueuses, vient à sa rencontre, accompagné de quatre cents hommes. « Jacob eut très peur et fut angoissé », confirme le verset⁹⁶.

Pourquoi cette peur ? Lorsque Jacob quitte son père, Dieu promet de le protéger et de le ramener sous le toit paternel. Dans ces conditions, la crainte de Jacob ne traduirait-elle pas un manque de confiance dans le Tout-Puissant ? Nos Sages ont répondu que Jacob craignait que la faute qu'il avait commise lui fasse perdre cette protection divine⁹⁷.

De quelle faute s'agit-il ?

Lorsqu'Isaac ordonne à son fils d'aller à 'Haran, il lui précise le but de son voyage : « Va dans la maison du frère de ta mère et là-bas tu trouveras une épouse digne de notre famille, car je ne veux pas que toi aussi tu te maries avec une cananéenne. »

Jacob obéit à son père : dès qu'il arrive chez Laban, il offre sept ans de travail pour épouser Rachel. À cause de la ruse de Laban, ces sept ans se transforment en quatorze ans.

Au terme de ces quatorze ans, fidèle à l'ordre de son père, Jacob prend congé de Laban⁹⁸ :

« C'était après que Rachel eut enfanté Joseph, Jacob dit à Laban : "Laisse-moi partir, je veux retourner dans mon pays." »

Celui-ci en est affligé⁹⁹ :

« Depuis que tu es arrivé, Dieu a béni ma maison, du pauvre berger que j'étais, je suis devenu un homme riche, je t'en prie, reste avec moi. »

Jacob se laisse séduire et accepte de travailler pour Laban en échange d'un salaire que Laban modifiera plus de dix fois.

C'est alors au tour de Jacob de s'enrichir prodigieusement¹⁰⁰ :

⁹⁶ Genèse XXXII, 8.

⁹⁷ Rachi s/Genèse XXXII, 11.

⁹⁸ Genèse XXX, 25.

⁹⁹ Voir Genèse XXX, 27.

« Et Jacob devint très, très riche. Il eut de grands troupeaux, des servantes et des serviteurs, des chameaux et des ânes. »

Laban le jalouse et Jacob comprend que l'âge d'or est terminé. Il ne se décide pas pour autant à partir, attendant que Dieu lui en intime l'ordre.

Une fois parti, il se rend compte de sa faute : il est, certes, permis de quitter Israël en vue de se marier, mais il est interdit de le quitter pour s'enrichir. De plus, lorsque Dieu lui a ordonné de s'en aller, Il lui a dit¹⁰¹ :

« Rentre dans la maison de ton père et Je serai avec toi. »

Et Rachi de commenter :

Ici Je ne serai pas avec toi, c'est là-bas en Israël que Je serai avec toi.

C'est ce qu'il dit à ses messagers¹⁰² :

« J'ai habité avec Laban et j'ai tardé jusqu'à aujourd'hui. J'ai eu des bœufs, des ânes, des serviteurs et des servantes. »

Je me suis attardé pour m'enrichir, alors aujourd'hui, la peur me tenaille.

¹⁰⁰ Genèse XXX, 43.

¹⁰¹ Genèse XXXI, 3.

¹⁰² Genèse XXXII, 6.

La double peur

Jacob rentre dans son pays et rencontre en chemin Ésaü qui vient à sa rencontre avec une troupe de quatre cent hommes. La Thora décrit les sentiments de Jacob¹⁰³ :

« Jacob eut très peur et il fut dans l'angoisse. »

Que signifie cette apparente répétition ? Rachi explique :

Il eut peur d'être tué et fut dans l'angoisse à l'idée de tuer autrui.

Ce commentaire de Rachi exprime une particularité de l'identité juive : l'humanité qui caractérise profondément ce peuple ; de même qu'il ne veut pas être tué, il ne veut pas non plus tuer, fût-ce ses ennemis.

Cela dit, Rachi met aussi en évidence que malgré cette angoisse, il ne faut pas hésiter à tuer celui qui veut nous assassiner. Cela nous fait mal, cela nous angoisse, mais il faut le faire quand même.

S'il en est ainsi, à quoi sert donc cette angoisse ? Le souci d'autrui qu'elle manifeste empêche le guerrier juif de perdre son image divine. Ce qu'il a le devoir de faire parce que les circonstances l'y obligent n'altère pas son être profond, et il reste fondamentalement charitable, aimant tous les hommes.

¹⁰³ Genèse XXXII, 8.

Le chant de l'ange

L'ange s'est battu avec Jacob jusqu'à l'aube et le supplie¹⁰⁴ :

« Laisse-moi partir car l'aube apparaît. »

Nos Sages indiquent que c'est l'ange protecteur d'Ésaü qui se bat avec Jacob et qui lui explique :

Mon heure est arrivée, depuis que j'existe, j'attendais ce moment de pouvoir enfin louer Hachem (Rachi).

Il y a deux opinions sur l'aspect de cet ange¹⁰⁵ : certains disent qu'il ressemblait à un idolâtre, d'autres qu'il est apparu à Jacob comme un sage. Je vais rapporter ici un enseignement de mon grand-père, le rav Eliyahou Botschko ל"צ"ט sur ce texte étonnant¹⁰⁶.

L'ange d'Ésaü représente le penchant de l'homme pour le mal. Celui-ci peut utiliser diverses tactiques. Il peut attaquer l'homme de front, ce dernier sait alors qu'il agit mal, pourtant sa passion est plus forte, il ne peut se dominer. Mais parfois il ruse, il se déguise, il se présente alors comme plein de piété et, par des arguments fallacieux, entraîne derrière lui, sans qu'il s'en rende compte, celui qui refuse de le suivre. C'est alors qu'il est le plus dangereux, car c'est un ennemi invisible et l'homme ne peut changer de voie puisqu'il a bonne conscience.

C'est ainsi que l'on peut comprendre cet extrait de la Guémara Bérakhot¹⁰⁷ :

« Si l'homme voit que son penchant va le dominer, qu'il lise le Chema ; s'il l'a vaincu, c'est bien ; sinon, qu'il étudie la Thora ; s'il l'a vaincu, c'est bien ; sinon, qu'il se souvienne du jour de la mort. »

En d'autres termes, que celui qui est attaqué par le penchant déguisé en juste lise le Chema et étudie la Thora, sa lumière saura l'amener à distinguer le vrai du faux ; mais que celui qui sait qu'il agit mal et ne peut résister

¹⁰⁴ Genèse XXXII, 27.

¹⁰⁵ 'Houlin 91a.

¹⁰⁶ Or Hayahadout sur la paracha de Vayichla'h.

¹⁰⁷ Bérakhot 6a.

devant les tentations se souvienne qu'un jour il sera comptable devant Dieu de ses actions. Seule la crainte du jugement dernier pourra le dissuader.

Si Dieu a créé l'homme avec ses passions et ses faiblesses, ce n'est pas pour le faire trébucher. En effet, Jérémie nous a enseigné : « De Dieu ne sort point le mal¹⁰⁸. » C'est au contraire pour l'élever que Dieu a créé l'homme ainsi, car celui qui surmonte l'épreuve s'élève. Le penchant pour le mal existe pour être vaincu par l'homme.

De tous les patriarches, la vie de Jacob aura été la plus difficile et c'est pour cela qu'il s'écrie au début de notre paracha :

« J'ai habité avec Laban et malgré tout j'ai étudié la Thora (Rachi). »

L'ange d'Ésaü s'est présenté à lui parfois comme idolâtre, essayant de le faire trébucher, parfois comme un sage tentant de le tromper, mais Jacob a toujours su le vaincre. Pour la première fois de son histoire, l'ange d'Ésaü – qui cherche à entraîner l'homme vers le mal et malheureusement y parvient toujours – a trouvé plus fort que lui, alors il dit à Jacob :

« Laisse-moi partir : j'ai accompli ma mission, mon heure est arrivée, c'est enfin mon tour de chanter des louanges à Dieu. »

¹⁰⁸ Lamentations III, 38.

L'appel d'une mère

La nourrice de Rivqa est un personnage célèbre. Deux versets de la Thora lui sont consacrés. Lorsque Rivqa quitte ses parents pour se marier avec Isaac, le texte précise qu'elle est accompagnée de sa nourrice¹⁰⁹. Ce personnage apparaît une deuxième fois dans la paracha Vayichla'h. Son nom est alors révélé : Deborah. C'était au moment de sa mort et elle se trouvait chez Jacob qui revenait de chez Laban. Jacob s'occupa de l'enterrer et dut beaucoup la pleurer car il nomma l'arbre au-dessous duquel il l'ensevelit « l'arbre des pleurs¹¹⁰. »

Les Sages d'Israël s'étonnèrent que Jacob eût tant de chagrin à la disparition de cette femme. Ils expliquent qu'il pleurait également sa mère qui serait morte à la même époque. Pourquoi donc le texte rapporte-t-il explicitement la mort de Deborah et par allusion seulement celle de Rivqa ?

Le Ramban explique que ce silence est l'expression de l'anonymat total qui entoura la disparition de Rivqa. Son mari était presque complètement aveugle et ne pouvait prendre soin d'elle. Jacob, son fils bien-aimé, était parti depuis des décennies déjà. Son autre fils, Ésaü, était le seul qui aurait pu encore se consacrer à son enterrement, mais il avait été rejeté par Rivqa qui ne pouvait tolérer sa conduite infâme. Des amis de Rivqa empêchèrent alors ce sacrilège en l'ensevelissant subrepticement, de nuit, dans le caveau de Makhpéla. Cette matriarche remarquable termine sa vie dans les conditions les plus dramatiques.

Mais avant de mourir, elle délivre un ultime message à son fils Jacob. En effet, Rachi explique, au nom de rabbi Moïse l'Exégète, que Deborah avait été envoyée par Rivqa pour chercher Jacob qui n'était pas encore rentré de son long séjour chez Laban. Elle n'envoie pas n'importe qui pour le chercher. Sa vieille nourrice n'est pas une personne insignifiante. Yonathan Ben Ouziel, dans sa traduction araméenne, interprète le terme de nourrice, *ménéqet* en hébreu, par le mot *pédagoguit*, qui montre bien que Deborah avait été l'éducatrice de Rivqa. Elle qui n'avait qu'un modeste statut d'employée chez Bétouel, le père de Rivqa, avait en fait une grandeur d'âme insoupçonnée qui lui avait permis de transmettre à Rivqa des valeurs

¹⁰⁹ Genèse XXIV, 59.

¹¹⁰ Genèse XXXV, 8.

complètement absentes dans cette famille de bergers idolâtres et voleurs. C'est peut-être pour cela qu'elle s'appelle Deborah, « parole », détentrice des valeurs. À la fin de sa vie, elle sera le porte-parole de Rivqa, son ancienne élève, devenue sa maîtresse.

Rivqa lui confie une mission à un moment critique. C'est sans doute son instinct de mère qui devine la souffrance de son fils Jacob. Longtemps resté identique à lui-même, il est animé d'une foi et d'une confiance en Dieu inébranlables. Jeune, il se consacrait aux choses spirituelles. Lorsqu'il fuit Ésaü, il s'en va étudier quatorze ans dans la *yéchiva* de Chem. Puis, une fois entré dans la vie active, il travaille quatorze ans pour se marier et encore six ans pour acquérir quelques biens. Entre-temps, il est devenu le père d'une grande famille, sans jamais se départir de ses valeurs¹¹¹. C'est donc un homme comblé qui prend le chemin du retour.

Mais ce retour ne se fait pas sans embûches. Jacob doit non seulement affronter des épreuves qui viennent de l'extérieur, Laban et Ésaü qui veulent le détruire, mais il est aussi confronté à la dislocation de sa famille. Voici que sa fille Dina « sort » avec un homme du pays, que deux de ses fils, sans en référer à leur père, assassinent tous les habitants de la ville qui avait protégé le séducteur de Dina. Puis finalement Jacob doit enterrer des idoles possédées par les membres de sa famille. Le retour en Israël, au lieu d'être un moment d'élévation, tourne à la catastrophe.

Rivqa, sa mère, douée d'une vision prophétique, comprend que c'est l'absence des parents qui a lentement amené cette dégradation. Certes, Jacob lui-même peut résister à cette épreuve, mais ses enfants ont souffert de l'aliénation causée par ce long exil qui les éloignait de leur mission, déracinés qu'ils étaient de leur famille et de leur pays.

Certains commentateurs vont jusqu'à dire que la foi de Jacob lui-même s'était quelque peu altérée. C'est ainsi que rabbi Moché Alcheikh¹¹² pense que Dieu n'acceptait pas que Jacob éprouve tant d'angoisses malgré toutes les promesses qu'il avait reçues de Dieu.

Deborah, cette vieille nourrice, représente les racines les plus anciennes du judaïsme avec lesquelles il est nécessaire de se réconcilier si l'on veut réussir le retour dans la mère patrie. Rivqa, qui est restée solide comme un roc, qui protège et qui défend ses enfants, en envoyant Deborah, appelle son fils au retour avant qu'il ne soit trop tard. Jacob a perçu l'appel de sa mère et c'est en chemin qu'il rencontre Deborah. Alors seulement, cette dernière s'estime en droit de mourir.

¹¹¹ Rachi s/Vayichla'h XXXII, 5.

¹¹² *Thorat Moché* sur Genèse XXXII, 4.

Il l'enterre sous un arbre, parmi ses racines, témoignant qu'il a compris l'ultime message de sa mère.

VAYÉCHEV

La perle

Chacun le sait, Rachi est concis. Pourtant, son premier commentaire de la paracha Vayéchev semble constituer un contre-exemple. Il s'agit d'expliquer pourquoi l'histoire d'Ésaü est résumée dans le seul chapitre XXXVI alors que celle de Jacob s'étend sur des *parachiot* entières. Dans ce commentaire, on peut distinguer trois parties qui semblent exprimer la même idée :

1 - « Après la présentation résumée de l'histoire d'Ésaü – car il importe peu de détailler toutes les péripéties de son installation, de l'ordre des guerres qu'il a menées, des peuples qu'il a chassés – le texte s'attarde sur l'installation de Jacob, sur sa descendance, sur les causes et le déroulement de son histoire, car celle-ci est importante aux yeux de Dieu. » Pour le lecteur qui n'aurait pas compris cette explication, Rachi l'illustre par des exemples et c'est la deuxième partie de son commentaire :

2 - « Et ainsi à propos des dix générations qui vont de Adam à Noé, la Thora se contente de dire « un tel a enfanté un tel » et, lorsqu'elle arrive à Noé, elle raconte son histoire. Ainsi en est-il des dix générations qui vont de Noé à Abraham, exposées succinctement, alors que pour Abraham, tous les détails sont fournis. » Si d'aventure, un lecteur n'avait toujours pas compris, voilà une parabole :

3 - « A quoi peut-on comparer cela ? À une perle qui serait tombée dans le sable. L'homme cherche alors dans le sable, puis le passe au tamis jusqu'à ce qu'il trouve la perle ; lorsqu'il la trouve enfin, il jette les cailloux et prend la perle. »

Mais ici comme ailleurs, Rachi a pesé ses mots. Ce ne sont pas des répétitions. En un raccourci saisissant, il nous a légué trois enseignements pour comprendre l'histoire.

Les guerres et les révolutions, les puissances économiques et militaires semblent dominer le monde. À côté d'Ésaü le Magnifique, Jacob le Petit fait piètre figure. Dans les livres d'histoire, on ne lui consacre même pas un petit paragraphe. La vision de la Thora, en revanche, est différente, nous enseigne Rachi : « Les guerres qu'il (Ésaü) a menées, les peuples qu'il a chassés » ne sont que des péripéties. Ce qui compte, c'est « l'installation » de Jacob, les maisons d'études qu'il a fondées, les valeurs morales qu'il prônait. Ce qui est essentiel, c'est de savoir que ses enfants seront porteurs de cet

enseignement. C'est cela qui compte aux yeux de Dieu, le sort de l'univers en dépend.

Mais curieusement, les exemples que Rachi a choisis n'illustrent pas ce qui se passe dans notre paracha. En effet, Noé suit les générations qui vont de Adam jusqu'à lui-même. De même, Abraham est le dixième des dix générations qui commencent avec Noé, alors qu'avec Ésaü et Jacob, c'est différent : en un chapitre, la Thora raconte l'histoire d'Ésaü jusqu'à l'époque contemporaine de David : « Voici les rois qui régnèrent sur Édom avant que ne règne un roi en Israël¹¹³. » C'est donc une histoire postérieure à celle de Jacob.

Par cette comparaison, Rachi enseigne que la finalité de l'histoire de Jacob, c'est David. S'il a fallu dix générations pour qu'apparaisse un homme de bien, Noé, il faudra attendre dix générations pour qu'apparaisse un nommé Abraham qui sera capable d'être le père d'une famille, d'une histoire où priment la justice et la morale. Mais il faudra attendre de longues générations encore pour que cette histoire aboutisse à une nation qui érige la Thora en constitution et Dieu en guide suprême. Jacob, père des douze tribus, enclenche donc un processus qui ne s'achèvera complètement qu'avec David. C'est le roi David qui saura allier puissance et justice, c'est lui qui supplantera Ésaü pour former ce *Malkhout Hachem*, cet État régi par les lois de Dieu. Lorsque le verset dit : « Voici l'histoire de Jacob », Rachi nous enseigne qu'il faut comprendre : « Voici l'histoire de l'État juif qui débute avec Jacob et s'affirmera avec David », David apparaissant après le dernier roi d'Ésaü.

Malheureusement, le peuple juif lui-même ignore bien souvent le trésor dont il est possesseur. Il investit le meilleur de ses forces, de son énergie et de son intelligence dans toutes sortes de faux messianismes. Christianisme, marxisme et tous les autres « ismes » ont tous connu à leur tête des enfants du peuple juif. Aujourd'hui encore, le peuple juif refuse de faire fonctionner son État avec les lois de la Thora.

Et finalement, lorsque notre peuple aura tout essayé, qu'il aura expérimenté tous ces « nouveaux » systèmes pour découvrir que ce ne sont que des mirages, qu'il aura essuyé échecs après échecs, il réalisera que les idéologies qu'il avait embrassées n'étaient que des vulgaires cailloux. Alors seulement, il les jettera et s'emparera de la perle véritable. C'est donc d'expériences et de rejets que sortira la reconnaissance de la Thora.

¹¹³ Genèse XXXVI, 31.

C'est d'avoir enfoui notre perle dans le sable qui a rendu notre histoire si douloureuse. Lorsque nous la reconnâtrons à nouveau, le Machia'h, descendant de David, pourra se révéler.

La boussole

Cette paracha raconte la dramatique histoire de Joseph et de ses frères qui ont commis un des actes les plus graves qui puissent être : vendre un frère comme esclave.

Pourtant Rachi trouve une lumière dans la conduite des frères. Rachi commente ainsi le verset¹¹⁴ : « ils le prirent en haine et devinrent incapables de lui parler en paix » :

« De ce qui fait leur honte nous apprenons leur mérite : leur bouche était en harmonie avec leur cœur. »

Ils étaient persuadés que Joseph incarnait le mal et qu'il fallait l'éliminer pour l'empêcher de nuire. Ils auraient pu cacher leurs sentiments. Ils ne l'ont pas fait : ils n'étaient pas hypocrites.

Voici quelques lignes écrites par mon père le rav Moshé Botschko זצ"ל qui nous permettront de mieux comprendre l'importance de l'harmonisation des actes avec les pensées et les sentiments¹¹⁵ :

« Quelle est la perfection véritable ? Que les paroles ne contredisent pas la pensée, que les actions soient en accord avec l'être profond. L'homme dont l'être, l'esprit, les intentions et les actes s'unifient de manière indissociable : voilà la véritable perfection. L'homme parvenu à un niveau tel que sa conduite n'est pas le résultat d'une discipline aveugle ou d'une contrainte, l'homme dont les paroles expriment authentiquement les sentiments et les intentions, voilà l'homme parfait. »

C'est cette perfection même que Rachi décrit. Ce qui signifie que les frères de Joseph avaient atteint un niveau très élevé de perfection.

Et pourtant, leur conduite est condamnable et leur sanction fut très sévère. La Thora n'ayant pas encore été donnée, ils ont jugé par eux-mêmes, décidant des critères du bien et du mal. Ce qui prouve que la qualité morale et la noblesse des sentiments ne suffisent pas à assurer la justesse du jugement : sans la Thora, l'homme est privé de la « boussole » qui permet de s'orienter avec certitude, c'est-à-dire de faire les choix moraux justes.

¹¹⁴ Béréchit XXXVII, 4.

¹¹⁵ *Hegyoné Moshé 'al haChass*, vol 2, page 437.

La Thora nous dévoile la volonté divine. Dès lors, l'effort consiste à mettre notre volonté, nos pensées et nos actes en harmonie avec Sa volonté. Mais pas seulement par obéissance ; il faut encore que la conscience acquiesce à la vérité divine de sorte que la conduite puisse être authentiquement morale.

Sursaut de la conscience

La dissension, hélas ! règne entre les fils de Jacob. La haine s'installe entre Joseph et ses frères. Ses derniers font paître les troupeaux de leur père à Sichem puis à Dothan. Jacob envoie Joseph à leur rencontre pour prendre de leurs nouvelles : « vois la paix de tes frères... » Quand Joseph arrive ses frères l'ont jugé et condamné à mort. Réouven s'interpose¹¹⁶ : Réouven leur dit donc : « Ne versez point le sang ! Jetez-le dans ce puits qui est dans le désert, mais ne portez point la main sur lui. » C'était pour le sauver de leurs mains et le ramener à son père.

Réouven – le texte en témoigne – a donc fait cette proposition pour sauver son frère ; Rachi explicite :

L'Esprit de sainteté porte ici témoignage que Réouven n'a dit cela que pour le sauver, avec l'intention de venir, lui, le retirer du puits.

Mon grand-père, le rav Eliyahou Botschko ל"צ"ל s'interroge sur l'expression « l'Esprit de sainteté porte témoignage », car c'est en fait la Thora elle-même qui nous donne cette information. Aussi dit-il, Rachi nous enseigne en fait que c'est l'Esprit de sainteté qui se trouvait en Réouven qui lui a donné la force de s'interposer pour protéger Joseph et le sauver.

Parfois, les circonstances font que l'homme est pris dans un tourbillon. Sa haine et sa colère le dominant et il ne sait même plus ce qu'il fait. Seul un sursaut de la conscience morale, trace de l'Esprit de sainteté qui se trouve en l'homme peut le sauver du mal qu'il allait commettre. Il lui suffit d'accepter de l'entendre !

¹¹⁶ Béréchit xxxvii, 22.

Le sort d'un frère, le sort d'un peuple

Ils se dirent l'un à l'autre : « Voici, ce rêveur arrive. Maintenant, allons-y, tuons-le, jetons-le dans un des puits et nous dirons qu'une bête sauvage l'a dévoré. Et nous verrons ce qu'il adviendra de ses rêves ! » Réouven entendit. Il sauva Joseph de leurs griffes. Il leur dit : « Ne le frappons pas à mort. » Réouven leur dit : « Ne versez point de sang. Jetez-le dans ce puits qui est dans le désert, mais que votre main ne le touche pas », afin de le sauver de leurs mains et de le ramener à son père¹¹⁷.

La conduite de Réouven semble remarquable. Il a su, au moment critique, faire front seul contre tous ses frères pour sauver le plus jeune d'entre eux. Ce sont des qualités de chef qui siéent à un aîné. Pourtant, c'est à son frère plus jeune, Juda, que reviendra le mérite d'avoir sauvé Joseph, Juda qui avait pourtant pris l'initiative de le vendre. Et, dans la paracha de Vaye'hi, lorsque Jacob bénit ses enfants avant sa mort, il n'a que des paroles dures pour Réouven et c'est Juda qu'il félicite d'avoir sauvé Joseph. Certes, Juda était prêt à devenir esclave à la place de Benjamin lorsque Joseph, devenu entre-temps vice-roi d'Égypte, se dévoila à ses frères. Mais Juda est comparable à celui qui jette son ami par-dessus bord et qu'on remercie d'avoir plongé pour le sauver.

Un étonnant commentaire de Rachi sur le verset « pour le sauver » donnera peut-être la réponse : c'est le *roua'h haqodech*, l'esprit de sainteté, c'est-à-dire une révélation divine, qui témoigne pour nous des véritables intentions de Réouven. Il avait décidé de revenir sortir Joseph du puits car il s'était dit : « Je suis l'aîné et c'est sur moi que retombera la faute ». Ce commentaire est surprenant à plusieurs égards :

1 - Pourquoi Rachi a-t-il besoin de préciser que les mots « pour le sauver » ont été prononcés par le *roua'h haqodech* alors que toute la Thora a été dite par Dieu ?

2 - Pourquoi Rachi, après avoir mis en valeur l'action de Réouven, en limite-t-il la portée en affirmant qu'il aurait agi par crainte du désaveu plutôt que par amour ?

¹¹⁷ Genèse XXXVII, 19-21.

Une précision des Sages du Talmud confirme ce que Rachi laisse ici sous-entendre¹¹⁸ : l'innocence de Réouven n'est pas évidente. En effet, disent-ils, le puits était infesté de serpents et de scorpions. On pourrait penser qu'il était tout simplement un lâche. Plutôt que de frapper lui-même son frère, il s'est proposé de laisser faire le travail aux serpents et scorpions. D'ailleurs, il abandonne Joseph dans le puits toute la journée et s'en va servir son père comme si de rien n'était. C'est en son absence que Juda propose de le vendre plutôt que de le laisser mourir.

Il est donc nécessaire que la « révélation divine » dévoile les véritables intentions de Réouven. Toutefois, Rachi limite la portée de sa bonne volonté : il a agi pour ne pas endosser la responsabilité face à son père. Comme il n'était pas guidé par des sentiments de pitié, il n'a pas hésité à laisser Joseph seul des heures durant se débattre avec les serpents et les scorpions qui infestaient le puits. Celui qui avait pris conscience qu'il ne fallait pas tuer Joseph devait également lui épargner des heures de tourments terribles. Il ne méritait donc point la bénédiction paternelle.

Mais on peut proposer une autre lecture du texte. Mon grand-père, rav Eliyahou Botschko ל"צ, commente ainsi ces versets : « Réouven entendit » : il entendit la voix du *moussar*, la voix de la morale, qui lui interdisait de tuer son frère. « Il le sauva de leurs mains » : il essaya d'abord de les convaincre de renoncer à leurs projets. Lorsqu'il vit qu'on ne l'écoutait pas, « il leur dit : “Ne versez pas de sang ! Jetez-le dans le puits pour que ce ne soit pas votre main qui le tue” », mais sa véritable intention était de « le sauver de leur main ». C'est le *roua'h haqodech*, c'est-à-dire la dimension prophétique de Réouven, sa conscience et son cœur purs, qui lui ont donné la force de renoncer à tuer Joseph¹¹⁹.

Réouven n'a pas donc pas abandonné Joseph. S'il l'a laissé tout le jour dans le puits, c'était une ruse pour que ses frères ne l'empêchent pas de le sauver. C'était peut-être aussi pour éduquer Joseph : Joseph, le fils préféré de Jacob, n'en avait pas toutes les qualités : son orgueil le perdait. Réouven a voulu lui donner une « bonne leçon » pour le ramener à la raison, à un peu d'humilité, lui faire prendre conscience qu'il n'était qu'un enfant qu'on doit « ramener à son père » et qu'il n'était pas un dieu devant lequel on doit se prosterner.

La stratégie de Réouven a malheureusement échoué. Il n'était pas le chef que l'on suit et à qui l'on obéit. Finalement, les décisions importantes ont été prises en son absence. En ce sens, c'est à Juda que revient le rôle de

¹¹⁸ Chabbat 22a.

¹¹⁹ *Or Hayahadout*, paracha Vayéchev.

guide et de roi, c'est lui qui mérite la bénédiction paternelle. Cet échec de Réouven aura de funestes conséquences. Joseph sera vendu, entraînant toute la famille à s'exiler en Égypte.

Celui qui se désintéresse du sort de son frère finit par le suivre dans le malheur. Si Joseph est vendu en Égypte, toute la famille le rejoindra. C'est une constante de notre histoire. Ceux qui croient ne pas être concernés par la souffrance d'un membre de la communauté, ceux qui croient que ce ne sont que les « Polaks », les Achkénazes ou les Séfarades qui sont en danger sont atteints à leur tour.

Aujourd'hui aussi, penser naïvement que les Juifs des territoires ou d'Israël sont les seuls visés par les terroristes serait une terrible erreur. Il est urgent de se ressaisir.

MIQETZ

Le soleil et la lune se prosternent devant Joseph ou nature et miracle

Joseph rêve d'abord que onze gerbes se prosternent devant la sienne. Si ce songe est une prophétie selon laquelle les frères de Joseph se prosterneront devant lui, il se comprend aussi dans une dimension historique : les frères de Joseph auront besoin des qualités de Joseph pour survivre, et, plus tard, le Messie fils de David, n'apparaîtra qu'une fois que le Messie fils de Joseph, aura fait son œuvre.

Le deuxième rêve de Joseph est plus difficile à comprendre. En effet, il rêve que le soleil et la lune, c'est-à-dire son père et la femme de son père, Léa, se prosternent devant lui, ainsi que ses onze frères. Ce songe est annonciateur d'une réalité future. En effet, son père et Léa se sont prosternés devant Joseph. Mais il nous reste à comprendre pourquoi, en fait, Jacob et Léa devaient se prosterner devant lui.

Josué – arrière-petit-fils d'Éphraïm, fils de Joseph – interpelle le soleil et la lune en leur demandant d'arrêter leur trajectoire¹²⁰. Le mot utilisé par la Thora pour dire « arrêter la trajectoire » signifie également « se taire ». Josué aurait donc donné l'ordre au soleil et à la lune de se taire. Selon le Midrach¹²¹ Josué a donné l'ordre au soleil et à la lune de cesser de chanter des louanges au Créateur, car c'était lui maintenant qui voulait s'en charger.

Ce midrach ne me semble pas contredire le sens littéral du miracle réalisé par Josué en arrêtant le soleil et la lune dans leur trajectoire. En effet, le soleil et la lune louent Dieu en respectant l'ordre de la Création. Nous saisissons la grandeur de Dieu en prenant conscience de la manière dont le monde qu'Il a créé obéit à des règles qui lui ont été dictées dès l'origine. Cet univers n'est pas un univers désordonné, sauvage, qui obéirait aux lois du hasard, mais au contraire un monde merveilleusement organisé, qui témoigne de la grandeur de son Créateur. C'est d'ailleurs en l'observant, raconte le Rambam¹²², qu'Abraham a découvert par lui-même l'existence de Dieu.

Josué donne donc l'ordre au soleil et à la lune de se taire, c'est-à-dire qu'il demande à Dieu d'intervenir dans la guerre qu'il est en train de mener

¹²⁰ Josué X, 12.

¹²¹ *Midrach Tan'houma* sur la paracha de A'haré Mot, 9

¹²² Lois de l'idolâtrie, 1, 3.

en changeant les lois de la nature telles qu'Il les a créés. La trajectoire du soleil et de la lune sont véritablement des symboles de l'immutabilité et de la perfection de la Création divine. Par cette intervention, Josué déclare que l'homme veut prendre le relais de la louange du soleil et de la lune, c'est-à-dire que l'homme veut, par une relation privilégiée que Dieu entretient avec lui, être le témoin actif de la présence de Dieu sur terre : ne pas prendre conscience de Dieu seulement par la nature qu'Il a créée, mais réaliser Dieu soi-même, de manière concrète.

Le Midrach raconte que, lorsque Josué a donné l'ordre au soleil et à la lune de s'arrêter, ceux-ci n'ont pas voulu obéir. Alors Josué leur a dit : « Mais mon ancêtre Joseph avait déjà vu en songe que le soleil et la lune allaient se prosterner devant lui. » Alors le soleil et la lune se sont exécutés.

Peut-être pouvons-nous comprendre ces *midrachim* de la manière suivante. Si Abraham, Isaac et Jacob ont bien bénéficié d'interventions divines dans leur histoire, ces miracles n'apparaissent pas de manière évidente. Nous connaissons la naissance miraculeuse des enfants d'Abraham et d'Isaac. Mais nous ne voyons pas que Dieu soit intervenu en leur faveur en modifiant les lois de la nature. Lorsque des miracles se produisent pour les patriarches, c'est toujours le Midrach qui en parle, mais le texte lui-même n'y fait pas allusion. En particulier en ce qui concerne Jacob, qui s'est enfui devant Ésaü et a eu affaire ensuite à Laban, nous ne voyons pas, dans toutes ses luttes, qu'il ait bénéficié de miracles. Il a dû recourir à toutes sortes de ruses pour amadouer Ésaü.

À partir de Joseph, les Enfants d'Israël descendent en Égypte. Commence alors une terrible période d'esclavage, dont ils vont se libérer par des miracles. Peut-être est-ce là ce que Joseph entrevoit dans ses songes. Il voit qu'une époque est révolue, celle où nous réalisons Dieu dans la nature même qu'Il a créée. Il voit l'avènement d'une ère nouvelle, au cours de laquelle la nature subira des changements en faveur du peuple juif.

Si c'est justement Joseph qui entrevoit ce tournant, c'est vraisemblablement pour la raison suivante. Les patriarches, Abraham, Isaac et Jacob, sont des hommes parfaits. Nous ne voyons chez eux aucune faiblesse, aucun désir de mal agir. Le Midrach¹²³ rapporte qu'Abraham a pris conscience de Dieu à l'âge de trois ans, qu'Isaac n'a pas hésité une seconde lorsque son père l'a pris pour l'immoler, et que Jacob lui-même désirait entrer au *beth hamidrach* alors qu'il n'était qu'un embryon. Joseph, lui, est un jeune homme qui a des faiblesses. La Thora évoque, au début de

¹²³ *Béréchit Rabba* 30, 8.

la paracha, sa coquetterie, ses petits péchés d'orgueil et la médisance dont il se rend coupable à l'égard de ses frères. Bref, c'est un homme, un homme avec ses faiblesses.

Ce jeune homme est vendu en Égypte et précipité dans une civilisation étrangère, dans une société tout à fait immorale. Et, au moment le plus difficile, il sait dominer sa nature, ses mauvais penchants. Il montre que non seulement l'homme juste dans sa nature depuis son enfance est capable d'agir pour le bien, mais qu'un homme ordinaire est capable de se dominer d'une manière extraordinaire. Alors Dieu dit : « Si l'homme est capable d'une telle grandeur, s'il est capable de dominer sa nature, eh bien Moi, Je vais devoir changer la nature. » C'est donc le mérite d'actes comme ceux de Joseph qui fait que Dieu intervient en changeant les lois de la nature pour l'homme. Et c'est peut-être la vision de cette époque nouvelle que Joseph a perçue dans le songe où il voyait son père et Léa se prosterner devant lui.

Si c'est Léa qui se prosterne devant lui, et non sa mère Rachel, c'est que Rachel possédait également les qualités de Joseph. Le jour de son mariage avec Rachel, Jacob, craignant une fourberie de la part de Laban, met au point avec Rachel un code qui leur permettra de se reconnaître dans l'obscurité de la chambre nuptiale. Mais Rachel, pour éviter à sa sœur une cuisante humiliation, lui révèle le code¹²⁴. C'est un acte de maîtrise de soi extraordinaire qu'une fiancée soit capable de s'effacer ainsi devant sa rivale et de perdre ainsi son mari, par amour pour sa sœur. C'est pour cela, d'ailleurs, que si Léa a eu des enfants de manière naturelle, Rachel, qui est stérile, en aura grâce à un miracle.

¹²⁴ Voir Rachi s/Béréchit xxx, 22.

L'ère des songes

« C'était au bout de deux ans, Pharaon rêve et voici qu'il est debout devant le fleuve, et voici du fleuve s'élèvent sept vaches d'un bel aspect et de chair saine. Elles paissaient dans le marais. Et voici sept autres vaches montent après elles du fleuve, d'un vilain aspect et de chair maigre. Elles se tinrent debout à côté des vaches au bord du fleuve. Les vaches d'un vilain aspect et de chair maigre mangèrent les sept vaches saines et d'un bel aspect. Pharaon se réveilla¹²⁵. »

Après Jacob, Joseph, le maître échanton et le maître panetier, c'est le maître de l'Égypte qui rêve. Il clôt ce qu'on pourrait appeler l'ère des songes. Historiquement, c'est une courte période de l'histoire juive, comme une parenthèse. Dieu parle à Abraham et à Isaac. À Jacob, il apparaît dans un songe, un songe qui est *comme une énigme qu'il faut déchiffrer et interpréter* : « Il rêva, et voici qu'une échelle est fixée au sol et que son sommet atteint le ciel, et voici que des anges de Dieu y montent et y descendent¹²⁶. » La parenthèse ouverte avec Jacob se poursuit avec Joseph et se ferme avec Pharaon. Dieu reprend le dialogue direct avec Moïse, puis il s'adresse aux prophètes qui sont considérés comme les successeurs de Moïse. Il faudra attendre Nabuchodonosor, au temps de Daniel, pour que l'histoire des songes reprenne, quoique de nouveau pour une courte période.

Qu'a donc de particulier l'époque de Joseph pour être ponctuée par toutes ces énigmes ?

Quelle différence y a-t-il entre une vision prophétique et un message divin perçu dans un rêve ?

Le plus grand des prophètes est Moïse. Dieu s'adresse à lui directement, comme un homme parle à son prochain, « face à face », dit l'Écriture¹²⁷. Dans quel but ?

– Pour lui donner des ordres qu'il doit accomplir immédiatement : « Va chez Pharaon », « Fais tel ou tel prodige. »

– Pour lui donner la loi, la Thora.

¹²⁵ Genèse XLI, 1-4.

¹²⁶ Genèse XXVIII, 12.

¹²⁷ Exode XXXIII, 11.

– Pour lui dire d’avertir le peuple des conséquences graves qu’entraîne la désobéissance à la loi et les récompenses dont il bénéficiera s’il est fidèle.

– Pour lui annoncer les temps messianiques, la fin des temps.

Les prophètes suivent cette voie. Ils obéissent à Dieu qui leur donne parfois des ordres. S’ils n’ajoutent pas des lois à la Thora de Moïse, tous leurs efforts sont consacrés à amener le peuple au respect de la Thora. Ils grondent et tonnent contre ceux qui s’écarterent de la voie droite et décrivent la beauté des temps messianiques ainsi que les affres qui vont les précéder.

Les prophètes sont donc des serviteurs de Dieu et les maîtres du peuple juif, mais ils ne sont que très rarement des diseurs du lendemain. La loi étant l’essence même de l’existence juive, c’est le rôle du prophète d’agir pour son respect. Toutes ses actions, toutes ses prophéties vont dans ce sens. Les malheurs s’abattent sur les révoltés, les temps messianiques seront la récompense de l’obéissance. Mais il n’est pas dans leur propos de décrire avec précision ce qui arrivera dans les jours ou les mois qui suivent.

Les rêves de Joseph, des serviteurs de Pharaon et de Pharaon lui-même font exception à cette règle. Lorsque Joseph rêve, il comprend qu’on lui annonce que c’est lui, le onzième fils, qui dirigera la famille. Il interprétera les songes de ses compagnons d’infortune dans les geôles de Pharaon en leur annonçant ce qui se passera dans les trois jours. À Pharaon il annoncera qu’il bénéficiera précisément de sept ans d’abondance, puis de sept ans de disette.

Ces événements sont donc déterminés : l’homme n’a pas le pouvoir de modifier leur déroulement. Ceci est contraire au fondement du judaïsme qui veut que l’homme joue un rôle dans le déroulement de son existence.

La loi vient de Dieu et nous est imposée, la finalité de l’histoire a été décidée par le Maître du monde. Pour les étapes, le rôle du peuple et de chacun de ses individus est prépondérant. Seulement, lorsque les fautes sont si grandes et que le décret est décidé, les prophètes l’annoncent à leur génération dans une dernière tentative de les ramener à la *téchouva*. C’est ainsi par exemple que le prophète Jérémie annonce la destruction du Temple, conséquence de la dépravation de la nation.

C’est pourquoi, les paroles annonciatrices de la royauté de Joseph, de la libération du maître échançon, de la condamnation du maître panetier, les années d’abondance et de disette ne peuvent être énoncées explicitement, elles ne peuvent être que suggérées. C’est finalement l’interprète, un homme, qui leur donne leur sens et leur dimension.

L'illusion

Joseph est devenu le Maître en Égypte.

Ses frères, qui ignorent, bien sûr, que Joseph est le vice-roi d'Égypte, y sont venus acheter du blé. La Thora nous relate les péripéties orchestrées par Joseph en préparation des difficiles retrouvailles. Joseph les invite à sa table ; or voici que le texte nous fait part d'un détail étrange : une table est dressée pour Joseph seul, une autre pour ses frères et une encore pour les Égyptiens. Pourquoi donc cette ségrégation ?

Le verset poursuit¹²⁸ :

« parce que les Égyptiens ne peuvent manger en commun avec les Hébreux, car c'est chose repoussante pour l'Égypte. »

Et Rachi précise :

Les Égyptiens détestent manger avec les Hébreux...

Joseph est au faîte de sa gloire en Égypte. Les Égyptiens bénéficient de son génie, mais pourtant, ils ne l'acceptent pas comme un des leurs.

Irrémédiablement, les Hébreux ont leur propre identité, et les plus grands succès d'intégration, voire d'assimilation, ne peuvent voiler qu'Israël est un peuple à part !

Ne nous faisons pas d'illusions.

¹²⁸ Genèse XLIII, 32.

Le sens d'une épreuve

Les frères de Joseph sont injustement accusés d'avoir volé la coupe magique du vice-roi d'Égypte. Traînés devant lui comme de vulgaires voleurs, ils plaident coupable bien que parfaitement innocents :

Juda répondit¹²⁹ :

« Que dire à mon seigneur ? que parler et que justifier ? Eloqim a trouvé la faute de tes serviteurs ; nous voici esclaves de mon seigneur nous aussi et aussi celui dans la main de qui a été trouvée la coupe. » (Béréchit XLIV, 16)

Ils n'ont pourtant rien fait !? Aussi Rachi explique :

Eloqim a trouvé : Nous savons que nous sommes innocents, mais c'est du fait de Dieu qu'il nous advient ceci. Le créancier a trouvé l'occasion de faire honorer sa créance.

C'est-à-dire que Juda reconnaît que ce dont ils sont victimes ici, bien qu'innocents, est la conséquence de leur conduite à l'égard de Joseph, victime innocente qu'ils ont traité comme un coupable.

Lorsque nous sommes victimes d'une injustice, nous devons fouiller notre passé et examiner si nous n'avons pas été nous-mêmes injuste envers autrui. Il n'est jamais trop tard pour se repentir.

¹²⁹ Genèse XLIV, 16.

VAYIGACH

« Et ils pleurèrent... » : les larmes de l'histoire

« Lorsque Joseph s'est fait connaître à ses frères », la Thora raconte qu'il se jeta au cou de Benjamin, son frère, et qu'ils « pleurèrent dans les bras l'un de l'autre¹³⁰. » Pourquoi est-il nécessaire que nous assistions à leurs lamentations ? La Thora n'est pas un carnet de famille ! Rachi explique que Joseph a pleuré les deux temples de Jérusalem qui seront détruits dans la tribu de Benjamin et que Benjamin a pleuré la destruction de l'arche de Chilo qui devait se trouver plus tard dans la tribu de Joseph. Rachi confère une tout autre portée aux larmes de Joseph et de Benjamin. Elles deviennent des larmes de l'histoire. Elles nous apprennent que le Juif ne vit pas seulement les quatre-vingts ans de son existence, mais qu'il doit vivre avec intensité les événements passés et les événements à venir de l'histoire de son peuple.

Dieu appelle Jacob et lui dit : « Ne crains pas de descendre en Égypte, car Je ferai de toi là-bas une grande nation. Je descendrai avec toi en Égypte, Moi-même Je t'en ferai remonter¹³¹. » Aussi, après une séparation de vingt-deux ans, Jacob descend chez son fils en Égypte. La Thora raconte que « Joseph alla à la rencontre de son père et qu'à sa vue, il se précipita à son cou et pleura longtemps dans ses bras¹³². » Mais Jacob, lui, ne pleura pas car, explique le Midrach¹³³, il disait le *Chema Israël*¹³⁴ : « Écoute Israël, Hachem est notre Dieu, Hachem est Un. »

Nous avons vu que Joseph et Benjamin, alors même qu'ils fêtaient leurs retrouvailles après une longue séparation, ont pensé aux malheurs qui attendaient Israël. Jacob a vu plus loin encore, il a vu la rédemption, Il a dit : « Écoute Israël, Hachem est notre Dieu », maintenant nous sommes les seuls qui reconnaissons Dieu et au long de l'histoire, nous serons persécutés pour cette foi. Mais, dans des temps plus lointains, nous pourrons dire « Dieu est Un » car alors, lorsque Israël sera réuni en Israël autour de Dieu d'Israël, l'univers entier le reconnaîtra.

¹³⁰ Genèse XLV, 14.

¹³¹ Genèse XLVI, 3.

¹³² *Ibid.*, 29.

¹³³ Rapporté par Rachi.

¹³⁴ Deutéronome VI, 4.

Seul Jacob a pu tenir ce langage, car Dieu lui avait dit : « Je descendrai avec toi en Égypte et Moi-même Je t'en ferai remonter. » Jacob savait que tant l'exil d'Égypte que la destruction des Temples ne seraient que des événements passagers. Il savait que l'histoire a un Maître et qu'Israël se relèverait toujours de ses ruines.

Le cri du *Chema Israël* a arrêté les larmes de l'histoire.

La peur de Jacob.

Après vingt ans de séparation, voici que Jacob apprend que son fils Joseph est bien vivant et que, de plus, il règne sur l'Égypte. Son fils l'invite à le rejoindre et lui promet de prendre soin de lui et de lui offrir les meilleures conditions de vie.

Pourtant, au moment de quitter Eretz Israël, Hachem vient Lui-même le rassurer. Il lui dit¹³⁵ :

« Ne craint pas de descendre en Égypte... »

Si Hachem lui dit de ne pas avoir peur, c'est donc qu'une inquiétude qui ne nous était pas encore apparue le ronge. De quoi donc Jacob a-t-il peur ?

S'appuyant sur le fait qu'Hachem lui dit « ne craint pas de descendre... » Rachi explique :

C'est qu'il était angoissé de devoir sortir en dehors du Pays.

Peur d'en sortir, peur de ne pas y revenir, de ne pas y être enterré !

Ce n'est que lorsqu'Hachem lui promet que cette descente était provisoire, qu'Il l'accompagnerait en Égypte, que là-bas Il le ferait devenir un grand peuple et que Lui-même Il le ferait monter et remonter en Israël que Jacob put enfin se résoudre à partir.

¹³⁵ Béréchit XLVI, 3.

VAYE'HI

Quand l'histoire devient hermétique

Il y a toujours, dans la Thora, un espace entre deux *parachiot*¹³⁶ ; sauf pour la paracha de Vaye'hi. Cette paracha, avec laquelle s'achève le Livre de la Genèse, relate les derniers instants de la vie de Jacob et les bénédictions qu'il donna à ses enfants. La paracha précédente s'achève sur les mots :

Israël demeura dans le pays d'Égypte, dans la province de Gochène ; ils en devinrent possesseurs et y prirent racine, y crûrent et y multiplièrent prodigieusement.

Et sans transition, la paracha de Vaye'hi débute en disant :

Jacob vécut dans le pays d'Égypte dix sept ans. Les jours de Jacob, les années de sa vie, furent de cent quarante-sept années ; et les jours d'Israël s'approchèrent de mourir...

Cette absence de tout espace entre les deux *parachiyot* suscite l'étonnement. C'est comme si quelque chose s'était hermétiquement fermé. Pourquoi cela, demande Rachi ? Et il répond :

Pourquoi cette paracha est-elle « hermétique » ? C'est parce que dès la disparition de Jacob, les yeux et les cœurs d'Israël sont devenus hermétiques à cause des souffrances de l'asservissement.

Étonnante réponse ! En effet, l'esclavage ne commencera que bien des années plus tard, après la mort de Joseph.

C'est qu'en effet, l'esclavage spirituel, pas celui des corps mais celui de l'identité profonde, a commencé avec la mort de Jacob, comme en témoigne le dernier verset de la paracha précédente. Les Enfants d'Israël s'installent d'abord en Égypte et bientôt, avec la mort de leur père, ils oublient leur patrie.

C'est cela le pire des esclavages, la pire des aliénations : lorsque, oublieux de sa propre identité, on renonce à l'indépendance nationale et à la

¹³⁶ Soit qu'il y ait un passage à la ligne suivante, auquel la paracha est dite « ouverte », soit qu'il y ait entre deux *parachiyot* l'espace correspondant à la taille de trois à neuf lettres, auquel cas la paracha est dite « fermée ». Mais entre Vayigach et Vaye'hi, il y a tout juste l'espace habituel d'une lettre séparant deux mots.

société humaine qu'elle seule permet de bâtir, quels que soient les obstacles et les difficultés, prenant racine en terre étrangère.

La *tzédaqa* authentique

Jacob demande à son fils Joseph de l'enterrer en Eretz-Israel. Il introduit sa demande par une formule qui a interpellé Rachi¹³⁷ :

« Tu agiras avec moi en grâce et vérité : ne m'enterre pas en Égypte. »

Il est certes charitable de la part de Joseph de s'occuper de son père Jacob et de faire l'effort de l'enterrer en Eretz Israël, alors que toute la famille réside en Égypte. Mais en quoi serait-ce un acte de vérité ? Rachi explique :

« La grâce que l'on fait aux morts est une grâce authentique, car on ne peut attendre d'eux aucune réciprocité. »

En effet, bien souvent, le soutien que l'on apporte à autrui est teinté d'intérêt, ne serait-ce que le plaisir d'être remercié. Mais le mort ne peut rien donner à son tour et ne peut pas même dire merci. Aussi, tous les soins que l'on prend de lui constituent une grâce authentique : « Tu agiras avec moi en grâce et vérité. »

De même, le roi Salomon nous dit que¹³⁸ « le don fait en secret – c'est-à-dire sans espoir de réciprocité – apaise la colère divine. »

Et Maïmonide ajoute que l'un des plus hauts niveaux de *tzédaqa* est réalisé quand celui qui donne ignore à qui il donne et que celui qui reçoit ignore de qui il a reçu¹³⁹.

¹³⁷ Genèse XL, 22.

¹³⁸ Proverbes XXI, 14.

¹³⁹ *Michné Thora*, Dons aux pauvres, X, 8.

Pour quelle année le Machia'h ?

« Jacob appela ses enfants et leur dit : “Réunissez-vous et je vous raconterai ce qui se passera à la fin des temps¹⁴⁰.” » Le patriarche vénéré souhaite, avant sa mort, dévoiler « la fin des temps », c'est-à-dire, explique Rachi, la date de la venue du Machia'h. C'est alors que l'Esprit saint l'abandonne et il doit se contenter de bénir ses enfants¹⁴¹. Dieu ne veut pas désespérer les Enfants d'Israël. La date prévue est encore lointaine. De nombreux commentateurs en déduisent l'interdiction de s'adonner à des calculs sur les textes bibliques pour connaître la date de l'événement tant attendu : « Que meurent tous ceux qui calculent la date de la venue du Messie¹⁴² ! »

Mon grand-père, le rav Eliyahou Botschko זצ"ל, explique encore que ceux qui s'adonnent à des calculs doutent du peuple juif¹⁴³. En effet, le Talmud, à propos du verset d'Isaïe : « En son temps je hâterai sa venue » explique qu'il y a deux temps pour la venue du Messie :

– Si les Enfants d'Israël n'ont pas de mérite, il vient « en son temps », c'est-à-dire à une date ultime.

– Mais si les Enfants d'Israël ont du mérite, il viendra « avant son temps », comme l'a annoncé le prophète : « Je hâterai sa venue¹⁴⁴. »

Personne ne peut dévoiler le « temps de la hâte », celui-ci dépendant uniquement des mérites du peuple juif. Or, Jacob voulait-il dévoiler la « date ultime ». Dieu lui dit : « Quoi ! Tu doutes de mes enfants, tu imagines qu'ils n'auront pas de mérites ? Alors c'est toi qui ne mérites plus l'Esprit de sainteté ? »

On peut ajouter que les calculs sont dangereux en ce qu'ils figent Dieu, comme si le Tout-Puissant était engagé par nos comptes. Même la date ultime est une notion variable et les comptes de la Thora ne seront compris qu'une fois le Machia'h arrivé. La notion de date ultime est simplement là pour nous dire que le Machia'h est l'aboutissement de l'histoire et qu'on ne

¹⁴⁰ Genèse XLIX, 1.

¹⁴¹ Rachi s/Genèse XLIX, 1.

¹⁴² *Yalqout Chimoni s/Habacouc*, 562.

¹⁴³ *Or Hayahadouth*, page 53.

¹⁴⁴ Sanhédrin 98a.

peut envisager l'histoire de l'homme que comme une ligne qui mène inéluctablement à ce but.

À de très nombreuses reprises dans l'histoire juive, le peuple a cru à l'imminence de la venue du Machia'h. Ces espoirs malheureusement ont été à chaque fois déçus. Parfois même des grands en Israël ont suscité l'espoir en s'appuyant entre autres sur les indications données dans le Livre de Daniel. Évidemment, ces espoirs déçus ont suscité de tristes désillusions. À chaque fois, ces grands expliquaient qu'ils ne devaient pas tenir compte de l'interdiction de la Guémara, car cette interdiction n'avait pas été donnée pour la génération où le Machia'h devait se dévoiler. Leur volonté était certainement également de renforcer les Juifs dans leur attachement aux *mitzvot*. Peut-être aussi le Machia'h aurait-il dû venir au moment où ils le prévoyaient, mais il en a été empêché par les hommes.

C'est ainsi que le rav Eliyahou Botschko ל"צ"י donne une deuxième explication sur la volonté de Jacob de dévoiler « la fin des temps ». « Dévoiler la fin des temps » signifie, dit-il, faire venir le Machia'h. Jacob dit à ses enfants : je vais dévoiler maintenant la fin des temps. C'est maintenant que nous allons faire venir le Machia'h. Il n'y a qu'une condition à remplir : rassemblez-vous, c'est-à-dire unifiez-vous autour de la Thora et des *mitzvot*, et le Machia'h qui attend à la porte se dévoilera. Mais les enfants de Jacob n'ont pas réussi à s'unir et l'Esprit saint, c'est-à-dire l'Esprit du Machia'h, est parti.

Aujourd'hui aussi, le Machia'h attend à notre porte. Dieu, dans Sa miséricorde, rassemble les exilés, prend en pitié Son peuple, le sauve de tous ses oppresseurs, lui permet une indépendance sur sa terre. Il nous demande simplement de reconnaître que ces événements ne sont pas le fruit du hasard, de nous rassembler autour de la Thora et alors, le Roi, descendant de David, se révélera sans tarder.

Saurons-nous relever ce défi ?

שמות

L'Exode

CHEMOT

Le nombre et le nom

Au début de la paracha¹⁴⁵, La Thora répète les noms des enfants d'Israël venus en Égypte et Rachi s'interroge quant aux motifs de cette répétition :

C'est, dit-il, parce qu'ils sont comparés aux étoiles dont Dieu connaît le nombre et donne à chacune un nom.

Que veut nous enseigner Rachi ?

Rachi souligne ici la double dimension d'Israël, la dimension collective et la dimension individuelle. Israël est comparé aux étoiles que l'on compte, car une étoile seule ne peut pas éclairer ; ce n'est qu'avec les autres étoiles que sa lumière éclaire le monde.

C'est ainsi que le livre de Chemot est le livre de la naissance d'Israël comme peuple. Or, pour un peuple, la dimension quantitative est importante. C'est l'union de ses membres qui fait sa force.

Mais d'autre part, cette dimension nationale ne supprime pas la valeur ni l'importance de chaque Juif comme personne individuelle. Hachem aime chacun et tous sont importants à Ses yeux. Chacun porte un nom qui lui est propre, car sa mission est spécifique. À ce titre, chaque personne est, au sens strict, irremplaçable.

¹⁴⁵ Exode 1, 1.

Une lumière dans la nuit

« La femme devint enceinte. Elle donna naissance à un fils. Elle vit qu'il était "bon". »¹⁴⁶

Yokhéved, mère de Moïse, était douée de vision prophétique. Elle comprit qu'elle avait mis au monde bien plus qu'un fils. Elle vit immédiatement qu'il était « bon ». Nos Sages ont diversement interprété ce mot, *tov*, « bon »¹⁴⁷ :

*Rabbi Méir dit : « Tov était le nom choisi pour Moïse par sa mère. »
Rabbi Né'hémia dit : « Elle vit qu'il était apte à la prophétie. » D'autres disent qu'à sa naissance, il était déjà circoncis. Les sages disent qu'à sa naissance, la maison tout entière s'emplit de lumière.*

Le nom d'un enfant, c'est l'essence de son être, enseignent nos Sages¹⁴⁸. Si la mère de Moïse le nomma « Bon », c'est qu'elle avait compris que les qualités de compassion et de pitié étaient les traits dominants du caractère de celui qui sauverait Israël. D'ailleurs, en grandissant, il prend la défense de ses frères opprimés, n'hésitant pas à tuer un Égyptien qui frappait un des siens. Lorsqu'il voit des bergères brutalisées par des brigands, il prend courageusement fait et cause pour elles et met en fuite les assaillants.

C'est grâce à son amour pour son peuple qu'il est choisi. C'est d'ailleurs la signification profonde du verset¹⁴⁹ :

« Dieu vit qu'il s'était écarté pour voir, Dieu alors l'appela. »

On comprend habituellement ce verset ainsi : « Dieu appela Moïse lorsqu'Il vit qu'il s'était écarté de son chemin pour contempler le buisson ardent. » Mais le Midrach explique autrement¹⁵⁰ :

« Dieu vit qu'il s'était écarté de ses occupations pour prendre part aux difficultés de son peuple, alors Dieu décida de le choisir pour sauver Israël. »

¹⁴⁶ Exode II, 2.

¹⁴⁷ *Chemot Rabba* 1, 20.

¹⁴⁸ Voir *Bérakhot* 7b.

¹⁴⁹ Exode III, 4.

¹⁵⁰ *Chemot Rabba* 1, 27.

C'est donc cette qualité de bonté qui caractérise Moïse, explique rabbi Méir.

Moïse se distingue de tous les autres hommes car il a eu une perception de Dieu que personne n'a égalée et n'égalera jamais. Cette « proximité » avec Dieu, Moïse la met à profit pour intercéder auprès du Tout-Puissant et implorer Son pardon lorsque les Enfants d'Israël fauent. Et chaque fois que Moïse intervient pour son peuple, sa requête est exaucée. C'est ainsi que cet être appelé « Bon » donne son sens plein à la prophétie : parler à Dieu pour le peuple de Dieu.

Il ne s'est pas levé en Israël d'autres prophètes qui aient « connu » Dieu « face à face » comme Moïse¹⁵¹. C'est ce haut niveau de prophétie que sa mère a perçu à sa naissance, enseigne rabbi Né'hémia.

Lorsque Moïse atteint l'âge de cent vingt ans, que sa dernière heure est arrivée, Dieu appelle son âme. « Non, répond-elle, je suis mieux dans le corps de Moïse que parmi les anges¹⁵². Même les anges se sont laissés séduire par les filles de l'homme, poursuit-elle, mais Moïse, qui n'est qu'un homme, a atteint une pureté telle que je préfère rester auprès de lui. » C'est cette perfection, cette sainteté, cette élévation exceptionnelle de l'homme, de son corps et de ses instincts, qui font de Moïse un homme hors du commun. C'est ainsi qu'à sa naissance, Moïse était déjà circoncis, symbole de la domination du corps et de ses instincts par l'esprit. Ses qualités de générosité et de prophétie étaient la conséquence de sa pureté.

Le premier jour de la création, Dieu créa la lumière. Il dit que la lumière était *toy*, « bonne ». Cette lumière, dit Rachi, ce sont les valeurs spirituelles de la Thora. Sachant que le monde se pervertirait, Dieu cacha cette lumière¹⁵³.

Moïse réunit les qualités d'amour du prochain, de proximité avec Dieu et de sanctification du corps qui permettent que cette lumière soit à nouveau l'apanage du monde.

Moïse, c'est avant tout, l'homme qui dévoile la Thora au monde, enseignent les Sages.

Par Moïse, le monde franchit une étape nouvelle et décisive : l'homme connaîtra les voies de Dieu, les actions qu'il faut accomplir et le chemin qu'il faut suivre. Moïse est, certes, un être généreux, un grand prophète et un juste, mais il est surtout notre Maître, celui grâce à qui toute vie peut avoir un sens.

¹⁵¹ Deutéronome XXXIV, 10

¹⁵² *Midrach Dévarim Rabba* XI, 9.

¹⁵³ Rachi s/Genèse, I, 4.

Aussi, c'est bien une lumière qui éclaira la maison de Yokhéved lors de la naissance de Moïse.

L'esclavage d'Égypte en question

L'exil d'Égypte a duré près de deux cent dix ans, dont une grande partie en un esclavage cruel et interminable. Quelles fautes les Hébreux avaient-ils donc commises pour mériter un tel châtement ?

Pour Na'hmanide¹⁵⁴ et Abravanel¹⁵⁵, cet esclavage était une punition des fautes des ancêtres. En effet, dit Na'hmanide, Abraham n'aurait pas dû quitter Israël pour se rendre en Égypte lors de la grande famine qui sévit alors en Israël. De plus, en se rendant en Égypte, il a mis sa femme en danger, puisqu'il a été contraint de nier son identité de couple en déclarant que Sara était sa sœur.

Pour Abravanel, la faute se situe trois générations plus tard, chez les enfants de Jacob qui s'installèrent en Égypte. Leur faute ? La haine qui régnait entre les douze frères. Ils ne pouvaient même plus se parler. Ces sentiments exacerbés par la jalousie les amenèrent à vendre un des leurs, Joseph, pour vingt pièces d'argent. Crime abject.

Le Maharal de Prague¹⁵⁶ s'élève avec vigueur contre ces interprétations. Si les ancêtres ont fauté, pourquoi les enfants devraient-ils être punis ? s'exclame-t-il. Abraham, par qui le mal est arrivé, peut-il mourir d'une douce mort tandis que ses descendants, innocents, expient son crime ? La famille de Jacob est la proie des pires mésententes, mais finit ses jours dans la quiétude en Égypte. Le Dieu de justice aurait attendu la mort des fils de Jacob pour punir leurs enfants ? Non ! dit le Maharal, il ne faut pas chercher les causes de l'esclavage égyptien dans la faute des ancêtres.

Dans une approche tout à fait originale, le Maharal exprime même l'hypothèse que certaines fautes des ancêtres devaient avoir été commises pour que se réalise le plan divin : la mise en esclavage des Juifs. En effet, explique le Maharal, cet esclavage est annoncé à Abraham au début de son histoire personnelle : « Sache que tes enfants seront étrangers dans un pays qui n'est pas le leur ; ils seront réduits en esclavage et souffriront durant quatre cents ans¹⁵⁷. » L'esclavage d'Égypte était donc prévu avant même

¹⁵⁴ Sur Genèse XII, 10.

¹⁵⁵ Sur Genèse XV, 12 à 15.

¹⁵⁶ *Guévourot Hachem*, 9.

¹⁵⁷ Genèse XV, 13.

qu'Abraham et les enfants de Jacob ne commettent la moindre faute. Il ne peut donc pas s'agir d'une punition.

Le Maharal explique alors qu'Israël a pour mission d'amener la foi en Dieu. Abraham est le premier homme à avoir intégré la dimension de la foi dans son existence quotidienne. Reconnaître en Dieu non seulement le Créateur, mais un « compagnon » de la vie quotidienne était une idée tout à fait révolutionnaire.

Abraham, explique le Maharal, était, certes, le précurseur de cette idée, mais il n'avait pas encore atteint le sommet de cette vertu. De plus, cette foi en Dieu qui le caractérisait devait devenir l'apanage de la nation tout entière. Seule une expérience historique pouvait permettre aux Enfants d'Israël d'intégrer dans l'âme nationale cette croyance en un Dieu qui s'installe dans l'histoire. Dans un premier temps, l'esclavage égyptien réduirait les Juifs à l'état de choses. Tant matériellement que spirituellement, ils deviendraient insignifiants, asservis à la plus grande puissance de l'époque. Dans ces circonstances, créer un peuple à partir d'une famille d'immigrés relevait de la plus folle utopie.

Aussi lorsque, dans un second temps, ce rêve impossible devint réalité, lorsque les bourreaux de la veille se noyèrent dans la mer, les Hébreux n'eurent plus aucun doute et c'est ensemble qu'ils proclamèrent leur foi en Dieu le Tout-Puissant, ainsi que l'atteste le verset : « Ils crurent en Dieu et en Moïse Son serviteur¹⁵⁸. » L'esclavage d'Égypte n'était donc pas une punition mais une nécessité pour amener Israël à réaliser sa mission.

Le Ramban et Abravanel ont vraisemblablement refusé cette interprétation au nom d'une compréhension large de la notion de libre-arbitre. Ils ne souhaitent pas que l'on lise l'histoire juive comme la résultante d'un déterminisme historique dans lequel le rôle de l'homme serait réduit à la portion congrue. Pour expliquer leur point de vue, il faut ajouter qu'ils ont compris que les fautes qu'ils ont condamnées chez Abraham et chez les fils de Jacob étaient l'expression de la problématique juive de tous les temps.

Le mot « punition » doit vraisemblablement être compris dans un sens plus large : il ne s'agit pas d'une punition qui atteindrait la génération d'Égypte pour une faute commise par les ancêtres ; si les membres de la génération d'Égypte ont été punis, c'est parce qu'eux-mêmes présentaient les mêmes défauts qu'Abraham et les enfants de Jacob, de manière peut-être encore plus marquée. Car les défauts relevés par Ramban et Abravanel sont

¹⁵⁸ Genèse XIV, 31.

les archétypes du problème juif. La relation avec *Eretz Israël*, l'identité juive et l'unité du peuple sont aujourd'hui encore des pierres d'achoppement.

En Égypte, les Hébreux apprirent à leurs dépens qu'il ne fallait pas quitter Israël pour se rendre en Égypte, les temps de quiétude en exil ayant toujours une fin. Ils expérimentèrent aussi que l'assimilation – dont Abraham avait donné un aperçu en faisant passer sa femme pour sa sœur – ne permettait pas aux Juifs d'être acceptés dans les pays qui les accueillait et que les dissensions étaient un obstacle à leur libération.

Engageons-nous tous ensemble sur le chemin d'Israël dans la voie de la fidélité !

Moïse notre maître

« Et Moïse vit un homme égyptien frappant un homme hébreu, un de ses frères... Il frappa l'Égyptien et l'ensevelit dans le sable¹⁵⁹. »

Le rabbin Munk, dans son célèbre commentaire sur le Pentateuque, *La Voix de la Thora*, s'interroge sur le droit que Moïse s'est arrogé de tuer l'Égyptien :

« Les coups portés par lui (l'Égyptien) à l'Hébreu avaient-ils été mortels ou non ? Rabbi Eliézer affirme qu'ils l'avaient été¹⁶⁰. Aussi Moïse était-il en droit d'abattre l'Égyptien. Mais rabbi 'Hanina affirme le contraire¹⁶¹. La question se pose alors de savoir de quel droit Moïse a pu l'abattre. D'après rabbi Lévi¹⁶², Moïse a voulu châtier l'Égyptien, mais il l'a tué involontairement. La loi des villes de refuge prévue pour le meurtrier sans préméditation était, en conséquence, applicable à son cas, et Moïse y obéit en s'exilant au pays de Midian. Vers la fin de sa vie, il prit toutes les dispositions nécessaires à la prompte exécution de cette loi... car il vit en elle le moyen d'expiation le meurtre qu'il avait sur la conscience¹⁶³. Il s'entendit encore reprocher ce crime de jeunesse pour lequel, avant sa mort, il implora la grâce divine afin d'entrer en Terre Promise.¹⁶⁴ »

Dans ce texte, le rabbin Munk veut accréditer la thèse selon laquelle Moïse aurait commis une faute en tuant l'Égyptien. Ce commentaire pose une question de fond sur l'attitude que l'on doit adopter envers ceux qui frappent nos frères.

La lecture du texte ne semble laisser aucune équivoque. En effet, cette histoire est racontée dans la Thora avant que Dieu ne désigne Moïse pour libérer le peuple d'Égypte. C'est bien pour son courage que Dieu le choisit. Et en examinant de près chacune de ces citations, il semble que les textes talmudiques et midrachiques accentuent encore le mérite de Moïse. En effet,

¹⁵⁹ Exode II, 12.

¹⁶⁰ *Pirqué de Rabbi Eliézer*, 48.

¹⁶¹ Sanhédrin 58b.

¹⁶² *Deutéronome Rabba*, 2.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ *Midrach* sur la mort de Moïse.

la Guémara Sanhédrin, qui enseigne que l'Égyptien ne faisait que frapper l'Hébreu, déduit de la réaction de Moïse la loi suivante : « un idolâtre qui frappe un Hébreu est punissable de mort ». Aussi, utiliser ce texte pour mettre en question la conduite de Moïse, c'est faire dire au texte le contraire de ce qu'il dit.

Rabbi Lévi du *Midrach Rabba*¹⁶⁵, cité par le rabbin Munk, ne dit pas que Moïse a tué l'Égyptien involontairement. Il répond à la question du Midrach sur la raison qui a poussé Moïse à établir des villes de refuge. Il répond en ces termes : « Celui qui a mangé d'un mets en connaît le goût ». Ce qui signifie que Moïse comprend l'angoisse d'un fuyard, puisqu'un jour il a dû fuir. Mais l'analogie s'arrête là, comme l'attestent d'ailleurs les commentateurs du Midrach¹⁶⁶.

Lorsqu'on tue pour une noble cause, non seulement on ne diminue pas ses mérites, mais on peut en être récompensé, comme Pin'has, qui est devenu *Cohen* après avoir tué Zimri et Kozbi¹⁶⁷. La loi citée par le rabbin Munk ne peut donc s'appliquer à Moïse.

J'ai cherché dans le Midrach¹⁶⁸ sur la mort de Moïse, la dernière citation du rabbin Munk, et j'ai trouvé un texte qui commente le verset : « Qui n'a pas pris en vain son âme » disant qu' « il s'agit de Moïse qui a eu le droit de prendre l'âme de l'Égyptien ».

Ne doutons pas de Moïse, notre Maître. Toutes ses paroles sont un enseignement. Tous ses comportements des modèles¹⁶⁹.

¹⁶⁵ Chap. 2, § 29.

¹⁶⁶ *Pérouchim Maharzou et Mirkin*.

¹⁶⁷ Paracha Pin'has.

¹⁶⁸ *Dévarim Rabba* 11, 25. À noter qu'il s'y trouve une opinion qui va dans le sens du Rabbin Munk.

¹⁶⁹ Le commentaire du rabbin Munk est, en langue française, le meilleur commentaire systématique du Pentateuque. Notre remarque d'aujourd'hui n'entame en rien l'admiration que nous portons à son œuvre immense.

VAERA

Les miracles de la liberté

Après la guerre de 1967, les autorités rabbiniques, et avec elles le peuple juif tout entier, ont salué avec une grande joie la libération de Jérusalem ainsi que des autres territoires de Judée et de Samarie, y voyant la réalisation des prophéties millénaires dans lesquelles Dieu promettait ces terres au peuple juif.

Certaines voix se sont alors élevées contre cette vision de l'Histoire, pressentant la gravité des problèmes qu'allaient causer à l'État juif les centaines de milliers de Palestiniens qui habitaient ces régions.

Après la guerre du Liban, de grandes autorités rabbiniques ont joint leur voix à ce mouvement d'idées, et notamment des directeurs de *yéchivot* réputées dont les élèves servent dans les rangs de l'armée israélienne.

Paradoxalement, c'est au moment où les Palestiniens traversent une des plus dures épreuves de leur histoire – même leurs amis arabes les ont abandonnés – que de telles voix se font entendre.

Il est possible d'éclairer ce paradoxe en avançant certaines hypothèses : pour la première fois depuis la création de l'État d'Israël, une guerre a eu lieu, non avec un État arabe, mais avec le peuple palestinien. On ne peut donc plus prétendre que les Palestiniens ne sont pas un peuple. On ne peut plus dire qu'ils peuvent exprimer leur identité à travers les nations arabes. Le fait même qu'ils aient été abandonnés par leurs frères arabes donne du poids à l'argument selon lequel ils sont une nation distincte. Cette réalité, que certains envisageaient depuis longtemps déjà, s'est imposée à la conscience de ces mêmes autorités, qui ont perdu tant d'êtres chers dans cette guerre. Selon ces autorités, une solution négociée s'impose donc, qui passe nécessairement par un compromis.

Une des argumentations religieuses prônant l'abandon d'une partie d'*Eretz Israël* pour la paix est vraisemblablement fondée sur le principe fondamental du judaïsme : l'homme doit lui-même prendre en charge son avenir. Il n'a pas le droit d'attendre qu'un miracle résolve ses problèmes.

En effet, le traité Qiddouchin enseigne¹⁷⁰ : « D'où sait-on que l'on ne doit pas s'appuyer sur des miracles ? Samuel, lorsque Dieu lui demande

¹⁷⁰ Qiddouchin 39 b.

d'aller rejoindre David, répond¹⁷¹ : “Comment pourrai-je y aller ? Le roi Saül le saura certainement, et il me tuera.” Samuel n’a pas dit : “Puisque Dieu le demande, je vais obéir, et Dieu fera un miracle.” »

La grande histoire des miracles débute avec la sortie des Hébreux d’Égypte. Voici quelques versets indiquant pour quelle raison Dieu a accompli ces miracles, et qui permettront de comprendre quelle est la part de Dieu dans l’histoire humaine, et quelle est celle qui incombe à l’homme.

Dieu dit à Moïse¹⁷² :

« J’endurcirai le cœur de Pharaon, je multiplierai mes signes et mes miracles dans le pays d’Égypte... Je sortirai mes armées, le peuple des Enfants d’Israël, du pays d’Égypte avec de grands jugements, et tous les Égyptiens sauront que je suis Dieu, en étendant ma main sur l’Égypte et en sortant les Enfants d’Israël de parmi eux. »

Au chapitre IX, verset 14 :

« Cette fois, Je vais envoyer toutes mes plaies contre toi, contre tes serviteurs et contre ton peuple, afin que tu saches qu’il n’y a point comme Moi qui domine la terre. Si Je t’ai placé, c’est justement pour te montrer Ma force et pour faire connaître Mon Nom sur toute la terre. »

Au premier verset du chapitre X :

« Dieu dit à Moïse : “Va chez Pharaon, car J’ai endurci son cœur et le cœur de ses serviteurs afin de mettre mes signes parmi eux, afin que tu racontes aux oreilles de ton fils et de ton petit-fils que Je me suis amusé de l’Égypte et de tous les signes que J’y ai mis. Et vous saurez que Je suis Dieu.” »

Nous voyons donc qu’un des buts de l’intervention de Dieu en Égypte était de montrer qu’il était le Maître du monde et de l’histoire. Tous les commentateurs abondent dans ce sens. Citons le Ramban¹⁷³ :

« Afin que tu racontes à tout Israël, aux générations futures, Mon pouvoir, et que vous sachiez que Je suis Dieu, que Je fais tout ce que Je désire dans les cieux et sur la terre. »

Le rappel de ces miracles est un fondement du judaïsme. Tous les jours et toutes les nuits, nous devons nous en souvenir. Une fête entière leur est

¹⁷¹ I Samuel XVI, 2.

¹⁷² Exode VII, 3 sq.

¹⁷³ Na’hmanide s/Exode X, 1.

consacrée – Pessa'h – et tous les événements religieux, tel que le Chabbat et toutes les fêtes, sont en rapport avec la sortie d'Égypte. En chacune de ces occasions, nous disons : « en souvenir de la sortie d'Égypte ».

L'histoire de la sortie d'Égypte ne doit pas être comprise comme un moment isolé de l'histoire, mais comme la source de nos devoirs envers Dieu et le signe que nous L'acceptons, Lui et Ses commandements. C'est pourquoi nous rappelons la sortie d'Égypte, dans la lecture du Chema, en ces termes : « Je suis Hachem, votre Dieu, qui vous a sortis d'Égypte pour être votre Dieu. »

La sortie d'Égypte est mentionnée à nouveau dans la bénédiction qui suit la lecture du Chema, cette fois pour nous enseigner que la sortie d'Égypte doit inspirer notre confiance en Dieu tout au long de l'histoire. Appuyons-nous sur ces versets : « Ces paroles sont vivantes, sont éternelles... pour toutes les éternités, pour nos ancêtres, pour nous, pour nos enfants, pour les générations suivantes, pour toutes les générations des descendants de Jacob Ton serviteur, pour toutes les générations qui ont précédé et pour les générations qui vont venir, c'est une chose bonne, qui dure pour l'éternité, une réalité, une fidélité, une loi qui ne peut être changée. Cette vérité est que Tu es notre Dieu, le Dieu de nos pères, notre roi, le roi de nos pères, notre sauveur, le sauveur de nos pères... » Et le texte continue : « Tu as aidé nos pères depuis toujours. Tu es le bouclier et le sauveur de nos enfants, après eux pour toutes générations. »

Ainsi, la sortie d'Égypte est montrée ici comme ce qui doit être la source de notre foi et de notre confiance en Dieu, dont la parole est éternelle et valable à tout jamais. Quels que soient les problèmes du peuple juif, ceux-ci seront résolus sans que la parole et la promesse de Dieu aient besoin d'être annulées ou même simplement restreintes.

L'objectif et les moyens

Il nous faut analyser maintenant l'obligation de ne pas s'appuyer sur les miracles, pour comprendre ainsi quelle est la part, dans la délivrance d'Israël, qui incombe à l'homme.

Rappelons la Guémara citée plus haut : l'histoire de Samuel qui demande à Dieu comment il peut aller oindre David alors que Saül, s'il l'apprend, va le tuer.

Comment comprendre ce texte ? Si Dieu en personne donne l'ordre à Samuel d'aller oindre David, comment peut-il penser se dérober à son devoir à cause des difficultés de l'entreprise ? Dieu lui a donc assuré

protection s'Il lui a donné l'ordre d'y aller. Abraham, n'a-t-il pas obéi à Dieu lorsqu'il lui a demandé de sacrifier son propre fils ? Et nous savons tous que la mer ne s'est ouverte pour les Enfants d'Israël que lorsque Na'hchon Ben Aminadav sauta dans les flots, témoignant ainsi de sa confiance en Dieu. En effet, même si nous admettons que l'homme ne doit pas compter sur les miracles, ceci est valable lorsque le miracle n'est pas annoncé explicitement. Mais si Dieu donne un ordre à un prophète, il n'a certainement pas le droit de se dérober à cause d'un danger.

En quoi consiste donc l'interdiction de compter sur les miracles ? Examinons quelques exemples rapportés par le Talmud.

La Guémara¹⁷⁴ raconte qu'un homme avait demandé à son fils : « Grimpe sur cet arbre et accomplis le commandement de renvoyer la mère avant de prendre l'oisillon ». Cet enfant obtempéra et accomplit simultanément les deux commandements dont l'observance, selon la Thora est récompensée par une longue vie. Or, le jeune homme se tua en descendant de l'échelle. La Guémara explique que « l'échelle n'était pas solide et il est interdit de s'appuyer sur les miracles ».

Cette histoire montre qu'il faut faire la distinction entre les moyens à mettre en œuvre pour accomplir la *mitzva* et la *mitzva* elle-même. Le jeune homme ne devait pas se dire : « Puisque j'accomplis la volonté de Dieu, Il me protégera de tout danger ». Non ! Avant d'accomplir le commandement, il est indispensable de contrôler la solidité de l'échelle.

Ne pas compter sur les miracles signifie que l'homme a le devoir de réfléchir à la façon d'atteindre le but fixé par Dieu et non de fixer lui-même les objectifs.

Pour illustrer cette idée, citons le texte de Josué où Dieu lui annonce qu'il va gagner la guerre contre la ville d'Aï. Le texte rapporte en détail la stratégie mise au point par Josué pour conquérir cette ville : le nombre d'hommes qu'il employa, la façon dont il les déploya et les ruses auxquelles il recourut. Josué ne renonce pas à attaquer Aï à cause des difficultés que présentait la prise de cette ville en prétextant qu'il ne faut pas compter sur des miracles, mais, malgré la promesse divine, il utilise toute son intelligence pour prendre cette ville.

De la même manière, lorsque Samuel demande à Dieu : « Comment pourrais-je oindre David ? Si Saül l'entend, il me tuera », Dieu lui répond : « Va chez David et fais croire aux passants que tu vas faire un sacrifice. Ne crie pas sur les toits que tu vas oindre David ». En substance Dieu lui

¹⁷⁴ Qiddouchin 39b.

répond : Respecte l'ordre que Je t'ai donné, mais cherche les moyens d'amoindrir le danger. Vraisemblablement que Samuel lui-même n'avait jamais remis en question l'ordre de Dieu. Il voulait savoir simplement de quelle manière il devait se rendre chez David. Fallait-il le faire publiquement ou discrètement.

Aussi, dans l'Histoire du peuple juif, les objectifs sont-ils inscrits dans la Thora. Il n'est pas en notre pouvoir de les modifier. Notre devoir est de réfléchir aux moyens d'atteindre ces objectifs et d'agir en conséquence.

Promesse et réalisation

Au début de cette paracha, Dieu annonce à Moïse que la libération est imminente malgré les souffrances qui s'accroissent. Il rappelle la promesse faite à Abraham, Isaac et Jacob¹⁷⁵.

Rachi commente :

Aux patriarches.

Comme si nous ignorions qu'Abraham Isaac et Jacob sont les pères de la nation !

Rachi donne ici un double enseignement :

Il y a le temps des pères et le temps des fils, le temps de la promesse et le temps de la réalisation. Aux patriarches, j'ai promis, et leur grandeur a été de me faire confiance bien qu'ils n'aient rien vu. Aux enfants qui vont vivre la réalisation des promesses, je demande une foi nouvelle, la foi de l'action. Le temps de la délivrance venu, il faut agir comme partenaires de Dieu.

N'oubliez jamais vos racines. C'est par le mérite des pères que les fils sont sauvés. Il faut donc leur être fidèle.

En Israël, nous vivons aujourd'hui le temps de la réalisation des promesses. Nous devons agir et agir dans la fidélité.

¹⁷⁵ Exode VI, 3.

BO

Les richesses d'Égypte

Bo est la Paracha de la sortie d'Égypte et voici que Dieu prie les enfants d'Israël de s'approprier des richesses de leurs voisins, richesses bien méritées après tant d'années de durs labeurs qui n'ont pas été rétribués¹⁷⁶ :

« Parle, je te prie, aux oreilles du peuple, que chacun demande à son voisin, et chacune à sa voisine, des objets en argent et des objets en or. »

Rachi s'interroge : pourquoi les Hébreux ont-ils besoin de se faire prier ?

Parle, je te prie. L'interjection na ne marque rien d'autre qu'une demande. Je t'en prie, recommande-leur bien cela, afin que ce juste, Abraham, ne dise pas : « Ils seront leurs esclaves et ils les opprimeront »¹⁷⁷, cela Dieu l'a réalisé. « Mais ensuite ils sortiront avec de grandes richesses »¹⁷⁸, cela Il ne l'a pas réalisé.

Cette explication est à première vue surprenante. Faut-il demander à quelqu'un d'accepter de recevoir des cadeaux ? La Guémara explique que les Enfants d'Israël ont tant souffert qu'ils n'avaient qu'une seule idée en tête : s'échapper de leur prison le plus vite possible et ils ne s'intéressaient à rien d'autre.

Mais de plus il ressort de ce Rachi que la promesse de sortir avec de grandes richesses est un élément essentiel de la sortie d'Égypte : la création d'une nation, royaume de *cohanim* et peuple saint, appelée à devenir un exemple pour tous les peuples et qui leur montre la voie du service du Créateur. La sortie d'Égypte n'est pas un événement tribal ayant pour but un culte confidentiel dans le désert. Il s'agit du commencement d'une révolution culturelle-religieuse concernant la rédemption du monde tout entier. La jeune nation d'Israël doit pour ce faire posséder aussi une assise matérielle solide et s'approprier les biens de l'Égypte, la superpuissance qui dominait toute la région à cette époque. Dieu, pour ainsi dire, « supplie » Israël. Sortir avec de grandes richesses pour accomplir le dessein de Dieu fait partie intégrante de la sortie d'Égypte.

¹⁷⁶ Exode XI, 2.

¹⁷⁷ Genèse XV, 13.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 14.

Le Machia'h nous attend

« C'était au bout de quatre cent trente ans de séjour en Égypte, les Hébreux sortirent du pays¹⁷⁹. »

Quatre cent trente ans, c'est trente ans de plus que le temps d'exil que Dieu avait annoncé à Abraham :

« Dieu dit à Abraham : "Sache que tes enfants seront esclaves dans un pays qui n'est pas le leur durant quatre cents ans¹⁸⁰." »

Rachi répond ainsi à cette contradiction : les quatre cents années annoncées à Abraham doivent être comptées à partir de la naissance d'Isaac. En effet, la présence effective des Hébreux en Égypte n'a pas dépassé deux cent dix ans. Les quatre cent trente années, elles, doivent être comptées à partir du *brit ben habetarim*, c'est-à-dire à partir du moment où Dieu a annoncé à Abraham l'esclavage d'Égypte.

C'est une explication difficile, dit le Ramban, car il faudrait alors admettre que le dévoilement du *brit ben habetarim* a eu lieu trente ans avant la naissance d'Isaac, lorsque Abraham n'avait que soixante-dix ans, soit cinq ans avant que Dieu ne lui donne l'ordre de se rendre au pays de Canaan... Le Ramban résout la contradiction différemment. Donnons-lui la parole :

« Et encore je dis que la meilleure des explications est la suivante : effectivement, le compte des quatre cents ans que Dieu annonce à Abraham débute à la naissance d'Isaac, comme nous l'avons mentionné. Et les trente ans supplémentaires rapportés dans notre verset ont été ajoutés (en plus de ce qui était annoncé) à cette génération-là. Car si on décrète qu'un homme doit subir en punition de ses fautes, exil et souffrances pendant un ou deux ans et qu'il persévère dans ses égarements ou même qu'il commette de nouveaux péchés, on lui ajoutera encore de grandes punitions et on prolongera son temps d'exil. Car l'annonce de la première punition n'était pas un engagement qu'il n'en recevrait pas d'autres... De plus, il n'y a aucune promesse de Dieu qui ne

¹⁷⁹ Exode XII, 40.

¹⁸⁰ Genèse XV, 17.

puisse être annulée par les fautes de l'homme sauf lorsque Dieu a accompagné sa promesse d'un serment. Or il est un fait connu, les Hébreux en Égypte ont beaucoup fauté, ils ont même annulé la circoncision... Et c'est la raison pour laquelle Dieu a prolongé leur exil de trente ans. Ils auraient mérité que cet exil se prolonge, mais Dieu a entendu leurs cris et écouté leurs prières. »

Le Ramban nous apporte ici un enseignement capital : l'histoire n'est pas jouée d'avance. Et même lorsque Dieu lui-même a fixé une date pour la délivrance, cette date peut subir des modifications en fonction la conduite de l'homme.

Ce qui ne peut être mis en question, c'est le principe même de la délivrance. Dieu a juré, Il tient Son serment, mais les modalités, les étapes et les échéances de la délivrance peuvent dépendre de l'homme, de sa conduite, de ses souffrances et de ses prières. La Thora avait annoncé la durée de l'esclavage en Égypte, quatre cents ans, mais ce chiffre est d'abord un symbole. Il signifie que cet asservissement était une descente dans la nuit et l'enfer. En effet, le chiffre « quatre » et ses multiples signifient globalité et totalité, le chiffre « cent », un grand nombre. Cet esclavage était total tant par sa nature que par sa durée. Il était la négation de l'homme. Seule l'intervention de Dieu pourrait transformer ce « non-peuple » en une nation. Mais sa traduction dans le temps est variable. Dieu, par Sa volonté, par Sa miséricorde, peut le faire débiter à la naissance d'Isaac alors que nul esclavage n'avait encore commencé, mais Il peut également le prolonger à cause de la faute des hommes...

Dieu n'enferme pas l'histoire dans une logique de dates. Ce sont les pleurs, les cris, les prières, les bonnes actions de l'homme qui peuvent et doivent influencer sur le déroulement de l'histoire. C'est pourquoi nos Sages interdisent de calculer la date de la venue du Messie, ce serait faire de l'histoire un déterminisme, un retour en Égypte. Le grand *amora* Rav¹⁸¹ disait même que la date ultime pour la venue du Messie était arrivée et que sa venue ne dépendait plus que du repentir.

Aujourd'hui également, alors que nous sommes les témoins de la délivrance de notre peuple par la résurrection et le renforcement de l'État d'Israël, nous devons savoir que n'avons pas le droit de nous contenter d'être des témoins comme si nous étions extérieurs à une histoire dont Dieu fixe les tenants et les aboutissants.

¹⁸¹ Sanhédrin 97 b.

Non, enseigne le Ramban, l'homme reste toujours le moteur de l'histoire. Vous n'avez pas le droit de vous laisser bercer par la douce musique des temps messianiques que vous vivez pour ne pas agir directement en faveur de la rédemption.

« Vous devez prendre votre destin en main, enseigne le Ramban, vous approcher de Dieu et de Sa Thora, participer à l'unification du peuple d'Israël, revenir au pays que Dieu vous donne pour que la date prévue pour la délivrance ne soit pas remise... »

BECHALA'H

Sur leur trace

« Lorsque Pharaon renvoya les Enfants d'Israël, Dieu ne les conduisit pas (*velo na'ham Eloqim*) par le chemin des Philistins car il était proche et Dieu avait dit : "S'ils arrivaient rapidement au pays de Canaan, peut-être que le peuple désirerait retourner en Égypte lorsqu'il verrait la guerre"¹⁸². » »

Les Enfants d'Israël viennent d'assister aux plus grands miracles de l'histoire et déjà ils reculeraient devant la guerre ? Et, si telle était vraiment leur mentalité, un détour de quelques jours suffirait-il à les prémunir contre cette tentation ?

Le Midrach propose une autre interprétation de ce verset¹⁸³ : la tribu d'Éphraïm s'est trompée, elle est sortie d'Égypte avant le temps prévu et trois cent mille d'entre ses enfants ont été tués. Pourquoi sont-ils morts ? Parce qu'ils avaient compté les années d'exil annoncées à partir du *brit ben habetarim* alors qu'il fallait les compter à partir de la naissance d'Isaac. Ils sortirent donc avant le temps et les Philistins les exterminèrent. Leurs ossements furent abandonnés en tas sur le chemin... Dieu se dit alors que si les Enfants d'Israël voyaient ce qui est arrivé aux enfants d'Éphraïm, ils rebrousseraient chemin.

Le Midrach se poursuit par une parabole : à quoi peut-on comparer cela ? À un roi qui a épousé une femme et qui a voulu entrer dans son pays avec elle. Il l'installe dans un carrosse et, avant d'entrer dans le pays, sa femme meurt. Il l'enterre à l'entrée du pays et épouse ensuite la sœur de sa femme. Le roi se dit : « Je vais faire un détour pour qu'elle ne voie pas le tombeau de sa sœur et ne change pas d'avis. » Ainsi dit Dieu : « Je vais leur faire faire un détour afin qu'ils ne voient pas les ossements abandonnés sur le chemin et ne décident de rentrer en Égypte.

Et le Midrach conclut : que fit Dieu ? Il prit le sang des enfants d'Éphraïm, Il y trempa ses vêtements et dit : « Je ne me consolerais pas tant que Je n'aurai pas vengé les enfants d'Éphraïm » comme il est dit : « Dieu ne se consolera pas (*velo na'ham Eloqim*). »

Posons deux questions sur ce midrach :

¹⁸² Exode XIII, 17.

¹⁸³ *Chemot Rabba* 20, 11.

– Qu'apporte la parabole ? Sans elle, on comprend que Dieu n'a pas voulu effrayer les Enfants d'Israël en leur montrant les ossements des enfants d'Éphraïm.

– Que veut nous apprendre le Midrach en racontant que Dieu « trempe ses vêtements » dans le sang des enfants d'Éphraïm ?

Ce qui est en jeu dans ce texte, c'est, semble-t-il, la question de l'engagement des Hébreux dans l'histoire. Quand le verset dit : « Lorsque Pharaon renvoya les Enfants d'Israël », il révèle que les Enfants d'Israël ont attendu que Pharaon leur donne l'ordre de partir. Le Midrach, lui, nous apprend que les enfants d'Éphraïm sont sortis avant d'avoir reçu un ordre quelconque. On peut penser que les enfants d'Éphraïm ont fauté puisque leur entreprise a échoué.

Mais si nous nous penchons sur la fin du verset, nous constatons que Dieu désire que les Enfants d'Israël fassent la guerre pour entrer en Israël. Et même s'ils ne sont pas sortis d'Égypte de leur propre initiative, ils ne pourront pénétrer en terre d'Israël qu'en guerroyant ; autrement dit, ils doivent s'inspirer de la conduite des enfants d'Éphraïm. C'est pour cela que Dieu décide de leur cacher ce qui est arrivé, car la vue du massacre aurait amené les Enfants d'Israël à refuser de faire une guerre.

C'est ce que nous enseigne la parabole : ce n'est pas parce qu'ils ont fauté que les enfants d'Éphraïm sont morts, bien au contraire, ils sont comparés à la femme du roi et présentés comme les aimés de Dieu.

Le Midrach conclut en soulignant que la mort des enfants d'Éphraïm n'est pas inutile puisque Dieu trempe Ses vêtements dans leur sang et dit : « Je ne serai consolé que lorsque Je les vengerai. » En d'autres termes : « Je ne serai consolé que lorsque les Enfants d'Israël iront sur la trace des enfants d'Éphraïm et sauront prendre leur avenir en main pour arriver en Israël. »

Les enfants d'Éphraïm ne sont pas vraiment morts, c'est grâce à leur sacrifice que Dieu sauve les Enfants d'Israël. Dieu trempe Ses vêtements dans leur sang.

Il faut que l'esprit des enfants d'Éphraïm anime le peuple d'Israël tout entier.

Le goût du chabbat

C'est le 6 Sivan 2448 que le peuple juif reçut la Thora sur le mont Sinaï. Mais, selon la Tradition, la Thora était bien plus ancienne, elle préexistait même à la Création. Elle en est le mode d'emploi¹⁸⁴ : « Dieu regarda dans Sa Thora et créa le monde » ; c'est ainsi que nous pouvons comprendre que les *Avot*, les pères de la Nation accomplirent la Thora avant qu'elle ne fut donnée¹⁸⁵, « les hommes de qualité » étant capables par eux-mêmes de la découvrir alors qu'elle se dissimule sous tous les traits de la nature.

De plus, des parcelles de la Thora furent dévoilées à l'homme dès sa création, ce sont les lois fondamentales de toute société, lois qui devinrent, au temps de Noé, les sept lois Noa'hides.

Le Chabbat, lui, était déjà respecté en Égypte¹⁸⁶ ; en effet, le Midrach raconte que Moïse intervint auprès de Pharaon et obtint pour les esclaves le repos hebdomadaire. En Égypte les Hébreux goûtèrent à une des premières dimensions du Chabbat, celle du repos physique qui permet à l'homme de ne pas succomber sous la matérialité, mais d'élever sa personne libérée des contraintes matérielles, à la sainteté.

Dans notre paracha, une fois complètement libérés des Égyptiens qui venaient d'être engloutis dans la mer, les Hébreux, à Mara, protestèrent auprès de Moïse contre le manque de confort dans le désert. Après avoir satisfait leurs besoins, Dieu leur donna quelques lois, dont le Chabbat : « Là-bas (à Mara), Il leur donna des lois et des commandements »¹⁸⁷ et Rachi explique, qu'entre autres, Il leur donna le Chabbat.

Esclaves en Égypte, ils avaient besoin du Chabbat pour apprendre la liberté ; libres dans le désert, ils ont besoin du Chabbat pour apprendre la soumission à Dieu, pour qu'ils ne deviennent pas esclaves de leurs propres désirs et passions : pendant vingt-quatre heures, tous les faits et gestes du Juif seront soumis aux nombreuses lois sur le Chabbat, les 39 travaux interdits. C'est cette étrange liberté que représente la deuxième dimension du Chabbat.

¹⁸⁴ *Zohar* I, 134a.

¹⁸⁵ *Qiddouchin* 82b.

¹⁸⁶ *Chemot Rabba* 1, 28

¹⁸⁷ Exode XV, 25.

Ce jour (empreint de sainteté) est vraiment la pierre angulaire du judaïsme : à la fin de notre paracha, avant même que la Thora ne soit donnée, le Chabbat apparaît pour la troisième fois : le vendredi, une double portion de Manne tombe ; les Hébreux interrogent Moïse qui leur explique que le lendemain, Chabbat, il n'en tombera point.

La manne est associée au Chabbat : tous deux ils éduquent à la même épreuve. La manne tombait chaque jour ; il était interdit d'en faire des réserves, ce qui n'était pas consommé pourrissait, sauf le vendredi où il fallait en garder pour Chabbat puisqu' il était interdit ce jour-là de sortir en chercher.

Il fallait donc s'habituer à vivre au jour le jour en plaçant sa confiance en Dieu.

Aujourd'hui encore, Chabbat place bien des Juifs devant cette épreuve : l'interdiction de travailler, d'aller à l'école, de faire du commerce et des affaires ; ce jour-là est une éducation à la confiance en Dieu. C'est ainsi que se comprend la liberté du Juif ; elle s'inscrit dans une confiance en Dieu qui est, elle la source vive de l'affranchissement de toutes les servitudes.

Ces trois dimensions du Chabbat se retrouvent dans les trois *amidot*, prières particulières, de ce jour de sainteté.

Le vendredi soir, nous célébrons le Créateur qui « S'est reposé le septième jour » et qui nous demande par notre propre repos d'aller à Sa rencontre. Chabbat matin, nous rappelons le don de la Thora et surtout l'obligation de chaque Juif de « respecter le jour du Chabbat ». En acceptant cette servitude, nous nous libérons de toutes les aliénations. À Minh'a, nous faisons un saut dans le futur, nous exprimons notre confiance en la venue des temps messianiques, du jour où « Hachem sera Un et Son Nom sera Un »¹⁸⁸.

Ces trois prières du Chabbat résument notre place dans l'histoire juive : nous devons nous souvenir d'hier, de la création divine, afin qu'aujourd'hui nous nous soumettions aux commandements de Dieu. Quelles que soient les difficultés, nous restons attachés au Chabbat, ayant une confiance inébranlable en le Créateur qui nous a donné Sa loi. C'est ainsi que nous construisons demain : la venue du Machia'h qui communiquera le goût du Chabbat à tous les jours de la semaine.

¹⁸⁸ Zacharie XIV, 9.

Les deux guerres

Après un long esclavage, les Hébreux sortent enfin libres d'Égypte. Le répit ne sera que de courte durée. Les Égyptiens rapidement se ravissent et les poursuivent. Puis, c'est Amaleq, peuple puissant et cruel, qui attaque Israël. Ces guerres impitoyables se suivent, mais ne se ressemblent pas.

La guerre contre les Égyptiens est entièrement menée par Dieu ; les participants ne sont que des marionnettes. C'est Dieu lui-même qui pousse Pharaon à poursuivre les Hébreux : « Dieu parla à Moïse en ces termes : « Parle aux Enfants d'Israël, qu'ils fassent demi-tour, qu'ils campent devant la ville de Pitom (où ils venaient de recouvrer la liberté) entre Migdol et la Mer, en face de Baal Tzefon (haut lieu de l'idolâtrie égyptienne) ils camperont face à la mer. Et Pharaon se dira : les Hébreux se sont égarés ; le désert s'est refermé sur eux. Et Je renforcerai l'entêtement de Pharaon et il vous poursuivra¹⁸⁹ ... »

Cette mise en scène a un but clairement exprimé : « ... Je serai honoré par la chute de Pharaon et de son armée et tous les Égyptiens sauront que Je suis *Hachem*¹⁹⁰ ... »

L'événement culminant de cette manifestation de la puissance divine fut le partage de la mer Rouge qui se referma ensuite sur les Égyptiens les engloutissant tous. Les Hébreux eux-mêmes n'étaient que des pantins lors de cette guerre ; ils étaient en danger ; mais c'est Dieu qui conduisit les opérations : « C'est Dieu qui fera la guerre pour vous et vous, restez silencieux¹⁹¹ ! »

Les miracles de la sortie d'Égypte n'avaient pas pour but unique de sauver les Juifs qui auraient pu être délivrés sans cette impressionnante série de prodiges. Il s'agissait, par ces miracles, de faire connaître la puissance de Dieu. En modifiant les lois mêmes de la création, Dieu montre qu'il en est Le Maître. Mais ces ruptures avec les lois que Dieu avait établies de manière immuable au moment de la création devaient garder un caractère extraordinaire. En effet, le Psalmiste explique que « Dieu a mis dans la

¹⁸⁹ Exode XIV, 1-4.

¹⁹⁰ *Ibid.*, 4.

¹⁹¹ *Ibid.*, 14.

nature des lois qui ne doivent pas être transgressées¹⁹². » Aussi, habituellement, les miracles sont-ils cachés, c'est-à-dire qu'ils s'inscrivent dans le déroulement de faits naturels. L'exception égyptienne avait pour but, une fois pour toutes, de dévoiler aux hommes qui était le Créateur. La Thora elle-même insiste sur le caractère exceptionnel de ce miracle : « Ce que vous voyez aujourd'hui – que Dieu guerroye pour vous – ne se reproduira jamais¹⁹³. »

Si les Hébreux étaient restés passifs lorsque les Égyptiens les poursuivaient, ce sont eux qui menèrent le combat contre Amaleq. Dieu n'intervint point ; c'est Moïse qui géra la crise et il la géra seul. Il nomma Josué chef d'état-major, lui donna l'ordre d'enrôler rapidement une armée et de contre-attaquer Amaleq. Le texte raconte :

« Amaleq vint et guerroya contre Israël à Refidim. Moïse ordonna à Josué : choisis des hommes et sors, attaque Amaleq¹⁹⁴... »

Mais Moïse resta tenté par le miracle. Il expliqua à Josué qu'il se réservait un rôle essentiel, celui d'intervenir auprès de Dieu :

« ...moi, je me tiendrai debout sur la colline, le bâton de Dieu dans ma main¹⁹⁵. »

Il va donc monter au sommet de la colline avec dans sa main le fameux bâton, celui avec lequel il a déjà réalisé tant de prodiges. C'est en levant son bâton qu'il pense assurer la victoire des Hébreux. Mais il ne réussit pas cette mission : ses mains sont lourdes, il n'a même pas la force de les lever. Les commentateurs s'interrogent : comment un homme du niveau de Moïse, un homme qui a fait tant de miracles peut-il être incapable de lever ses mains ? Rachi propose une réponse :

Les mains de Moïse s'étaient alourdies parce qu'il ne s'était pas empressé de faire la mitzva lui-même et qu'il avait nommé quelqu'un à sa place pour mener les combats¹⁹⁶.

Moïse apprend ainsi qu'il aurait dû abandonner toutes ses prières pour diriger personnellement les combats sur le terrain. La guerre sur la terre est l'affaire des hommes, de tous les hommes, et en priorité de ceux qui ont le

¹⁹² Psaume CXLVIII, 6.

¹⁹³ Exode XIV, 13.

¹⁹⁴ Exode XVII, 8-9.

¹⁹⁵ *Ibid.*, 9.

¹⁹⁶ Rachi s/Exode XVII, 12.

plus haut niveau spirituel. Dans ce combat, le bâton miraculeux ne contribua pas à la victoire. Il perdit son pouvoir magique. Moïse dont les mains s'étaient alourdies souffrit physiquement. C'est ainsi que Dieu contraignit Moïse à participer avec son corps aux combats de ses soldats. Et lorsqu'il réussissait à tenir ses bras levés, la victoire souriait aux Hébreux qu'il encourageait ainsi.

La guerre contre l'Égypte serait donc l'affaire exclusive de Dieu puisqu'elle avait également comme but de faire connaître la Gloire du Tout Puissant. Celle d'Amaleq l'affaire des Juifs puisqu'elle devait assurer leur défense. Les Sages d'Israël nuancent ces affirmations catégoriques. L'homme ne peut jamais être absent de sa propre libération : si les Enfants d'Israël n'étaient pas obligés de combattre les Égyptiens, ils durent avancer en faisant confiance aveuglément à Dieu. C'est seulement lorsque Na'hchon Ben Aminadav se précipita dans la mer que celle-ci s'ouvrit pour laisser le passage au peuple tout entier. Il sauva l'honneur de l'homme, montrant qu'aucune libération ne pouvait avoir lieu sans l'implication courageuse et volontaire des hommes. D'autre part – expliquent les Sages – Moïse choisit des justes de la dimension de Josué pour combattre Amaleq, car toute guerre a aussi une dimension spirituelle. Le soldat doit savoir quel est le sens de sa lutte. Pour assurer la victoire, la valeur et la motivation des hommes sont aussi importantes que le nombre de soldats et la qualité du matériel. Il faut savoir aussi quelle société l'on voudra fonder une fois la victoire obtenue. La supériorité de l'armée de Josué sur celle d'Amaleq résidait dans la conviction de Josué qui savait parfaitement, qu'après la victoire, il allait s'atteler à une tâche d'éducation du peuple afin que les succès sur le terrain ne soient pas compromis par l'effondrement des valeurs. Pour mettre son projet à exécution, il consacra les années qui suivirent à étudier dans le *beth hamidrach*, la maison d'études. La Thora rappelle que Josué ne quittait pas la tente de Moïse¹⁹⁷. La double dimension de Josué, celle de chef d'état-major et de grand rabbin lui permit de devenir plus tard le digne successeur de Moïse.

Moïse sur la colline représentait déjà cette double mission : par son maintien majestueux, il encourageait ses hommes ; en dirigeant ses mains vers le ciel, il montrait aux soldats le sens du combat.

¹⁹⁷ Exode xxxiii, 11.

YITHRO

Ici ou là-bas

« *Israël campa sous la montagne*¹⁹⁸. »

« *Sous la montagne ?* », s'interroge rav Yossef Bar Avdimi. *Oui, explique-t-il, ce verset nous enseigne que Dieu plaça le mont Sinai au-dessus des Hébreux comme un tonneau et leur dit : « Si vous acceptez la Thora, c'est bien, sinon là-bas sera votre tombeau. »*

*Rav A'ha fils de Yaaqov interpelle : si c'est ainsi, la violence a été utilisée pour [imposer] la Thora*¹⁹⁹ ! *Rava le rassure : À l'époque du roi Assuérus, les Juifs acceptèrent de nouveau la Thora comme il est dit*²⁰⁰ : « *les Juifs accomplirent et acceptèrent* » qu'il faut interpréter : « *ils accomplirent ce qu'ils avaient déjà accepté au mont Sinai*²⁰¹. »

Ce texte de la Guémara Chabbat remet en question des notions largement développées par ailleurs. En effet dans cette même page, la Guémara insiste sur le fait que les Hébreux avaient librement accepté la Thora et avaient dit ensemble dans une magnifique unanimité²⁰² : *na'assé venichma* qui se traduit par « nous ferons et nous écouterons ».

La fin du texte de la Guémara citée plus haut semble, lui, contredire une *michna* de Sanhédrin²⁰³ :

Rabbi Eliézer enseigne : si les Juifs font téchouva (de leur plein gré) ils seront délivrés et sinon ils ne seront pas délivrés.

Rabbi Yéhochoua objecte : s'ils ne font pas téchouva, ils ne seront pas délivrés ? (La réalisation du projet de Dieu pourrait-il être entravé par la paresse humaine ?) Alors Dieu suscitera un roi dont les décrets seront aussi sévères que ceux d'Haman et ils feront téchouva et Dieu les ramènera au bien (c'est-à-dire que Dieu fera que la volonté du bien l'emporte sur la tendance au mal)

¹⁹⁸ Exode XIX, 17.

¹⁹⁹ Rachi explique : la Thora a été acceptée sous la contrainte et ceux qui ne la respectent pas ne pourront être considérés comme parjures.

²⁰⁰ Esther IX, 27.

²⁰¹ Chabbat 88a.

²⁰² Exode XXIV, 7.

²⁰³ Sanhédrin 97b.

Il semblerait donc que Dieu pourrait contraindre Israël à revenir à Lui.

Ainsi, la période d'Assuérus ne représente pas le libre choix, mais bien au contraire une terrible contrainte.

« Là-bas sera votre tombeau », menace Dieu. « Là-bas ! » On aurait dû dire ici : « si vous ne dites pas « oui », la montagne vous écrasera. Que signifie donc « là-bas » ?

« En fait Dieu n'a pas menacé les Enfants d'Israël, Il leur a donné le choix entre « ici » et « là-bas » ; « ici », c'est la montagne qui a la forme d'un tonneau renversé ; « ici » c'est l'acceptation des commandements divins immédiatement et sans réfléchir ; « ici » c'est placer sa confiance en l'Auteur de la Thora, se protéger de tout danger extérieur, entouré des parois du tonneau ; « là-bas », c'est l'aventure, c'est réfléchir avant de dire oui, connaître, comprendre et refuser l'aveuglement.

Dieu dit à l'homme : vous avez le droit de choisir « là-bas », mais Je vous avertis, le grand large, c'est dangereux, c'est rééditer le pari d'Adam qui prit la responsabilité de manger du fruit de la connaissance même au prix d'y laisser sa vie. Les Hébreux, dans un moment de foi tout à fait exceptionnel, acceptèrent « ici » sans aucune hésitation. À ce moment, les Juifs s'étaient élevés au niveau des anges ; ceux-ci vinrent d'ailleurs immédiatement leur poser des couronnes sur leur tête²⁰⁴. C'est ainsi que les Hébreux ont choisi délibérément de rester « sous la montagne », d'opter pour l'obéissance.

Remarquons les paroles de rabbi A'ha Ben Yaaqov ; il n'a pas dit : on a usé de violence envers les Enfants d'Israël, mais il a dit : on a usé de violence envers la Thora.

« Quoi ! », s'est-il écrié, la Thora ne s'acquiert pas dans un mouvement frénétique, il ne s'agit pas d'une vente aux enchères, mais d'un effort et d'une réflexion de longue haleine. Si aujourd'hui on adore, demain on brûlera ce que l'on a adoré ; c'est lentement, et sûrement que l'on monte les échelles de la sainteté. C'est dans la crainte et le tremblement que l'on dit oui à Dieu, ce n'est pas en s'enfermant dans un tonneau, ignorant que l'on est des hommes toujours tentés par le « là-bas » et que si nous choisissons le tonneau, on risquera de le briser pour aller « là-bas ». Cette frénétique unanimité est immédiatement belle, mais à la longue peut s'avérer plus dangereuse que le chemin long et sinueux de la réflexion et de la compréhension profonde.

²⁰⁴ Chabbat 88a.

Rava étudiait la Thora avec passion ; il ne faisait même pas attention que, de son pied, il écrasait son doigt d'où coulait du sang. Un saducéen l'aperçut et lui dit²⁰⁵ : « Peuple impulsif, vous n'avez pas changé ! »

Effectivement, Rava, qui compte parmi les plus grands *amoraim*, connu pour la puissance et la rigueur de sa logique, avait compris que l'étude n'était pas seulement un exercice intellectuel ; il avait compris que c'était une grande histoire d'amour entre l'homme et Dieu, que quelque chose de mystérieux lie l'étudiant de Thora avec la Thora qu'il étudie. Cette chose mystérieuse, c'est ce qui explique justement l'impulsivité avec laquelle les Juifs ont dit oui à Dieu, ce oui qui était un coup de foudre.

Certes, rabbi A'ha fils de Yaaqov a bien diagnostiqué les dangers de cette démarche, mais, lui répond Rava, c'est cette démarche – malgré le veau d'or qui eut lieu si rapidement – qui est source d'éternité pour le judaïsme. À l'époque d'Assuérus, il y eut deux périodes, celle des menaces de génocide et celle qui suivit le retournement de situation où les Juifs ont eu largement le temps de réfléchir avant de se réengager dans le judaïsme. Le verset rapporté par Rava parle de l'année qui a suivi les miracles et ne parle pas du repentir des Enfants d'Israël alors qu'ils étaient encore sous la menace. Mais, dit Rava, cette prise de conscience profonde n'a été possible que parce qu'il y avait vers où retourner : certes, « ils accomplirent » après une longue période de réflexion, mais ils accomplirent ce qu'ils avaient fiévreusement accepté au mont Sinai.

De nos jours également, chacun se rappelle le choc spirituel qu'a constitué la guerre des Six Jours. Chaque Juif a compris au fond de lui-même que c'est l'histoire du projet de Dieu qui reprend vie sous ses yeux. Et, comme après le Sinai, l'effet s'est rapidement estompé.

Mais ceci n'est qu'une apparence, car à partir de ce moment, lentement mais sûrement, et d'une manière très profonde, nombre de personnes reviennent à la Thora.

²⁰⁵ *Ibid.*

Le poids des mots

La Révélation est le point culminant de l'Histoire. En effet, cet événement témoigne que Dieu « descend dans le monde » et « parle à l'homme ». À partir de ce moment, les habitants de l'univers ne sont plus des aveugles qui errent et qui trébuchent, ne sachant pas trouver leur chemin. Ils sont devenus des êtres éclairés qui savent qui les a créés et surtout conscients de ce que le Créateur leur demande. Ce jour-là, le peuple juif a reçu ce que le rav Kook appelle²⁰⁶ le *hechbono shel 'olam* que l'on pourrait traduire par le « mode d'emploi de l'univers », c'est-à-dire la façon dont l'homme doit parachever l'œuvre du Créateur.

La centralité de cet événement explique ce que Rachi nous enseigne²⁰⁷ : les 613 commandements sont implicites dans les Dix Paroles de la Révélation. C'est ainsi que l'interdiction de porter un faux témoignage contre son prochain inclut en elle toutes les lois qui – telle la médisance ou la vexation – sont du domaine du mal causé par les mots.

Arrêtons-nous sur ce commandement en évoquant la *michna* d'Arakhin qui le commente :

Celui qui médit de son épouse l'accusant à tort de l'avoir trompé est puni plus sévèrement que celui qui a violé une jeune fille. De même, c'est à cause du discours des explorateurs que nos ancêtres périrent dans le désert alors que Dieu leur pardonna lorsqu'ils fabriquèrent le veau d'or.

Pour justifier la position de notre *michna*, la Guémara affirme que celui qui médit porte atteinte à l'essentiel et nie la Création elle-même.

Un détail du Midrach – qui prolonge un dialogue de Dieu avec Moïse²⁰⁸ – nous aide à comprendre cette page du Talmud : « Moïse dit à Dieu : “Ils ne me croiront pas, ils diront : ‘Hachem ne t'a pas envoyé.’” Dieu alors, se fâcha : “Quoi ! Tu médis de mes enfants ! Ils sont pourtant de véritables croyants. D'ailleurs tu le verras, à deux reprises ils manifesteront leur confiance” et Dieu punit Moïse : sa main devint lépreuse. »

²⁰⁶ *Olat Réïya*, « Au sujet de la prière », vol. 1, page 11.

²⁰⁷ Rachi s/Exode XXIV, 12.

²⁰⁸ Exode IV, 1.

Pourtant, n'était-ce pas Moïse qui avait raison ? Ce peuple qu'il fit sortir à grande peine d'Égypte ne s'est-il pas plaint une multitude de fois, n'a-t-il pas sans cesse contesté Moïse et douté de Dieu ? Alors, comment expliquer qu'il ait suffi de quelques vérités désagréables à entendre pour que le serviteur fidèle soit vertement rabroué.

Justement, ce qui est remarquable dans ce passage, c'est l'affirmation de Dieu que, malgré les apparences, les ingrats du désert sont de réels croyants. « À deux reprises, ils feront confiance », clame Dieu, le reste n'est que périclètes. « Comprends, enseigne-t-il à Moïse, ce sont Mes enfants, ils sont créés à Mon image, l'étincelle divine les habite. » Ainsi, dire du mal de son prochain c'est nier que son âme soit d'origine divine.

« C'est une terre qui dévore ses habitants », ont proclamé les explorateurs. En prononçant ces paroles, ils n'ont pas voulu admettre que, si elle dévore ses habitants, ce n'est pas parce que son climat est malsain ou son sol improductif, mais que, comme le dit la Thora, c'est une terre qui « vomit ses habitants » lorsque ceux-ci déméritent. Cette même terre est le pays où coulent le lait et le miel pour tous ceux dont la conduite témoigne qu'ils ont compris que la Présence divine habite la terre d'Israël. Ceux qui ont fabriqué le veau d'or ont voulu un dieu qui soit proche d'eux, pour remplacer Moïse qu'ils croyaient disparu. Pour les explorateurs, c'est encore plus grave. En « parlant d'*Eretz Israël* », ils ont voulu cloîtrer Dieu au Ciel.

Celui qui médit de son prochain, porte un faux témoignage sur la véritable nature de l'homme. De même, celui qui médit d'*Eretz Israël* porte un faux témoignage sur la véritable nature de la création.

Tous les deux nient le message essentiel de la Révélation : la Gloire de Dieu emplit le monde, et l'homme – apte à la saisir – est à même d'établir un dialogue avec Dieu.

Zakhor et chamor

Les Dix commandements apparaissent deux fois dans la Thora. Une fois ici²⁰⁹ et une autre fois dans la paracha de Vaët'hanan²¹⁰. Il existe entre les deux occurrences de petites différences de détail. La première différence – et peut-être la plus significative – concerne le chabbat. Dans la paracha de Yithro, le commandement est *zakhor* l'obligation d'« évoquer le jour du chabbat » : c'est-à-dire nous évoquons le chabbat en réservant explicitement en son honneur ce qu'il y a de meilleur. Dans le Deutéronome, il est écrit *chamor* « préserver le jour du chabbat », ce qui consiste à se garder de toute transgression par un travail interdit.

Qu'a dit Dieu ? *Zakhor* ou *chamor* ?

Rachi explique :

Évoquer. « Évoquer » et « préserver » ont été prononcés simultanément.

Que veut nous enseigner Rachi ?

À première vue, on aurait pu croire à l'existence d'une contradiction entre *zakhor* et *chamor*. Le premier terme met l'accent sur la joie qu'induit la présence du chabbat et sur la manière de l'honorer. On s'y prépare toute la semaine comme à une rencontre avec un être aimé dont on espère beaucoup et à qui on est prêt à donner beaucoup. Le second, par contre, souligne tous les interdits accumulés en ce jour et qui semblent devoir empêcher toute joie et tout plaisir. La sainteté prend un aspect austère et sévère apparemment incompatible avec le bonheur d'être.

Ce n'est pourtant pas le cas. Dieu a donné à l'homme le monde et ses jouissances, et Il lui a aussi donné la Thora et ses commandements afin que l'homme puisse jouir en sainteté du bonheur d'être. Les plaisirs n'ont pas été placés devant l'homme pour lui être interdits ou pour le piéger par des tentations de « fruit défendu ». La piété authentique ne consiste pas dans des abstentions monastiques ! Ce n'est pas l'interdit comme tel qui prime et qui est source de sainteté. Le commandement donné au premier homme était²¹¹ : « Tu dois manger de *tous* les arbres du jardin ! » Tu as droit à toutes les

²⁰⁹ Exode XX, 1-14.

²¹⁰ Deutéronome V, 6-17.

²¹¹ Genèse II, 16.

bonnes choses que Dieu a mises dans le monde pour ton plaisir, mais que cela ne te fasse pas oublier ton Créateur. Si tu agis dans les limites qui t'ont été prescrites, tu atteindras au bonheur en ce monde et à la félicité dans le monde qui vient.

MICHPATIM

Devant eux

« *Et voici les lois que tu placeras devant eux.* »²¹²

La paracha de Michpatim traite de la législation civile qu'Hachem a révélée à Moïse. Rachi, commentant l'expression « devant eux » utilisée par le verset, met en évidence qu'il s'agit des juges :

*Devant eux. Et non devant les païens*²¹³. *Même si tu sais que ton conflit avec autrui sera jugé par leur tribunal comme par un tribunal rabbinique, ne le présente pas devant leurs instances car celui qui intente un procès contre un Juif auprès des païens, les valorise et profane le Nom de Dieu.*

Notre paracha, puis le *Choul'han Aroukh*, proposent un code de lois très élaboré. Il est possible de juger toutes les affaires devant un tribunal rabbinique si les deux parties sont de bonne volonté. Il faut alors signer auprès de ce tribunal un accord d'arbitrage. Il faut choisir l'arbitrage rabbinique pour trois raisons :

1. Les lois juives sont d'origine divine.
2. Celui qui se présente devant un tribunal ne jugeant pas selon la Thora, restreint le judaïsme aux questions purement religieuses, alors que la Thora s'occupe de tous les aspects de la vie.
3. Lorsque deux Juifs s'affrontent devant un tribunal, ils profanent le Nom de Dieu en étalant leurs querelles devant autrui.

Mais bien entendu, plutôt que l'arbitrage rabbinique lui-même, il faut d'abord tout tenter pour résoudre les conflits à l'amiable. Le Talmud enseigne qu'une des raisons de la destruction du Temple était que les Hébreux étaient chicaneurs et se précipitaient au tribunal pour la moindre vétille. Celui qui est animé d'une véritable foi en Dieu sait faire la part des choses. Il comprend qu'il vaut mieux faire une concession et vivre dans la concorde.

²¹² Chemot XXI, 1.

²¹³ Guittin 88.

Le sanhédrin

Cette paracha, qui traite du droit civil, suit immédiatement le passage de la fin de la paracha de Yithro relatif à l'autel sur lequel on offrait les sacrifices.

Pourquoi les lois civiles font-elles immédiatement suite à celles relatives à l'autel ? Pour te dire que tu devras installer le Sanhédrin auprès du sanctuaire²¹⁴.

Rachi nous donne ici un double enseignement :

Le Sanhédrin est le grand Tribunal, la plus haute instance juridique. La proximité du tribunal de l'autel revêt une double signification :

- Les lois civiles, sociales et économiques comme les lois religieuses sont d'origine divine. On ne peut pas établir de distinctions entre elles.
- Pour mériter de siéger au tribunal, le juge doit être profondément religieux. C'est parce qu'il sera proche de Dieu qu'il sera inspiré pour juger avec droiture.

²¹⁴ Chemot Rabba.

Rigueur et miséricorde

La Guémara enseigne²¹⁵ :

Celui qui veut acquérir la sagesse doit étudier les lois sur les dommages.

En effet, les passages talmudiques sur ce sujet, très riches en nuances, sont fondés sur la logique la plus rigoureuse.

Pourtant, certaines lois sont déconcertantes. À propos des dommages causés par un feu que l'on a oublié d'éteindre, nos Sages enseignent à partir du verset de notre paracha²¹⁶ :

« Quiconque a allumé le feu paiera la motte de foin », celui-ci ne paiera que la motte de foin. Et, si des objets précieux y étaient cachés, il ne devra pas les payer.

Comment se fait-il que l'incendiaire ne soit pas tenu de payer ces objets précieux, bien qu'il ait causé directement leur destruction par le feu qu'il a allumé ? Le propriétaire n'avait-il pas le droit de poser ses objets où il le désirait ?

On enseigne par ailleurs²¹⁷ :

« Si un homme a creusé un puits et qu'un animal vient à y tomber et à s'y blesser, celui qui a creusé le puits devra dédommager le propriétaire de l'animal. »

Et la Guémara ajoute²¹⁸ :

« Il ne devra payer que le dommage causé à l'animal, et pas celui causé aux objets qui se trouvaient sur l'animal et qui se seraient abîmés lorsque la bête est tombée. »

C'est pourtant la même cause qui a provoqué les dommages causés à l'animal et aux objets. Pourquoi le propriétaire ne paye-t-il que le dommage causé à l'animal ?

On enseigne encore dans le traité Baba Qama²¹⁹ :

²¹⁵ Baba Bathra 175b.

²¹⁶ Exode XXII, 4-5.

²¹⁷ Exode XXI, 33-34.

²¹⁸ Baba Qama 28b.

Il existe une différence entre deux cas, le premier, lorsqu'une bête, entrée dans le champ du voisin, cause un dommage en foulant aux pieds des objets s'y trouvant ; le deuxième, lorsque ce même dommage est causé par des pierres que la bête projette. Le propriétaire doit payer, dans le premier cas, la totalité du dommage; dans le second, la moitié du dommage.

Ici aussi, la responsabilité du propriétaire qui a mal gardé sa bête est la même, que la bête ait cassé l'objet en l'écrasant ou en projetant une pierre sur cet objet. À ce propos la Guémara, elle-même, s'interroge²²⁰ :

Logiquement on ne devrait pas faire de différence entre un coup donné directement par la bête et un coup provoqué par son énergie en l'occurrence, le caillou lancé par elle.

Néanmoins, si la différence est réelle, elle s'explique par la *halakha léMoché miSinai*, « la loi que Dieu a donnée à Moïse au Sinai », en d'autres termes, une loi qui n'a pas sa source dans la logique juridique, mais a une origine religieuse, incompréhensible au premier abord.

Ceci nous amène à penser que toutes les lois concernant les relations entre les hommes, les lois sur le '*hochen michpat*, ne sont pas seulement l'œuvre de la logique humaine. C'est peut-être d'ailleurs ce qu'exprime le premier verset de la paracha de Michpatim²²¹ :

« Et voici les commandements que vous placerez devant eux. »

Rachi explique les termes « devant eux » et dit :

C'est pour nous enseigner que, lorsqu'on a un procès avec un autre Juif, il ne faut aller que devant eux, c'est-à-dire devant des juges juifs, et non devant des juges non-juifs, même si nous savons que, sur cette question particulière, ils jugent de la même manière.

Mais peut-être peut-on expliquer ce verset différemment : le début de la *sidra* parle des *michpatim*, les lois qui concernent les hommes, et, à ce propos, la Thora nous met en garde en ces termes : Ne crois pas que ces lois que je te donne ici sont différentes de celles qui, telle la *cachrouth*, ne peuvent être que d'origine divine. Ne crois pas qu'elles sont d'origine purement humaine et qu'elles pourraient donc s'appliquer aussi bien aux Juifs qu'aux non-Juifs. Non, nous dit la Thora. « Que tu placeras devant

²¹⁹ Baba Qama 17a.

²²⁰ Baba Qama 17b.

²²¹ Exode XXI, 1.

eux » signifie que toutes ces lois, ces *michpatim*, ne peuvent être comprises que par les Enfants d'Israël, qui savent qu'il y a une « réflexion » au-delà de leur réflexion, et qui acceptent donc que, pour régir les lois des hommes, on doive se référer à une loi d'origine divine.

Et c'est aussi ce qu'exprime le premier commentaire de Rachi de la paracha : *Veélé hamichpatim*, « et voici les commandements ». Rachi commente :

« Tout comme les Dix Commandements ont été donnés au Sinäi, ainsi, ces commandements-là ont été donnés au Sinäi. »

Par ces lois particulières, la Thora enseigne que les rapports entre les hommes ne sont pas régis uniquement selon des critères de rigueur et de logique: si quelqu'un a causé un dommage, que ce soit directement par son corps, que ce soit par l'intermédiaire d'un objet, ou du fait d'un obstacle qu'il a placé sur une route, d'un feu qu'il a mal surveillé, la logique dit qu'il est responsable de *tous* les dommages que sa mauvaise conduite aurait entraînés. Sa responsabilité est entière. La Thora nous apprend que les rapports entre les hommes ne doivent pas être dictés uniquement par la rigueur et la logique, puisqu'il faut y ajouter la miséricorde. L'homme étant faible, on ne peut lui imputer tout ce qu'il a causé. Aussi, la Thora a-t-elle édicté le principe suivant : plus le dommage est en relation indirecte avec le responsable – non que sa responsabilité sur le plan de l'erreur commise soit moins grande – plus on imputera le dommage causé au malheur, au hasard, qui vient du ciel ; la responsabilité de l'homme est alors moindre.

D'où la *halakha* suivante²²² : *Adam mou'ad le'olam*, « l'homme est toujours responsable ». S'il a causé un dommage par son propre corps, que ce soit en état de veille ou en dormant, il devra toujours réparer le dommage qu'il a causé. Mais s'il a causé le dommage par l'intermédiaire de sa propriété, d'un animal par exemple, sa responsabilité juridique doit être amoindrie (bien que, « logiquement », sa faute, sa « responsabilité », puisse être la même). Et si sa bête a provoqué un dommage par l'intermédiaire d'un objet, d'un caillou qu'elle aura projeté, on ne lui fera payer que la moitié du dommage.

De la même manière, s'il a creusé un puits, on ne lui fera payer que ce qui est susceptible d'être blessé par le fait du puits, à savoir des êtres qui se meuvent, et non ceux qui ont été amenés aux puits par les premiers.

²²² Baba Qama 26b.

Cela signifie que si un animal portant une charge est tombé dans un puits, celui qui l'a creusé ne devra payer que les dommages causés à l'animal et non ceux causés à la charge.

De même, en cas d'incendie, il ne paiera que les choses qui logiquement devaient être à l'emplacement où le feu s'est déclaré. Dieu a donc limité la responsabilité juridique du dommage causé par le feu mal surveillé aux choses qui, par nature, devaient se trouver là, à l'exclusion du reste. Il s'agit donc d'une introduction de la miséricorde dans la loi, dans les *michpatim*. C'est pourquoi nous disons que les *michpatim* ont été donnés à Moïse au Sinäï, pour le peuple juif, le peuple miséricordieux.

On comprend alors l'adage suivant de la Guémara²²³ :

Que celui qui veut devenir miséricordieux apprenne les lois sur les dommages !

²²³ Baba Qama 30a.

L'universalité de Michpatim

Les non-Juifs sont-ils concernés par la législation juive dont les grandes lignes sont décrites dans cette paracha ? Une grande autorité de la Renaissance a traité de cette question dans une responsa. Il s'agit du rav Moché Isserlès de Cracovie (appelé aussi le Rema), le grand codificateur achkénaze²²⁴.

Certes, les non-Juifs n'ont à respecter que les sept lois noa'hides. Ils ne sont pas tenus d'observer les lois religieuses de la Thora. Mais parmi ces sept lois, il y a l'obligation d'établir au sein de chaque pays une justice se fondant sur un ensemble des règles qui sont les mêmes pour tous : « Tout comme Israël a l'obligation d'installer des tribunaux dans chaque région et dans chaque ville, de même les non-Juifs ont l'obligation d'installer des tribunaux dans chaque région et dans chaque ville²²⁵. »

Le rav Isserlès s'interroge alors sur la question de savoir si ces règles doivent s'inspirer de la paracha de Michpatim et de toute la législation orale qui la prolonge. Il montre que cette question a déjà été traitée dans le traité du Talmud Sanhédrin 56b. Ce passage explique que les sept lois noa'hides se trouvent en allusion dans un verset du début de la Genèse :

« Hachem Elohim ordonna à Adam : “Manger, tu devras manger de tous les arbres du jardin, mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal tu ne mangeras point²²⁶... ” »

Où donc se trouve, dans ce verset, l'allusion à l'obligation d'établir des tribunaux ? Deux opinions s'affrontent sur ce point. Pour rabbi Yohanan, c'est dans le mot : « ordonna » ; si Dieu donne des ordres à l'homme, c'est qu'Il n'accepte pas que règne l'anarchie. Aussi les hommes doivent-ils s'organiser pour empêcher le désordre. Il faut donc qu'ils organisent la justice. Pour rabbi Yitz'haq, c'est dans la présence du nom Elohim. En effet, ce nom est *a priori* inutile, il suffisait de dire « Hachem ordonna ». Pourquoi donc ajouter *Elohim* ? Rabbi Yitz'haq répond que *Elohim* désigne également les juges. En effet c'est bien ce sens qu'il revêt dans la paracha de Michpatim dans le verset : « *Elohim*, tu ne maudiras pas ainsi qu'un

²²⁴ Responsa du Rema, chap. 10.

²²⁵ Sanhédrin 56b.

²²⁶ Genèse, II, 16 et 17.

prince de Ton peuple²²⁷. » *Elohim* juxtaposé à « prince » ne peut pas signifier « Dieu », mais bien « juge ». Si c'est Dieu en tant que Juge qui s'adresse à l'homme, c'est qu'Il demande à l'homme de se conduire avec justice, telle est l'opinion de rabbi Yitz'haq.

Le Rema explique alors que ces deux éminents maîtres ne débattent pas simplement sur le mot qui est à la source de notre obligation. Ce serait une controverse vaine. En fait, dit-il, ils défendent tous deux une conception différente de la justice qui doit être pratiquée par les non-Juifs. Pour rabbi Yohanan, il s'agit surtout d'empêcher l'anarchie. Ce que contiennent les lois n'est pas essentiel, pour autant qu'elles respectent les fondements du droit exprimés par les six autres commandements noa'hides. Ensuite, les hommes ont le droit d'organiser la justice comme ils l'entendent. Pour rabbi Yitz'haq, l'exigence de justice est une exigence du Dieu d'Israël qui a révélé Ses lois au mont Sinai. Ce sont ces lois qui doivent être respectées par tous les hommes. Ce n'est donc pas une justice quelconque qui doit être appliquée, mais celle qui prend sa source dans la Thora.

C'est *Hachem Eloqim* qui donna à Adam son premier commandement. Le nom *Eloqim* rappelle l'attribut de rigueur et de justice, celui de *Hachem* l'attribut de miséricorde. C'est de cette double dimension que tout droit doit s'inspirer. Nous avons montré dans le précédent article comment la miséricorde intervient dans le droit. Rappelons également l'interdiction de réclamer son dû à un débiteur en difficulté tout comme de prendre un intérêt même raisonnable pour un prêt consenti. Il s'agit bien de charité érigée en droit.

Notre paracha montre également des exemples de sévérité extrême. Le voleur, celui qui s'est emparé du bien de son prochain en cachette devra rembourser le double. Il ne suffit pas qu'il rende ce qu'il a pris, il lui faudra en plus ressentir lui-même le mal qu'il a causé en se privant à son tour d'une somme équivalente à celle qu'il s'était appropriée.

Mais la Thora va plus loin encore : en cas de vol d'un mouton ou d'un bœuf, le coupable devra parfois rembourser plusieurs fois la valeur de ce qu'il a pris : « Lorsqu'un homme volera un bœuf ou un mouton, qu'il l'égorge ou le vende, il payera cinq bœufs pour remplacer le bœuf volé et quatre moutons pour remplacer le mouton volé²²⁸. »

Certes, cette loi est limitée aux deux cas particuliers du vol du bœuf ou du mouton à l'exclusion de tout autre animal ou objet. Néanmoins cette loi, qui semble disproportionnée par rapport à la faute, existe. Elle a sans aucun

²²⁷ Exode XXII, 27.

²²⁸ Exode XXI, 37.

doute valeur de symbole. En effet, le voleur en vendant ou en égorgeant la bête s'est interdit tout retour en arrière. Il ne pourra plus rendre la bête elle-même ; même s'il se repent, il ne pourra plus réparer ce qu'il a fait, il pourra seulement dédommager. Il a rendu son vol définitif. Il s'est mis dans une situation que l'on pourrait qualifier de non-retour.

La Thora le condamne avec une extrême rigueur, pour faire prendre conscience à tous les voleurs potentiels de la gravité de leurs actes. Le Talmud²²⁹ considère même que celui qui a volé son prochain peut être considéré comme s'il lui avait ôté la vie. Bien souvent, les êtres sont en effet très attachés aux choses et on ne peut mesurer la peine et la souffrance lorsqu'on prend aux hommes quelque chose qu'ils chérissent ou, comme dans le cas du bœuf et du mouton, ce qui est leur gagne-pain, le bœuf grâce à sa force de travail et le mouton grâce à sa laine.

Toute justice est ainsi confrontée à une double exigence : prendre en considération les faiblesses humaines tout en n'occultant point la soif de justice absolue.

Seul *Hachem Eloqim* peut nous indiquer comment concilier ces contraires. C'est le but de la Révélation au Sinai de toutes ces lois qui concernent les rapports entre les êtres humains.

²²⁹ *Baba Qama* 119a.

De Mara au Sinäi

L'événement central qui façonne l'histoire et la réalité juives est la Révélation de Dieu au mont Sinäi. Ce moment était prévu dès la Création et son retentissement est aujourd'hui encore tout aussi vivace. Bien entendu, les jours qui l'ont précédé sont chacun des jours intenses où le peuple hébreu se préparait à l'impossible : percevoir la voix de Dieu.

C'est à partir du 1^{er} Sivan que le peuple juif se met en condition, c'est ce jour-là qu'il arrive au pied du mont Sinäi²³⁰.

Le 2 Sivan, Moïse grimpe sur la montagne et Dieu lui demande d'expliquer au peuple que s'il a été élu pour entendre la Parole du Dieu vivant, c'est pour qu'il devienne un peuple exemplaire et une nation sainte²³¹.

Le 3 Sivan, Moïse rapporte à Dieu l'acceptation des Hébreux : « Tout ce que Dieu demande, nous le ferons²³². »

Le 4 Sivan, trois jours avant la Révélation, Moïse transmet les lois nécessaires pour que chacun se purifie pour ce grand jour²³³.

Cette chronologie est précisée dans la paracha de Yithro, mais rien n'est mentionné sur ce qui s'est passé le 5 Sivan ; puis, il est question du 6 Sivan, jour où, après un ultime avertissement, le peuple de Dieu reçoit la parole de Dieu de la bouche de Dieu.

Ce n'est qu'à la fin de la paracha suivante, Michpatim, que la Thora reprend le récit du cours des événements. Le 4 Sivan, en plus de l'avertissement mentionné dans Yithro, Moïse répète au peuple les enseignements qui avaient été donnés à Mara, c'est à dire les lois du Chabbat, de la vache rousse et du code civil. Le peuple accepte de s'y soumettre²³⁴.

Le 5 Sivan, Dieu scelle une alliance avec Israël. Leurs représentants, les aînés, offrent des sacrifices. Moïse lit la Thora, de Béréchit jusqu'au don de

²³⁰ Exode XIX, 1.

²³¹ Exode XIX, 3-6.

²³² Exode XIX, 8.

²³³ Exode XIX, 10-15.

²³⁴ Exode XXIV, 3.

la Thora. Le peuple déclare alors, dans une phrase devenue célèbre²³⁵ : *na'assé venichma*, qui se traduit par « nous ferons et nous écouterons » et qui signifie selon nos Sages : « nous obéirons et nous étudierons ». Pour matérialiser l'alliance, on fait gicler le sang des sacrifices, par moitié sur l'autel et par moitié sur les Enfants d'Israël.

Le lendemain, le 6 Sivan (selon Rachi, après la Révélation), Dieu appelle Moïse auprès de Lui pendant quarante jours afin de lui remettre « les Tables de l'Alliance, la Thora et la *mitzva* que J'ai écrite pour leur enseigner²³⁶. »

On peut légitimement se demander pourquoi la Thora a réparti en deux *parachiot* ce qui s'est passé juste avant la Révélation et pourquoi Moïse a répété le 4 Sivan l'enseignement donné à Mara.

Mara signifie « amertume ». C'était juste après la sortie d'Égypte, les Hébreux voyagèrent trois jours dans le désert. Ils ne trouvèrent point d'eau. Ils arrivèrent à Mara ; ils y trouvèrent de l'eau, mais elle était amère, imbuvable. Après les récriminations des Enfants d'Israël, Dieu montra un morceau de bois à Moïse. Il le jeta dans les eaux qui s'adoucirent. C'est là que Dieu donna aux Enfants d'Israël les premiers commandements.

Pour la tradition, les eaux symbolisent la Thora. Après trois jours sans Thora, on donne au peuple juif les premiers commandements. Il les trouve amers. Le peuple juif, alors, ne sait pas apprécier que les lois, mêmes celles qui paraissent les plus ardues, portent en elles l'amour de Dieu²³⁷ : « Ses chemins sont chemins de douceur et tous ses sentiers sont de paix. » Moïse dut alors faire preuve de pédagogie, adoucir les eaux.

Le 6 Sivan, jour du don de la Thora, n'avait de sens que s'il devenait le jour de l'acceptation de la Thora, de l'adhésion totale aux commandements divins.

Si la Thora a réparti en deux *parachiot* différentes l'histoire du Sinaï, c'est pour nous enseigner le double message de la Révélation :

Les Dix Commandements sont dix paroles que tout homme peut comprendre : la foi en Dieu, le repos hebdomadaire, le respect des parents, l'honnêteté, le respect de la personne humaine sont des fondements de toute civilisation ; d'ailleurs la plupart de ces lois se trouvent déjà, exprimés autrement, dans les sept lois *noa'hides*. Leur compréhension ne pose pas problème ; par contre leur application est difficile. Grâce à la Révélation qui donne à ces lois un caractère d'absolu, le peuple juif peut s'en pénétrer et devenir ce peuple de *cohanim* dont parle la paracha de Yithro.

²³⁵ Exode XXIV, 7

²³⁶ Exode XXIV, 12.

²³⁷ Proverbes III, 17.

Mais il existe une autre méthode : le peuple juif est dépositaire d'un secret qui permet à chaque homme, même s'il n'était pas présent lorsque Dieu dévoila les Dix Commandements, de s'élever à un niveau spirituel tel que vivre selon ses principes devient sa nature. Le secret est dans la *mitzva* d'étudier toute la Thora. C'est en étudiant et en analysant les détails de la Thora que nous réalisons une alliance avec le Tout-Puissant. L'intimité avec Dieu se construit par un dur labeur, une étude et une fatigue chaque jour renouvelés.

Yithro est la paracha des grandes valeurs du judaïsme, celles qui ont attiré Yithro et qui se trouvent dans le décalogue. L'important dans cette paracha est que les Juifs ont relevé le défi et ont dit : « nous le ferons », nous vivrons conformément à ces valeurs.

Michpatim fourmille de lois et de commandements et Rachi introduit la paracha en expliquant que toutes ces lois, et leurs détails, ont été donnés au Sinäï ; c'est aussi ce qu'exprime ce commentaire de la Guémara²³⁸ sur le verset de Michpatim cité plus haut.

Dieu appela Moïse pour lui remettre :

<i>« les Tables de la Loi et la Thora et la mitzva que J'ai écrit pour leur enseigner et la Guémara conclut : « Ceci nous enseigne que tout a été transmis à Moïse au Sinäï ».</i>	<i>ce sont les Dix Commandements c'est le Pentateuque ce sont les lois de la Michna ce sont les prophètes c'est la Guémara. »</i>
--	---

Aussi, c'est dans Michpatim, la paracha des lois et de l'étude, que Dieu conclut réellement son alliance avec Israël et qu'Israël, tournant le dos à l'esprit de Mara, lui répond en écho : « Nous obéirons et nous étudierons. »

²³⁸ Bérakhot 5a.

TÉROUMA

Un État sans âme

Rabbi Éléazar dit : celui qui voit le Temple détruit doit dire : « notre Maison sainte, notre Gloire, dans laquelle nos ancêtres T'ont loué, a été la proie des flammes. Notre plus beau trésor est devenu une désolation », et il doit déchirer son vêtement²³⁹.

Aussi, depuis des siècles, quiconque s'approche du Kotel (le Mur occidental), après une longue absence, déchire son vêtement. Cette déchirure traduit le deuil que nous portons pour le Temple de Jérusalem. En effet, lorsqu'on apprend le décès d'un proche parent on déchire son vêtement, et, pour nous, la destruction du Temple équivaut à la perte d'un être très cher.

Les décisionnaires contemporains se sont posé la question de savoir si, de nos jours, alors que le peuple juif a recouvré son indépendance, cette loi avait toujours cours. Le rav Haïm David Halévy, dans son livre, *Meqor Haïm*²⁴⁰, tranche qu'aujourd'hui il n'est plus nécessaire de déchirer son vêtement car, soutient-il, entre autres arguments :

« Le Temple était effectivement un endroit très important pour le service divin, mais la pérennité du peuple juif et la pérennité de sa Thora ne dépendent pas du Temple. Rabbi Yo'hanan Ben Zakai n'avait-il pas préféré Yavné et ses Sages à Jérusalem et son Temple. La perte religieuse due à la destruction du Temple et à l'interruption du service des sacrifices a été remplacée par l'étude de la Thora et par les prières, comme dit le verset : « Ce sont nos lèvres qui apportent les sacrifices. »

En outre, le deuil, les pleurs, la souffrance, de même la déchirure obligatoire sont la conséquence de la perte de l'indépendance dont le Temple est le symbole. C'est pourquoi, aujourd'hui, alors que nous avons enfin recouvré notre indépendance, que notre peuple connaît un pouvoir qu'il n'avait pas connu même dans les périodes les plus fastes de son histoire, la destruction du Temple a perdu de sa portée. Certes, demeure la perte d'un endroit important pour le service divin, et Israël

²³⁹ Moëd Qatan 26a.

²⁴⁰ Vol. 2, pp. 208-209.

perpétuera le souvenir du jour de sa destruction le 9 Av²⁴¹, mais il n'est probablement plus nécessaire de déchirer son vêtement chaque fois que l'on voit cet endroit dans sa destruction. »

Dans ce texte, rav Haïm David Halévy développe deux points :

- le Temple, quelle que soit son importance, n'est pas essentiel pour le peuple juif ; l'étude de la Thora et la prière peuvent le remplacer.
- le Temple représente l'indépendance nationale.

Les *parachiot* de ces semaines nous enseignent que cette analyse est discutable, comme l'exprime le verset : « Ils me construiront un Tabernacle et Je résiderai parmi eux. »

Ainsi, le Tabernacle est bien plus qu'un joyau, symbole de l'État, il est le témoignage de la réalité de la Présence divine au sein du peuple. La construction du Tabernacle est donc la finalité à laquelle doit amener le développement spirituel et matériel du peuple juif. Nous devons créer une société au sein de laquelle Dieu a la « place d'honneur » : « Ils me feront un Tabernacle et Je résiderai parmi eux²⁴². »

En créant l'univers, Dieu créa une maison pour l'homme. Le Tabernacle, lui, est la maison que l'homme crée pour Dieu dans ce monde. Ainsi, pour connaître la liste exhaustive des travaux interdits durant le Chabbat, nos Sages enseignent que ce sont toutes les activités nécessaires pour ériger le Temple, dont la construction résume donc la somme de toutes les activités créatives²⁴³. Sa destruction est un constat de l'éloignement de la Présence divine. C'est l'échec de notre mission qui consiste à sanctifier l'univers que Dieu a remis entre nos mains afin de le rendre habitable par Lui. C'est pourquoi le Talmud dit : « Toute génération durant laquelle le Temple n'a pas été reconstruit doit considérer qu'il a été détruit à son époque²⁴⁴. »

Tant que le Temple n'est pas reconstruit, c'est que les raisons de sa destruction sont toujours actuelles et c'est là le drame véritable. Certes, le Talmud nous enseigne que l'on n'interrompt pas l'étude des enfants, même pour la construction du Temple, ceci parce que l'étude de la Thora par les enfants est la condition première et profonde pour que le Temple puisse être reconstruit. Arrêter leur étude pour construire le Temple équivaut à détruire les bases sur lesquelles il serait construit, mais cela ne veut pas dire que l'on peut remplacer le Temple par l'étude.

²⁴¹ Exode XXV, 8.

²⁴² Exode XXV, 8.

²⁴³ Chabbat 49b.

²⁴⁴ *Talmud de Jérusalem*, traité Yoma, 1,1.

Voici comment l'expliquait mon grand-père, rav Yérachmiel Eliyahou Botschko ל"צ : « Comment se fait-il que Jacob pleura Joseph pendant vingt-deux ans ? Il existe pourtant une *halakha* stipulant que l'on ne doit pas garder le deuil trop longtemps. Au bout d'une année, l'oubli doit s'installer. Pourquoi cette règle ne s'est-elle pas appliquée à Jacob ? » Mon grand-père répond : « Parce que Joseph était vivant ; ainsi lorsque nous pleurons Jérusalem, lorsque nous pleurons la destruction du Temple deux mille ans après l'événement, nous témoignons que le Temple est encore vivant et que nous n'avons pas perdu l'espoir qu'il ressuscite à nouveau. » Cesser de le pleurer, c'est vouloir abaisser le Temple au niveau d'un autre « endroit important pour le service Divin. » La création de notre État est, bien entendu, une manifestation de la bonté divine et une étape de la délivrance, mais cesser de pleurer le Temple, c'est vouloir stopper le processus. Participons activement à sa reconstruction en insufflant à notre jeune État un supplément d'âme.

Livre de vie

La paracha de Térouma parle de la construction du Tabernacle. En son point le plus intime se trouve l'Arche sainte qui contient les Tables de la loi. La Thora décrit en détail comment fabriquer cette arche ; entre autres, sur les côtés, il y aura des anneaux où l'on placera des barres destinées à transporter l'Arche sainte. Le texte précise que ces barres n'en seront pas retirées²⁴⁵.

Le commentaire de Rachi sur ce verset tient en un mot : « Jamais. »

Elles n'en seront pas retirées : Jamais.

Pourquoi est-il interdit de retirer les barres ? et que signifie la précision de Rachi ?

Rachi nous enseigne que la Thora ne doit jamais être considérée comme une œuvre de bibliothèque, un texte littéraire, un livre de références.

Non ! La Thora est livre de vie qui doit nous accompagner partout où nous nous rendons, toujours prête. Si nous sommes exilés, la Thora nous soutient. Si nous sommes tenus de faire la guerre, la Thora guide nos décisions. Si nous faisons du commerce, nous nous penchons sur les règles d'honnêteté édictées par la Thora ; si nous faisons du sport, nous restons des Juifs attachés aux valeurs de fraternité.

Mais il ne s'agit pas seulement d'un commandement interdisant de retirer les barres ; c'est aussi un état de fait : sachez que les barres ne seront *jamais* retirées. C'est Dieu qui a donné la Thora, qui dirige le monde, et personne ne pourra retirer à la Thora son influence sur le monde.

²⁴⁵ Exode xxv, 15.

TETZAVÉ

Éducation et liberté

La *ménora*, le candélabre, trône près du mur sud du Tabernacle. Elle représente la spiritualité, force qui réchauffe les cœurs et donne un sens à la vie. Le début de la paracha traite du rôle du *cohen* qui doit allumer chaque jour la *ménora*. À propos du verset qui dit « pour allumer la lampe perpétuellement », Rachi commente²⁴⁶ :

On doit l'allumer jusqu'à ce que la flamme monte d'elle-même.

Nous pouvons tirer de la remarque de Rachi un enseignement capital : Allumer c'est, bien entendu, éduquer ; ce que fait le *cohen* avec le candélabre, chaque parent doit le faire avec ses enfants et chaque maître avec ses élèves. On doit allumer dans le cœur des jeunes la lumière de la Thora. Mais Rachi ajoute que le but de l'éducateur, c'est de préparer le jeune à pouvoir se passer du maître. Éduquer n'est pas dresser, mais faire aimer et faire comprendre. Il ne faut pas vaincre, il faut convaincre. Il faut que la lumière monte d'elle-même sans nécessité d'intervention extérieure.

On doit donner aux enfants des racines et des ailes, des racines pour qu'ils soient attachés pour toujours à la Thora et des ailes pour qu'ils ne soient pas des robots, mais aient leur propre lumière et qu'eux-mêmes, du rayonnement de leur lumière intérieure, puissent éclairer le monde qui les entoure.

Quand la lumière monte d'elle-même, elle est perpétuelle : l'éducation fondée uniquement sur la contrainte ne tient que le temps de la pression ; celle qui prend ses assises sur la confiance dans les forces spirituelles enfouies en chaque Juif verra la lumière monter sans cesse.

²⁴⁶ Exode xxvii, 20.

Il portera les noms des Enfants d'Israël

Cette paracha s'attache à décrire les vêtements que devaient porter les *cohanim*. Elle donne de nombreux détails dont il faut chercher à comprendre le message. Déchiffrer ces messages, c'est comprendre la mission du *cohen*, et plus particulièrement celle du *Cohen gadol*. Ce dernier devait supporter, par-dessus ses vêtements, sur chacune de ses épaules, une pierre de *choham* sur lesquelles étaient gravés les noms des douze enfants de Jacob. Sur sa poitrine, il mettait le '*hochen*, vêtement formé de douze pierres précieuses, sur lesquelles on pouvait lire les noms de chacune de douze tribus, ainsi que les noms des patriarches.

Le premier *Cohen gadol* fut Aharon, car il était le plus digne représentant du peuple pour assumer la mission de prêtrise. Il importe donc de cerner ce personnage, afin de mieux comprendre la signification de sa fonction.

La Guémara²⁴⁷ décrit les valeurs qu'il représente en traitant du problème juridique suivant : deux personnes en conflit se présentent chez le juge. Celui-ci a-t-il le droit ou le devoir d'essayer de mettre les deux parties d'accord en les poussant vers un compromis qui n'est pas nécessairement le jugement qu'il aurait prononcé ?

Rabbi Eliézer dit au nom de rabbi Yossi Haguelili : « Il est interdit de proposer un compromis, et tout juge qui en prononce un est un pécheur... car la Justice doit faire plier la montagne comme il est dit : "La Justice appartient à Dieu" (c'est un absolu) et ainsi Moïse avait l'habitude de dire que "la Justice fasse plier la montagne." »

Mais d'autres préconisent la voie d'Aharon qui, lui, aimait la paix, poursuivait la paix et amenait la concorde entre un homme et son prochain (même au prix d'un compromis). C'est ainsi qu'il est dit à son propos : « Un enseignement vrai sortait de sa bouche, aucun mal n'était prononcé par ses lèvres. Il suivait un chemin de paix et de droiture. Il empêcha nombre de personnes d'emprunter le chemin du mal... »

Voici ce que dit la Thora à propos des pierres de *choham*²⁴⁸ : « Tu mettras les deux pierres sur les épaules de son vêtement, des pierres de

²⁴⁷ Sanhédrin 6b.

²⁴⁸ Exode XXVIII, 12.

souvenir pour les Enfants d'Israël, et Aharon *portera* leurs noms devant Dieu sur ses deux épaules en souvenir. »

Le *Cohen gadol* « porte » les Enfants d'Israël, il supporte leurs disputes. « Il porte six noms sur une épaule et six noms sur l'autre », et ces douze noms devinrent un seul peuple grâce au *Cohen gadol* qui les réunit.

Aharon fut aussi l'avocat du peuple juif devant Dieu. Il ne s'agit pas seulement de prononcer de belles phrases ou de faire montre de beaux sentiments. Il a su montrer comment il comprenait son rôle de défenseur : même lorsque le peuple juif construisit le veau d'or, il ne se sépara pas de lui. Il espérait amoindrir la responsabilité des fauteurs en se trouvant à leurs côtés.

En outre, la Thora en a tiré une loi et a ainsi légiféré sur ce rôle d'intercesseur qui est celui du *Cohen gadol* : un homme qui a tué par inadvertance doit s'enfuir dans une ville de refuge et y rester jusqu'à la mort du *Cohen gadol*. Pourquoi la Thora a-t-elle lié la libération de l'assassin à la mort du *Cohen gadol* ? La Guémara nous donne la clé de cette énigme en expliquant que le *Cohen gadol* est responsable des crimes que ses semblables ont commis par inadvertance, car il aurait dû intercéder pour eux auprès de Dieu²⁴⁹.

« Aharon portera le jugement des Enfants d'Israël sur son cœur continuellement. » En d'autres termes, il défendra la cause des Enfants d'Israël devant Dieu. Il rappelait à Dieu que, même lorsque les Enfants d'Israël se rendent coupables envers Lui, Il ne devait pas oublier qu'ils étaient les descendants d'Abraham, Isaac et Jacob, et qu'à ce titre Il devait les sauver. C'est pourquoi c'est précisément sur le '*hochen* qu'étaient inscrits les noms des patriarches.

Le rôle d'un chef spirituel est de porter les soucis de son peuple sur ces épaules. Il doit également les porter dans son cœur et les défendre auprès de Dieu.

²⁴⁹ Makkot 10a.

Les trois ensembles

Voilà bien une paracha difficile ! Non pas tant par son contenu que par son sujet : elle traite avec un luxe de détails surprenant des vêtements des *cohanim* et en particulier du *Cohen gadol*. La Thora serait-elle devenue soudain un magazine d'élégance vestimentaire ?

Il n'en est rien, bien entendu. Mais quels enseignements tous ces détails minutieux peuvent-ils bien receler ?

Examinons, pour l'exemple, l'interdiction de déchirer le manteau du *Cohen gadol* que Rachi juxtapose à deux autres interdictions concernant le Tabernacle²⁵⁰ :

Celui qui déchire le manteau transgresse une interdiction²⁵¹. Il s'agit ici de l'une des interdictions de la Thora, tout comme²⁵² : « Et le pectoral ne se déplacera pas sur le éfod » et²⁵³ : « Elles n'en seront pas retirées », à propos des barres de l'arche.

Rachi nous donne ici un triple enseignement : Il y a trois ensembles dont il importe de conserver l'intégrité et qu'il faut se garder de briser en séparant leurs éléments :

Les Tables de la Loi qui reposent dans l'Arche sainte font bien entendu référence à la Thora. Les barres sont destinées à permettre le transport de l'Arche en tout déplacement. Or, la Thora et la vie ne font qu'un. La Thora ne doit pas être confinée dans la synagogue ou dans la maison d'étude ; elle doit nous accompagner en toute entreprise et nous devons prendre garde à ne pas séparer les fins des moyens.

Le *éfod*, l'une des pièces de l'habit du *Cohen gadol*, est un tablier, comme en porte toute personne qui travaille. Le pectoral quant à lui, support du Nom de Dieu, est un habit saint. Là encore, nous découvrons que les domaines habituellement désignés par « matériel » et « spirituel », bien que différents par essence, ne doivent en aucun cas être divisés ou séparés. Un tel dualisme contredirait le monothéisme d'Israël. Il faut savoir sanctifier

²⁵⁰ Exode XXVIII, 32.

²⁵¹ *Yoma* 72a.

²⁵² Verset 28.

²⁵³ *Supra* XXV, 15.

l'ouvrage concret par lequel est aménagé le monde en demeure humaine authentique.

Le manteau dont s'enveloppe le *Cohen gadol* représente selon la tradition le peuple d'Israël. Ce manteau ne doit pas être déchiré. Malgré les divergences entre ses membres, le peuple d'Israël est Un, et on ne peut se séparer d'aucune des manières d'être qui le constituent.

KI TISSA

L'honneur d'Israël

« Comment se relèvera l'honneur d'Israël ? Par Ki Tissa », répond la Guémara²⁵⁴.

Ki Tissa, ce sont les deux premiers mots de notre paracha²⁵⁵. Littéralement ils se traduisent par : « Lorsque tu élèveras » et signifient : « Lorsque tu compteras ».

Dans ce passage, le texte établit les lois relatives au dénombrement des Hébreux : en particulier, il fallait que chacun d'eux donne un demi-sicle d'argent, ce qui permettait de les compter. Tout cet argent fut ensuite fondu pour être transformé en socles, les socles qui supporteront les murs du Tabernacle.

Rachi explique que cette *mitzva* a été donnée après que les Enfants d'Israël eurent fabriqué le veau d'or²⁵⁶. Ce décompte est ainsi présenté comme une réponse aux problèmes révélés par cette faute. Mais quels sont ces problèmes ?

Pour excuser l'attitude des Enfants d'Israël, Moïse dit à Dieu : « C'est Toi qui es responsable. Tu les as gratifiés de tant d'or pour lequel ils n'ont pas travaillé, comment pouvaient-ils ne pas se corrompre ? Tu as été comme un roi qui habille son fils avec de beaux vêtements, le parfume avec les meilleurs parfums et qui ensuite met toutes les tentations à la portée de sa main²⁵⁷. » Ainsi, les Enfants d'Israël ont été « gâtés ». Leur richesse les a écartés de Dieu. Ils ont voulu utiliser un or qui brillait dans leurs mains dont ils ne savaient que faire. Et lorsque leur chef – Moïse – n'était plus là, quoi de plus naturel, alors qu'ils se réunissent, qu'ils construisent avec l'or un objet autour duquel ils s'animeront jusqu'au matin ! « Ils se sont levés pour s'amuser²⁵⁸ », dit le texte (Rachi explique qu'il s'agit de licence²⁵⁹).

« Comment se relèvera l'honneur d'Israël ? Par Ki Tissa. »

²⁵⁴ Baba Batra 10b.

²⁵⁵ Exode xxx, 12.

²⁵⁶ Rachi s/Exode xxx, 16.

²⁵⁷ Rachi s/Exode xxxii, 31.

²⁵⁸ Exode xxxii, 6.

²⁵⁹ Rachi s/Genèse, xxxii, 6.

En utilisant leur or pour construire le Tabernacle, les Hébreux apprennent le bon usage de l'argent. De plus, en se transformant en donateur, chacun des Hébreux s'élève.

C'est la meilleure réponse au veau d'or. Celui qui pratique la *tzédaqa*, la « charité » érigée en justice, ressemble au Créateur, enseignent nos Sages. Lui n'a besoin de rien. Il ne fait que donner ; aussi, qui donne Lui ressemble et s'élève. C'est pourquoi Rachi explique la Guémara de Baba Batra ainsi : « Si tu veux les relever, qu'ils rachètent leurs âmes par la bienfaisance²⁶⁰. »

La faute du veau d'or n'était pas seulement le résultat de déviations individuelles, elle était aussi le produit d'une révolte collective : « Voici tes dieux qui t'ont sorti d'Égypte, O Israël », proclamèrent-ils en chœur²⁶¹. C'est la raison pour laquelle lorsque Moïse vit le veau d'or, il brisa les Tables de la Loi : le peuple d'Israël ne les méritait plus.

Curieusement, le texte dit qu'il brisa les tables de la loi sous la montagne. Moïse avait compris que c'était, entre autres, ce qui s'est passé sous la montagne qui avait amené Israël à construire ce veau. En effet, le Talmud²⁶² explique que lors, du don de la Thora, Dieu plaça les Hébreux sous la montagne et leur dit : « Si vous acceptez la Thora c'est bien, sinon ici sera votre tombeau. » En d'autres termes, l'apparition de Dieu en personne sur le mont Sinäï était la plus formidable contrainte qui puisse être, et finalement les Hébreux, maintenus dans un état de soumission, n'ont pas participé activement à la réception de la Thora. C'est pourquoi rabbi Meïr enseigne dans le Midrach que les Hébreux ont projeté de construire le veau d'or dès le moment où ils reçurent passivement la Thora.

Pour dire « compter », la Thora dit « élever ». Elle montre ainsi que le dénombrement avait une valeur en soi.

Pourquoi fallait-il compter les Hébreux ? Rachi²⁶³ explique que l'on comptait ceux qui devaient servir dans l'armée. Aussi ne comptait-on que les personnes qui avaient plus de vingt ans. Certes, le fait de compter les hommes comporte un danger : on risque de penser que la victoire dépend uniquement des rapports de force. Aussi faut-il compter, mais pas n'importe comment.

« Quand se relèvera l'honneur d'Israël ? Par Ki Tissa », lorsque à nouveau on comptera les Enfants d'Israël, que, de spectateurs, ils se transformeront en soldats et formeront une armée pour conquérir leur terre.

²⁶⁰ Rachi s/Baba Batra 11b.

²⁶¹ Exode XXXII, 4.

²⁶² Chabbat 88a.

²⁶³ Exode XXX, 14.

La réponse au veau d'or, c'est qu'Israël doit prendre son avenir entre ses mains, combattre pour son pays et non le recevoir passivement. L'honneur d'Israël se relève lorsque les Juifs s'unissent pour construire leur pays, tout en sachant que cette force qu'ils doivent utiliser est un moyen que Dieu leur donne pour édifier une société dont les fondements sont la Thora. Ainsi, lorsqu'on compta les soldats hébreux, chacun d'entre eux donna un demi-sicle pour la construction du Tabernacle.

Les dangers du dénombrement

« Quand tu feras le dénombrement général des enfants d'Israël, chacun d'eux paiera à Hachem le rachat de sa personne lors du dénombrement, afin qu'il n'y ait point de mortalité parmi eux à cause de cette opération.²⁶⁴ »

Quel danger le recensement fait-il courir à ceux qui en font l'objet, pour que le verset énonce une telle mise en garde ? Rachi explique :

Car ce qui est quantifiable est vulnérable au regard mauvais

En effet, l'œil a prise sur tout ce qu'il peut « mesurer du regard », c'est-à-dire sur tout ce qui est de l'ordre de la quantité ; il mesure et compare, évalue et devient jaloux ! D'où le danger.

Mais il en existe encore un autre que mon père, le rav Moshé Botschko ל"צ, met ainsi en évidence :

Il est toutefois possible de dire que le fait même de dénombrer les Enfants d'Israël est vicié par essence. Cela tient au fait que le dénombrement transforme les hommes en objets nombrables ; il en résulterait que toute la valeur de la communauté et du peuple se réduirait au nombre des individus – la puissance du peuple croissant en raison directe de ce nombre. Une telle approche est dangereuse parce qu'en vérité, chaque homme d'Israël, a priori, en tant que créature – corps et âme – est une personne unique, de valeur inestimable et non quantifiable. Un être doué de l'âme divine ne peut faire l'objet d'un compte !

Mais s'il advient qu'il soit pourtant nécessaire de dénombrer les Enfants d'Israël, il faut apporter un sacrifice ou toute autre offrande en expiation afin de dissoudre le danger, pour faire pièce, si l'on peut dire, à la stricte justice à qui ce compte insupporte. Cela montrera que le dénombrement n'est pas effectué pour lui-même, pour savoir combien le peuple compte d'individus. Il constitue un moyen et non une fin en soi. Il sert une tout autre finalité, justifiée celle-là, et alors « il ne leur adviendra point de mal quand ils seront comptés ! »

²⁶⁴ Exode xxx, 12.

La marge

« Ils dirent à Aharon, fais pour nous [des] Elohim qui iront devant nous²⁶⁵. »

Et Aharon acquiesça : il construisit un veau d'or. Quarante jours après la Révélation, le peuple qui venait d'entendre Dieu prononcer les Dix Paroles au mont Sinaï, la nation monothéiste par excellence, se met à adorer une idole !

Et ils disent : « Voici tes dieux, Israël, qui te sortirent d'Égypte. » Ils viennent de vivre les plus grands miracles de tous les temps, la preuve vivante de l'inanité des idoles, et voici qu'ils adoptent le culte de leurs anciens bourreaux, deviennent eux-mêmes idolâtres. Quel revirement incompréhensible de l'histoire. Quant à Aharon, comment peut-on imaginer qu'il soit devenu l'instigateur de ce dévoiement ?

Certains commentateurs disent qu'il avait agi par peur, ayant assisté à l'exécution de Hour, fils de Miriam, qui avait protesté contre cette déviation. Abraham Ibn Ezra n'accepte pas cette interprétation : en effet, dans l'histoire juive, des personnes, de niveau bien moindre qu'Aharon, se sont sacrifiées pour ne pas commettre d'idolâtrie – il s'agit, d'après la Loi, d'une des trois fautes majeures pour lesquelles on doit se laisser tuer plutôt que de les commettre. Et si l'on admettait qu'Aharon ait fauté, comment comprendre que Dieu l'ait confirmé dans ses fonctions de *Cohen gadol* ?

D'autres expliquent encore qu'Aharon n'avait pas protesté afin de sauver le peuple de la destruction. Il se serait dit : si je proteste et qu'ils me tuent, le peuple ne pourra bénéficier de circonstances atténuantes, tandis que si je les accompagne dans leurs égarements, ils seront excusables puisqu'ils auront suivi une grande autorité.

Ibn Ezra rejette également cette explication : rien à ses yeux, ne peut justifier l'édification d'une idole et Aharon aurait dû lutter jusqu'au bout pour empêcher le peuple de commettre cette profanation. C'est Dieu que le *Cohen gadol* doit servir et non l'homme.

« Toute la terre est pleine de la gloire de Dieu. »²⁶⁶ Mais proclamer que Dieu est partout, qu'Il est omniprésent, revient, pour l'homme, à affirmer

²⁶⁵ Exode xxxii, 1.

qu'Il n'est nulle part. Nul homme n'est capable de vivre dans la conscience constante et vivace de la proximité de Dieu : il ne pourrait ni rire, ni parler, ni se laver, ni se coucher. Il serait parcouru d'un tremblement qu'il ne pourrait maîtriser, il serait pétrifié et deviendrait inexistant (« L'homme ne peut Me voir et rester vivant²⁶⁷. ») D'où la nécessité de voiler la Présence de Dieu, et de concentrer cette Présence en un lieu spécifique, dans un cadre concret où pourra s'exprimer notre dévotion.

Tant que Moïse était présent, c'était lui qui représentait Dieu sur terre. Tous savaient pourtant qu'il n'était pas Dieu ; ils l'ont bien appelé « Moïse, l'homme... »²⁶⁸. Il était, comme un rabbi, l'intermédiaire qui supplie Dieu à notre place, nous qui n'en sommes pas capables. Il pouvait interroger Dieu, nous rapporter sa réponse avec une intensité diminuée, supportable à notre niveau. Moïse absent, Moïse disparu, qu'il soit mort ou qu'il soit devenu ange, ne pouvait plus assumer cette fonction.

Non ! dit Abraham Ibn Ezra, les Enfants d'Israël n'ont pas songé que l'idole était Dieu, mais, dit-il, il s'agissait de la « gloire (divine) qui repose dans un corps », comme, plus tard, les Enfants d'Israël édifièrent un tabernacle au centre duquel se trouve l'Arche sainte surplombée d'un couvercle d'où émergeaient deux chérubins. Les chérubins ne sont pas Dieu, mais sont l'endroit où repose Sa gloire afin que l'homme puisse avoir la possibilité de donner une expression à ses élans d'amour pour Dieu.

Qu'est-ce qui distingue donc le veau d'or des chérubins en or ? Rabbi Yéhouda Halévi, dans son œuvre, le *Kouzari*, enseigne que la construction des chérubins a été ordonnée par Dieu, alors que le veau a été choisi par les hommes.

La marge entre l'adoration de Dieu et l'idolâtrie est étroite. Sans la crainte de Dieu, on bascule d'une vraie adoration à un abaissement de Dieu pour servir l'homme. C'est pourquoi la construction du Tabernacle obéissait à des règles très précises. De plus, ce Lieu devait faire l'objet d'une crainte révérencielle. Encore aujourd'hui, nous n'avons pas le droit de pénétrer dans ce qui était autrefois l'enceinte du Temple. Dans le Saint des Saints, là où repose l'Arche sainte surplombée des chérubins, le *Cohen gadol* lui-même ne pénètre qu'une fois l'an, à l'occasion de Yom Kippour.

Certes, Aharon a suivi les Enfants d'Israël dans leur désir de suivre Dieu qui irait devant eux. Et, une fois le veau fabriqué, il construisit un autel et

²⁶⁶ Isaïe VI, 3.

²⁶⁷ Exode XXXIII, 20.

²⁶⁸ Exode XXXII, 1.

dit : « Cela sera fête pour Dieu demain²⁶⁹. » Le mot pour désigner Dieu, dans le texte, est le tétragramme, c'est donc bien le Dieu unique qu'Aaron voulait servir. Mais cette fête, à cause de cette image conçue par l'homme, ne fut en rien un événement d'élévation spirituelle. Le matin, dit le texte, « ils se levèrent pour s'amuser²⁷⁰. »

L'homme qui choisit sa façon de servir Dieu devient idolâtre.

²⁶⁹ Exode xxxii, 5.

²⁷⁰ *Ibid.*, 6.

Plus haut encore

« Un homme a l'obligation de se dire : c'est pour moi que le monde a été créé²⁷¹. » Chaque individu est un infini. On comprend ainsi pourquoi les Sages en Israël ont tant insisté sur l'élévation de chacun, sur le perfectionnement de toutes les qualités humaines et religieuses vers lesquelles chacun doit tenter de se hisser.

Plus qu'aucun autre, Moïse s'est approché de la perfection. Il a réussi à se mesurer avec les anges et même à les dépasser. Cet homme étonnant monte vers Dieu et reçoit de Ses mains les Tables de la Loi, il apprend de Sa bouche la Thora et devient l'unique dépositaire de l'enseignement oral.

« Descends de ton piédestal. » C'est par ces mots que Dieu annonce à Moïse que les Hébreux ont fabriqué le veau d'or. Le texte dit : « Descends » et Rachi a entendu que cette « descente » signifiait la fin du lien privilégié entre Moïse et Dieu : « C'est pour mon peuple que Je t'ai donné cette grandeur. S'il n'en est plus digne, tu ne pourras plus en bénéficier²⁷². »

Le grand Moïse lui-même n'aurait pas le droit de dire : c'est pour moi que l'Univers a été créé. Puis Dieu dit à Moïse : « Laisse-moi et Je vais les détruire et Je ferai de toi un grand peuple²⁷³. »

« C'était la nation juive que J'ai voulu créer. Face à l'échec, nous allons ensemble poser les bases d'un peuple nouveau, le peuple de religion mosaïque. Tu pourras rester auprès de Moi là-haut dans la montagne, Moïse, tu vau tout l'Univers. » Telle est en substance, la proposition du Tout-Puissant. Mais Moïse refuse : délégué du peuple j'étais, son représentant auprès de Toi je veux demeurer. Quitte à effacer mon nom de Ton livre. Tu m'as dit : « Descends. » Je resterai en bas jusqu'à ce que tu accordes le pardon à mon peuple.

C'est ainsi que Moïse sauva son peuple. Et la Thora témoigne : il n'en sortit que plus grand encore. Son visage devint lumineux. Moïse avait compris : « c'est pour moi que le monde a été créé » signifie que « chacun est responsable de tout l'univers. »

²⁷¹ Sanhédrin 37a.

²⁷² Rachi s/Exode XXXII, 7.

²⁷³ Exode XXXII, 10.

VAYAQHEL

Égalité

La construction du *Michkan* a eu deux grands artisans : Betzalel, de la prestigieuse tribu de Juda, et Oholiav, de la modeste tribu de Dan. Notre Paracha fait l'éloge de ces deux personnages pour le zèle avec lequel ils ont accompli leur mission. Rachi²⁷⁴ remarque à ce sujet :

Et Oholiav. De la tribu de Dan, parmi les plus modestes des tribus, celles issues des fils des servantes. Dieu le met pourtant à égalité, pour le travail du tabernacle, avec Betzalel qui appartenait à l'une des tribus les plus éminentes, conformément à ce qui est dit²⁷⁵ : « Le noble n'est pas favorisé par rapport au nécessaireux ».

Ce merveilleux Rachi constitue pour chacun de nous un formidable encouragement : il n'est pas nécessaire d'être fils de sage ou de notable pour aimer la Thora et progresser dans sa pratique.

La Thora appartient à qui est prêt à s'y investir et à l'étudier. Personne ne devient sage ni savant par héritage.

Plus encore : le mérite de celui qui n'a pas eu le privilège de grandir dans la familiarité de la Thora et qui, pourtant, s'est attaché à elle est encore plus grand que le mérite de ceux qui ont connu dès l'enfance des modèles exemplaires.

²⁷⁴ Cf. Exode XXXV, 34.

²⁷⁵ Job XXXIV, 19.

Les trois couronnes

« Il lui fit une couronne d'or²⁷⁶ », c'est l'Arche sainte qui est ainsi décorée. « Il lui fit une couronne d'or²⁷⁷ », c'est la Table qui est ainsi mise à l'honneur. « Il lui fit une couronne d'or²⁷⁸ », c'est l'autel des encens qui reçoit à son tour cet insigne royal.

Ces trois couronnes, enseignent nos Sages²⁷⁹, symbolisent les trois couronnes d'Israël : la couronne de la Thora, la couronne de la Royauté, la couronne de la Prêtrise.

La couronne de la Prêtrise a été donnée à Aharon et à sa descendance. Ce sont eux qui sont au service de Dieu et du peuple d'Israël pour apporter les offrandes de ces derniers sur les autels. Ils ont aussi un rôle éducatif, ils doivent être des modèles pour le reste du peuple²⁸⁰ : « Car les lèvres du *cohen* préserveront la connaissance, et la Thora, c'est de sa bouche qu'on la demandera, car il est un ange du Dieu des armées. »

La couronne de la Royauté a été donnée à David et à sa descendance. Chef militaire, David a défendu Israël contre ses ennemis. Chef politique, il s'est soucié du bien-être de ses citoyens. Il incombe au roi de faire bénéficier le peuple tout entier des largesses représentées par la Table royale. Le roi, responsable de tous, organise la nation de telle manière que chacun reçoive ce qui lui est nécessaire. C'est la charité organisée par le pouvoir de l'État : « Tout comme la Thora a ordonné de rendre au roi tous les honneurs qui lui sont dus, chacun étant tenu de le respecter, elle a également ordonné au roi d'être très humble... il doit être miséricordieux et magnanime avec les petits comme avec les grands ; il doit s'occuper de leurs affaires et de leur bien-être, et il doit se pencher sur le respect et la dignité du plus petit parmi les petits... Dieu l'a appelé un berger²⁸¹... »

La couronne de la Thora, personne ne l'a reçue en héritage, chacun peut se l'approprier s'il s'adonne à la Thora de tout son cœur et de toute son

²⁷⁶ Exode XXXVII, 2.

²⁷⁷ *Ibid.*, 11.

²⁷⁸ *Ibid.*, 26.

²⁷⁹ *Chemot Rabba* 34, 2.

²⁸⁰ Malachie II, 7

²⁸¹ Maïmonide, *Lois des Rois*, II, 6.

âme : « La couronne de la Thora est posée et à la disposition de chaque enfant d'Israël²⁸². »

C'est l'Arche sainte abritant les Dix Paroles qui symbolise tout naturellement la Thora. Certes, chacun peut acquérir cette couronne, mais il ne peut ensuite la transmettre à ses enfants en héritage. Chacun doit individuellement peiner pour l'acquérir.

Cette idée que la Thora demande un effort constant explique peut être l'interdiction d'ôter les barres avec lesquelles on transportait l'Arche sainte. Elles devaient rester accrochées à l'Arche sainte même lorsqu'on ne la déplaçait pas, signifiant que la Thora doit être toujours portée, qu'elle doit nous accompagner partout. Mais curieusement, cette couronne, accessible à quiconque désire faire des efforts pour elle, est placée dans le Saint des Saints, endroit inaccessible.

Ces trois objets, l'Arche sainte, l'Autel et la Table symbolisent aussi les trois types de relation avec Dieu : l'étude, la prière et la bienfaisance.

Celui qui donne ressemble au Créateur. Son rapport avec Dieu se trouve dans sa capacité à Lui ressembler. Celui qui implore le Tout Puissant prend conscience de sa faiblesse et du fait qu'il Lui doit tout. Plus, il s'approche de Lui, plus il prend conscience de l'immensité qui le sépare de Lui. Celui qui étudie essaie de comprendre la Parole – pour autant que cela soit possible. Le mot « aimer », dans la Thora (*yada*²⁸³), signifie aussi « connaître ». Étudier la Thora, c'est exprimer son amour pour Dieu par la proximité avec Sa parole.

Cette relation intime avec l'Inaccessible est signifiée par cette Arche sainte qui doit à la fois pouvoir être transportée partout et placée dans le secret du Saint des Saints.

Par l'étude, notre esprit s'approche du Lieu de sainteté et peut parfois même y pénétrer, mais notre conscience garde les marques de distance, de grand respect et de grande crainte de l'esclave qui implore son maître. Jour après jour, nous devons tâcher de Lui ressembler.

Dans la réalisation de ces trois dimensions, nous pourrions dire avec la Thora²⁸⁴ : « Et le *Michkan* fut un. »

²⁸² Maïmonide, *Lois de l'étude de la Thora*, III, 1.

²⁸³ Cf. Genèse IV, 1.

²⁸⁴ Exode XXVI, 6.

Les miroirs

La Thora rapporte que la cuve en cuivre servant à la purification des mains et des pieds des *cohanim* fut fabriquée avec les miroirs que les femmes d'Israël avaient offerts pour l'œuvre du Tabernacle²⁸⁵.

Cette précision est exceptionnelle. En effet, la Thora indique bien que les Hébreux ont apporté les matières premières nécessaires à la construction du Tabernacle et à la fabrication des objets du culte. Mais elle ne se soucie guère de l'origine de ces matériaux. Pourquoi donc cette précision ? Ne savons-nous pas à quoi servent les miroirs ?

Rachi explique :

Les femmes d'Israël possédaient des miroirs dans lesquels elles se miraient lorsqu'elles se faisaient belles. Et pourtant, elles n'ont pas hésité à les offrir pour la construction du Tabernacle.

Et Rachi poursuit, évoquant la réaction de Moïse :

Moïse répugnait à les accepter, car ils ont pour vocation d'encourager le penchant au mal.

C'est pourquoi, dit Rachi, Dieu Lui-même intervient pour enseigner l'ordre véritable des priorités :

Le Saint béni soit-Il lui dit : « reçois-les ! ceux-là me sont plus précieux que tout le reste, car c'est grâce à eux que les femmes ont donné le jour à des légions d'enfants en Égypte alors que leurs maris étaient épuisés par leur travail éreintant ; elles allaient leur apporter à manger et à boire et leur donnaient à manger. Puis elles prenaient leurs miroirs et minaudaient, se regardaient dans le miroir chacune avec son mari, et lui disait : « Je suis plus jolie que toi ! » Elles éveillaient ainsi le désir de leurs maris, s'unissaient à eux, devenaient enceintes et accouchaient, comme il est écrit²⁸⁶ : « Sous le pommier je t'ai éveillé » et c'est pourquoi on appelle ces miroirs « miroirs légions ».

²⁸⁵ Chemot XXXVIII, 8

²⁸⁶ Cantique des cantiques VIII, 5.

Ce Rachi magnifique nous met en garde contre un grave malentendu possible : il faut savoir que le « penchant au mal » n'est pas mauvais. Lui aussi nous vient de la manière dont Dieu nous a créés. Comme de toute chose, nous risquons bien sûr d'en faire mauvais usage. Mais c'est lui qui nous donne l'énergie vivante nous permettant d'être et d'agir. Sans lui l'homme ne créerait rien. Sans ambition, sans désirs, sans pulsions, l'homme serait un être inerte. À la limite, un *golem* – un légume !

La grandeur de l'homme réside dans sa capacité à maîtriser ces énergies pour les mettre au service du projet qui nous a été assigné par la volonté de Dieu.

PÉQUODÉ

L'élève aurait-il dépassé le maître ?

Dieu a désigné à Moïse celui qui devait être le grand artisan de la construction du Tabernacle : Betzalel fils d'Oury de la tribu de Yéhouda. Celui-ci, rapporte la paracha, a eu connaissance d'un ordre que Dieu avait donné à Moïse, mais que Moïse ne lui avait pas transmis correctement²⁸⁷ :

« Et Betzalel, fils d'Oury [...] fit tout ce qu'Hachem avait ordonné à Moïse. »

Il n'est pas écrit ici : « ce que Moïse lui avait ordonné », mais : « tout ce qu'Hachem avait ordonné à Moïse ». Cela veut dire que, même pour ce que son maître ne lui a pas dit explicitement, il s'est trouvé d'accord avec ce qui avait été dit à Moïse au Sinaï. Car Moïse avait ordonné à Betzalel de commencer par la fabrication des ustensiles de culte, et d'entreprendre ensuite celle du tabernacle. Ce à quoi Betzalel avait objecté :

On commence d'habitude par construire la maison et, seulement ensuite, on y met les meubles !

Moïse lui dit alors : « C'est bien ce que j'ai entendu de la bouche du Saint béni soit-Il ! » Et d'ajouter : « te serais-tu trouvé dans l'ombre de Dieu (*betzél-el*) ? Il est évident que c'est bien cela que le Saint béni soit-Il m'a ordonné ! » Et c'est effectivement ce qu'il a fait : d'abord le tabernacle et ensuite les ustensiles du culte.

Pourquoi donc Moïse aurait-il changé l'ordre qu'il reçu de Dieu ? Parce qu'il voulait indiquer au peuple d'Israël la finalité du Tabernacle. Du point de vue de la finalité, ce sont les ustensiles du culte, les « meubles » qui sont l'essentiel, tels que l'arche contenant les Tables de la Loi. Moïse dit ainsi : « ne vous attachez pas à ce qui est extérieur, à la beauté du bâtiment, mais attachez vous à l'essentiel, à l'âme du bâtiment, c'est-à-dire à la Thora et à toutes les valeurs qu'elle renferme. »

Moïse a certes raison dans l'absolu, mais dans la pratique, les hommes ne viendront à la Thora que si elle leur offre un visage accueillant ; une fois venus, ils pourront être menés à l'essentiel.

Il n'y a pas controverse entre Moïse et Betzalel : Moïse enseigne l'idéal et Betzalel dévoile la démarche concrète qui permet de le réaliser.

²⁸⁷ Exode xxxviii, 22

L'exemple du chef

Dix-neuf fois, la Thora répète dans cette paracha l'expression : « comme Dieu avait ordonné à Moïse ».

La paracha décrit d'abord le travail de Betzalel. Elle insiste à huit reprises sur le fait que chacun des vêtements tissés l'avait été conformément aux ordres reçus. Ensuite, la Thora parle de la participation des Enfants d'Israël à la construction du *Michkan*. Trois fois il est mentionné que les Enfants d'Israël, eux aussi, ont été fidèles à la volonté de Dieu.

C'est un phénomène unique dans l'histoire de voir tout un peuple suivre à la lettre les instructions d'Hachem. C'est sans doute grâce à cette unanimité exceptionnelle dans le service divin, qu'ils ont mérité la plus belle des bénédictions. Moïse en effet les bénit et leur dit²⁸⁸ : « Que la Présence divine repose sur l'œuvre de vos mains », c'est-à-dire que vous puissiez vivre toute votre existence en harmonie avec Dieu.

S'ils sont arrivés à ce haut niveau, c'est qu'ils avaient un guide qui leur donnait l'exemple : Betzalel, responsable principal du *Michkan*, n'a lui-même pas modifié d'un *iota* les recommandations divines. C'est son exemple, l'exemple qui vient d'en-haut qui est « contagieux ».

Le premier de chefs, Moïse notre Maître lui-même, est celui qui a inspiré la conduite de tous. Huit fois, comme pour Betzalel, la Thora précise que Moïse monta le *Michkan* « comme Dieu avait ordonné à Moïse ». L'exemple de Moïse est une leçon pour les Enfants d'Israël. C'est une preuve qu'obéissance va de pair avec grandeur, contrairement aux idées reçues. On croit généralement que celui qui ne fait qu'obéir n'est qu'un robot et que seul celui qui peut prendre des initiatives, donner des ordres, existe vraiment. Cela est vrai de l'obéissance à un être humain, mais l'obéissance à Dieu élève l'homme et lui permet de se réaliser complètement.

Le plus grand des Juifs n'est-il pas Moïse, appelé aussi²⁸⁹ « l'esclave de Dieu » ?

²⁸⁸ Rachi s/Exode XLII, 43.

²⁸⁹ Deutéronome XXXIV, 5.

ויקרא

Le Lévitique

VAYIQRA

L'histoire d'un peuple

Nous commençons aujourd'hui la lecture du troisième livre de la Thora. Historiquement, Rachi le situe à la fin des quarante ans d'errance dans le désert. En effet, la faute des explorateurs avait révélé le peu d'empressement du peuple d'Israël à entrer dans son pays. Elle eut pour conséquence une marche de quarante ans jusqu'à la disparition de la génération sortie d'Égypte. Pendant toute cette période, tout se passe comme si Dieu n'avait rien à dire. Cette paracha, rapporte Rachi, est la première parole que Dieu adresse à Moïse²⁹⁰ :

En disant : Va leur dire des paroles d'amour : « C'est en faveur de vous qu'Il me parle ! » En effet, pendant les trente-huit ans qu'Israël a passés dans le désert comme mis au ban après l'Affaire des explorateurs, la parole d'Hachem ne s'était plus adressée à Moïse, ainsi qu'il est écrit²⁹¹ : « Ce fut, lorsque tous les hommes de la guerre eurent fini de mourir ... Hachem me parla en disant », comme pour souligner que « ce n'est qu'à ce moment-là qu'Il m'a adressé la parole ».

Ce commentaire de Rachi livre un enseignement essentiel : l'histoire d'Israël est celle d'un peuple ; ce n'est pas une aventure spirituelle individuelle, fût-ce celle d'un personnage aussi exceptionnel que Moïse. Tout au contraire, si Moïse a pu atteindre aux sommets de l'expérience spirituelle humaine, c'est parce qu'il était porté par la collectivité d'Israël tout entière.

La faute des explorateurs a consisté à refuser l'histoire concrète d'un peuple sur sa terre avec les défis politiques, économiques et culturels que comporte une telle aventure nationale, au profit d'une religiosité fervente mais désincarnée. La parole divine ne s'adresse de nouveau à Moïse que lorsque cette mission enfin acceptée est sur le point de commencer à se réaliser.

²⁹⁰ Lévitique I, 1.

²⁹¹ Deutéronome II, 16-17.

De la 'ola au 'hatat

Le rav Samson Raphaël Hirsch, dans son commentaire célèbre sur le Pentateuque, explique que la 'ola, l'holocauste, est le sacrifice par excellence. C'est par elle que la Thora introduit les lois sur le sacrifice. Adam, Noé et Abraham apportèrent des 'olot. Cet acte témoigne du désir ardent de l'homme de s'approcher (*qorban* vient du mot *qarov*, qui signifie « proximité »), de monter toujours plus haut dans ses efforts de perfection ('ola signifie « qui s'élève »).

Mais, curieusement, le sang de ce sacrifice est versé sur le socle de l'autel qui se trouve à l'extérieur du Temple, l'autel sur lequel est consumée la chair des sacrifices. Bref, le versement du sang, qui est une des étapes essentielles du culte sacrificiel, se fait tout en bas. En revanche, lorsqu'un individu a fauté et qu'il doit apporter un 'hatat, sacrifice expiatoire, le sang est versé sur le haut de l'autel, sur les quatre « cornes » qui s'élèvent fièrement vers le ciel.

Et si les personnages qui ont fauté sont des hommes particulièrement importants : le *Cohen gadol* ou les membres du sanhédrin, le grand tribunal qui aurait induit le peuple en erreur par une loi mal transmise, le sang sera versé dans des endroits plus saints encore, à l'intérieur du Tabernacle, sur l'autel d'or, l'autel des encens et sur le rideau qui protège le Saint des Saints. Plus la faute est grave, car commise par des hommes plus importants, plus le sacrifice est saint. Le sacrifice expiatoire dépasserait en sainteté la 'ola !

Dans les *Lois relatives à la repentance*²⁹², Maïmonide expose les étapes du retour à Dieu. Pour lui, le repentir n'est pas d'abord le retour à l'obéissance, le changement d'attitude, l'amélioration de la conduite. L'étape première, dit-il, c'est la reconnaissance de la faute. Cette étape semble pourtant parfaitement inutile : si je me repens, c'est que je sais avoir fauté, si je décide de ne pas récidiver, c'est que j'ai accepté l'idée que ma conduite passée était répréhensible.

Dangereuse illusion, dit Maïmonide. Le « Je ne le ferai plus » est loin d'être satisfaisant. En vérité, l'homme pense qu'il avait de bonnes raisons pour expliquer sa faute, surtout si elle était involontaire (cas où on apporte un 'hatat). Il se dit qu'il a été soit entraîné, soit fatigué, ou peut-être qu'il ne

²⁹² *Lois de la Repentance* 1, 1.

pouvait pas savoir, ou encore qu'il était dans un état psychologique tel que qu'il ne pouvait pas faire autrement. À ce stade, dit Maïmonide, l'homme est très loin de la *téchouva* : il se ment à lui-même, se regarde avec les verres déformants de la complaisance. Lorsqu'enfin l'homme comprend là où il en est vraiment, lorsqu'il prend conscience de l'immense fossé que ses pensées et actions ont creusé entre lui et le Tout-Puissant, il a posé la première pierre, la pierre angulaire du véritable Retour.

Celui qui poursuit la perfection, qui monte et s'élève toujours plus haut est en situation extrêmement dangereuse. Va-t-il prendre conscience de sa grandeur ? La chute sera alors immédiate. Sera-t-il capable de regarder ses insuffisances et ses manques ?

L'élévation elle-même est dangereuse : elle peut amener l'homme à se murer dans une tour d'ivoire orgueilleuse. Aussi la Thora met-elle en garde celui-là même qui tend de toutes ses forces vers Dieu : Verse le sang du sacrifice vers le bas, prends exemple sur Abraham qui pensait de lui-même qu'il n'était que cendre et poussière.

L'homme qui apporte un sacrifice expiatoire a réalisé sa place réelle dans le monde. Sa lucidité honnête lui permet de nouer avec Dieu des relations de proximité. « Un cœur brisé et humilié, Dieu Tu ne rejettes point.²⁹³ » Le sang de son sacrifice sera versé sur les cornes de l'autel, et le texte précise : sur l'autel de la '*ola*. Le '*hatat* dans son aboutissement réalise la finalité de la '*ola*.

En hébreu, repentir se dit *téchouva*, mot qui signifie également réponse. La *téchouva* est notre réponse à un appel de Dieu. Dans Sa grande bonté le Tout Puissant nous sollicite. Lorsque nous répondons ensemble à Son appel et qu'ensemble nous revenons à Lui, Sa présence emplit le monde. Le rideau qui voile l'entrée du Saint des Saints représente le Tabernacle dans son ensemble. C'est ainsi que la Thora, dans la paracha de A'haré Mot, pour exprimer qu'il faut faire gicler du sang devant le rideau, dit²⁹⁴ :

« *Et il fera ainsi pour le "Tabernacle" qui réside avec eux dans leurs impuretés.* »

Notre paracha, grâce au commentaire de Rachi, explique les liens qui attachent le peuple au *Cohen gadol* et au Tribunal : le peuple faute parfois parce que ses Sages, les membres du Sanhédrin, l'ont induit en erreur. Le péché de tout le peuple est alors celui de ses chefs. Le *Cohen gadol*, lui, est

²⁹³ Psaumes LI, 19.

²⁹⁴ Lévitique XVI, 16.

l'émanation du peuple et lorsqu'il faute, c'est, dit la Thora²⁹⁵, « la faute du peuple ». Les sacrifices expiatoires du *Cohen gadol* et des membres du Tribunal sont ainsi la réponse apportée par l'ensemble du peuple à l'appel de Dieu. C'est ce mérite collectif qui permet à la Présence divine de se manifester dans ce monde.

*Grand est le repentir, il atteint le Trône de la Gloire*²⁹⁶.

²⁹⁵ Lévitique IV, 3.

²⁹⁶ Yoma 86a.

Cœur brisé

Sous quelque forme qu'ils se présentent, les animaux offerts en sacrifice sont caractérisés par une constante : ils doivent impérativement être exempts de tout défaut²⁹⁷. En effet, il vaut mieux ne rien offrir qu'apporter en sacrifice un animal que l'on ne voudrait pas garder pour soi-même. Ce serait une insulte.

Cette loi est facile à comprendre : le sacrifice représente un effort de l'homme pour se rapprocher du Créateur et la possibilité lui est offerte de manifester son respect pour Dieu et d'exprimer les sentiments d'amour qu'il a pour le Tout-Puissant. La *'ola*, en particulier, témoigne de la soumission de l'homme et la combustion intégrale, sur l'autel, de l'animal qu'il apporte en sacrifice, représente sa capacité à renoncer à tout pour Dieu.

Une exception toutefois. L'oiseau apporté comme *'ola*. La Thora ne mentionne pas qu'il doit être parfait et la *halakha* retient que même un oiseau qui présente un défaut peut être offert²⁹⁸.

Dans le sacrifice, la bête n'est pas détruite mais élevée au contraire par la sainteté de sa destination. Ainsi les lois concernant l'abattage des bêtes sont-elles déduites de l'abattage des bêtes destinées à être montées sur l'autel.

Le Temple est l'endroit où l'homme affine son caractère. Et comme Dieu demande à l'homme de la noblesse dans tous ses comportements, c'est à partir des lois sur les sacrifices qu'il apprend comment apprêter une bête pour s'en nourrir.

Dans le même esprit, le sang est recueilli dans un récipient, puis projeté tout autour de l'autel. Ensuite, l'animal est proprement dépecé avant d'être consommé sur l'autel.

Pour l'oiseau, tous les gestes sont empreints de violence : il n'est pas abattu à l'aide d'un couteau bien aiguisé ; on lui coupe la nuque avec les ongles (*meliqua*) puis on presse le cadavre pour en faire couler le sang sur l'autel²⁹⁹.

Le rav Samson Raphaël Hirsch explique que le sacrifice d'oiseau représente celui de l'homme qui souffre :

²⁹⁷ Voir par exemple Lévitique I, 3 et Lévitique XXII, 17-25.

²⁹⁸ Rachi s/Lévitique I, 14.

²⁹⁹ Lévitique I, 15.

L'oiseau, dans l'Écriture, est comparé à l'homme sans protection, poursuivi et plongé dans le malheur et l'affliction comme un oiseau égaré. Dans plusieurs versets bibliques³⁰⁰, il représente l'image de la fuite et des déportations. Les versets « comme des oiseaux pris au piège³⁰¹ » évoquent une vie placée sous la menace continue, le summum du malheur même. Pour qualifier une lamentation, on dit d'ailleurs « se lamenter comme une colombe³⁰². »

Dans la *'ola*, l'abattage représente l'esprit de sacrifice, le giclement du sang autour de l'autel, la mise au service de Dieu de toutes ses actions, la combustion du sacrifice, l'agrément par Dieu des efforts de cet homme. C'est d'ailleurs un feu venu du ciel qui consume le sacrifice³⁰³. L'homme qui souffre ne peut présenter à Dieu son esprit de sacrifice, il est comme déjà sacrifié, sa vie ne semble plus avoir de sens, il ne peut que supplier Dieu d'agréer sa souffrance.

Que peut-on demander à cet homme ? La perfection de ses intentions ? Certes non. Il est habité par des sentiments de révolte qu'il ne peut réprimer. Il n'a même pas la force de prendre en charge son sacrifice, c'est le *cohen* qui devra obligatoirement procéder à la mise à mort de l'oiseau³⁰⁴, alors que celui qui amène un animal comme sacrifice peut procéder lui-même à l'abattage, même s'il n'est pas *cohen*³⁰⁵. Cet homme a besoin de soutien et il doit être accepté tel qu'il est, sa souffrance couvrant les imperfections qui sont celles de tous les mortels.

Celui qui apporte une *'ola* doit suivre un long chemin avant de mériter sa rencontre avec Dieu. Il sacrifie d'abord l'animal au nord de l'autel³⁰⁶, point cardinal qui représente le monde matériel d'où il vient, puis il s'approche de Dieu en faisant gicler le sang *autour* de l'autel³⁰⁷ ; c'est alors seulement que l'animal pourra être consommé *sur* l'autel³⁰⁸, consacrant ainsi sa rencontre réussie avec Dieu.

L'être que la souffrance rend si humble arrive jusqu'à Dieu par un raccourci saisissant. La *meliqua* se fait sur l'autel, le sang est pressé sur la

³⁰⁰ Proverbes XXVI, 2 et XXVII, 8 ; Isaïe XVI, 2.

³⁰¹ Lamentations III, 53 et Ecclésiaste IX, 12.

³⁰² Isaïe XXXVIII, 14.

³⁰³ Lévitique XVIII, 14 et Rachi s/Lévitique I, 8.

³⁰⁴ Lévitique I, 14.

³⁰⁵ Rachi s/Lévitique I, 5.

³⁰⁶ Michna Zéva'him I, 4.

³⁰⁷ Lévitique I, 5.

³⁰⁸ *Ibid.*, 8.

partie supérieure de l'autel, témoignant ainsi que Dieu lui-même, en l'agréant, donne un sens à sa peine.

« Le cœur brisé et en peine, Dieu, Tu ne le méprises pas. »³⁰⁹

³⁰⁹ Psaume LI, 19.

L'offrande

« Un homme qui apportera une *'ola* (sacrifice)³¹⁰. » « Une âme qui apportera une *min'ha* (offrande)³¹¹. » Pourquoi dit-on une fois « un homme » et l'autre fois « une âme », demande Rachi ?

« Une âme qui fautera apportera un *'hatat* (sacrifice expiatoire)³¹². » Et ici Rachi ne s'étonne pas que la Thora emploie le mot « âme » pour dire une personne.

La *'ola* et la *min'ha* dont il est question ici sont des sacrifices volontaires apportés par l'homme pour témoigner de son attachement à Dieu. La *'ola*, elle, est un animal que l'on sacrifie, tandis que la *min'ha* est une offrande de farine. Le *'hatat* se différencie de la *'ola* et de la *min'ha*, dont on parle dans notre paracha, car lui est obligatoire et apporté pour réparer une faute.

La *'ola* signifie « celle qui monte ». Elle est entièrement consumée sur l'autel et représente l'empressement de la personne à se soumettre à Dieu, à s'élever vers Lui et à accepter tous les sacrifices dans ce but. Le sacrifice d'Isaac est appelé *'ola* car il représente bien dans la tradition celui qui est prêt à tout pour répondre à l'appel de Dieu.

Le *'hatat*, lui, est le sacrifice de celui qui a transgressé une interdiction de la Thora, qui vient au Temple et cherche à renouer les liens avec Dieu. La prise de conscience de la faute est un acte d'humilité et ainsi c'est une *âme* qui réalise ses torts, une âme en peine pourrait-on dire, qui s'approche du *cohen*. C'est bien la raison pour laquelle chaque fois que cette paracha évoque une personne qui a fauté, il est dit « une âme ». Cette personne est consciente qu'elle a besoin d'aide pour se relever et c'est ainsi qu'une relation doit s'établir entre le *cohen* et celui qui amène le *'hatat*. C'est peut-être ce qui explique que le *'hatat* ne soit pas entièrement consumé, une partie devant être mangée par les *cohanim*³¹³. D'ailleurs la Guémara enseigne que ce n'est qu'une fois que la viande a été consommée que le pardon est accordé à celui qui a apporté le sacrifice³¹⁴.

³¹⁰ Lévitique I, 2.

³¹¹ Lévitique II, 1.

³¹² Lévitique IV, 2.

³¹³ Lévitique VI, 19.

³¹⁴ Rachi s/Lévitique X, 17.

On peut maintenant comprendre la question de Rachi de manière plus précise. La *min'ha* est un sacrifice qui a la même finalité que la *'ola* : il s'agit d'une offrande volontaire, d'un cadeau. Alors, demande Rachi, comment se fait-il que l'on utilise pour celui qui offre la *min'ha* le terme d'« âme », qui convient pour celui qui a fauté ? On peut également se demander pourquoi le *cohen* mange une partie de la galette et que celle-ci n'est pas entièrement consumée comme la *'ola*.

Rachi répond : « Qui a l'habitude d'apporter une *'ola* en offrande ? Le riche qui a les moyens d'acheter des animaux. Qui a l'habitude d'apporter une *min'ha* ? Le pauvre qui n'a que de la farine à offrir. Mais dit Dieu : “Je l'estime plus que les autres et Je le considère comme s'il m'avait offert son âme”, c'est pourquoi le verset dit : “Une âme qui apportera...” »

Dans toute *'ola* il y a un danger : l'orgueil. Même lorsque l'homme se met au service de Dieu, il risque de prendre conscience de la valeur de son geste en lui faisant perdre ainsi son sens. Tandis que le pauvre, lui, s'approche furtivement de Dieu et Lui fait discrètement une offrande. Il pense même que pour réussir son rapport avec Dieu, il a besoin du concours du *cohen*. C'est pourquoi ce dernier consommera une partie de son cadeau³¹⁵.

Le *Cohen gadol* devait apporter chaque jour une *min'ha*³¹⁶. C'est d'ailleurs son seul sacrifice journalier obligatoire. Il ne doit pas oublier – quels que soient les honneurs qui l'entourent – qu'il n'est finalement qu'un pauvre qui doit modestement s'approcher de Dieu. C'est dans ce même esprit que la Thora demande à quiconque apporte une *'ola* de l'accompagner d'une *min'ha*. Il faut toujours garder la simplicité du pauvre³¹⁷.

³¹⁵ Lévitique XI, 3.

³¹⁶ Lévitique VI, 15.

³¹⁷ Nombres XV, 1-12.

La véritable grandeur

Cette paracha traite essentiellement des *qorbanoth*. Ce terme, habituellement traduit par « sacrifices », désigne plus exactement un effort d'unification, de rapprochement de ce que le fonctionnement du monde disjoint et sépare. Nous utiliserons de préférence ici le terme d'offrande.

L'une d'entre elles est l'offrande expiatoire, que l'on apporte lorsque la prise de conscience d'une faute conduit à la volonté de s'en repentir et de la réparer.

La Thora évalue le degré de gravité des fautes en fonction de celui qui les commet : Plus il est important, et plus la gravité de son faux-pas sera soulignée et plus son offrande devra être coûteuse.

De manière inhabituelle, la Thora utilise le terme *achèr* pour exprimer l'idée de l'éventualité de la faute du prince avant d'indiquer ce que son offrande devra être³¹⁸ :

Lorsque (achèr) un prince aura fauté...

Rachi explique :

Le mot achèr (« lorsque ») est apparenté à achré (« bienheureux ») : bienheureuse la génération dont le prince prend à cœur d'approcher une offrande d'expiation pour sa faute commise par inadvertance. À plus forte raison regrette-t-il les fautes volontaires !³¹⁹

La Thora enseigne ici que seul celui qui est capable de reconnaître ses erreurs mérite de diriger le peuple.

En effet, le plus grand danger qui menace quiconque occupe une fonction de haute responsabilité est d'accaparer le pouvoir et d'empêcher ainsi toute contestation.

Un tel comportement se révèle désastreux : au lieu de servir la collectivité, ce personnage se sert d'elle pour ses intérêts personnels.

Aussi, quand un grand en Israël trébuche et reconnaît ses erreurs, ne le condamne pas pour la faute qu'il a commise ; réjouis-toi au contraire de sa capacité à reconnaître ses erreurs.

³¹⁸ Vayiqra IV, 22.

³¹⁹ Horayoth 10b.

TZAV

Sacrifices et sacrifices

« Ainsi parle Hachem, Dieu des armées, Dieu d'Israël : “Jusqu'à quand allez-vous offrir sacrifices sur sacrifices et en manger la chair ! Car Je n'ai rien dit, rien ordonné à vos ancêtres le jour où Je les ai fait sortir d'Égypte en fait d'holocaustes et de sacrifices. Mais voici, l'ordre que je leur ai adressé : « Écoutez Ma voix et Je serai votre Dieu et vous serez Mon peuple ; suivez en tout point la voie que Je vous prescris, afin d'être heureux³²⁰. ” »

Jérémie semble remettre en question l'origine divine des sacrifices. Pourtant, la Thora y consacre presque un livre entier, le Lévitique.

Le grand rabbin Zadoc Kahn, dans sa traduction de la Bible, a ajouté une note à la traduction de ce verset et tente de répondre à notre interrogation :

« Jérémie, comme les autres prophètes, attribue aux prescriptions mosaïques relatives aux sacrifices une importance moindre qu'aux lois morales de la Thora et notamment du Décalogue. »

Pour Zadoc Kahn, Jérémie ne remet pas en cause les sacrifices eux-mêmes. Il se contente d'en relativiser l'importance. Les sacrifices n'ont aucun sens lorsque les lois morales qui sont à la base de la société ne sont pas respectées. Il ajoute encore une idée importante extraite du commentaire de rabbi David Qimhi. La Bible elle-même a mis en avant la fidélité à l'Alliance et aux valeurs de base du judaïsme car, dit-il, on ne mentionne pas les sacrifices parmi les Dix Commandements ni parmi les lois que le peuple juif a reçues à Mara juste après la sortie d'Égypte.

La relecture du texte de Jérémie laisse toutefois songeur. Il semble condamner sans nuances les sacrifices. Il nie même que Dieu en ait mentionné l'idée lors de la sortie d'Égypte. Ce fait, historiquement, ne correspond pas à la réalité. En effet, les Hébreux, pour sortir d'Égypte, durent offrir l'agneau pascal. Moïse, d'ailleurs, ne demanda-t-il pas à Pharaon de laisser partir les Juifs pour offrir des sacrifices au Seigneur ?

Qu'est-ce donc qu'un sacrifice ? *A priori*, il semblerait que sacrifier un animal constitue un acte matériel. Par rapport à la prière qui est le service par la parole, les holocaustes sont une réalité physique : il s'agit d'un animal

³²⁰ Jérémie VII, 21-23, *haftara* de Tzav.

que l'on doit abattre, dont on asperge le sang sur les parois de l'autel sur lequel les membres sont consumés la nuit durant.

Pourtant, l'étude de ces lois dans la Guémara montre que, pour les sacrifices plus que pour tout autre commandement divin, l'essentiel se trouve dans l'intention. En effet, il existe une règle générale appliquée à toute la Thora³²¹ : « non exprimées, les pensées du cœur n'ont pas de valeur », c'est-à-dire que la volonté d'un homme qui n'est pas exprimée par une action ou au moins par une parole est dénuée de valeur juridique. Il y a une exception à ce principe : il s'agit des lois qui régissent les sacrifices.

Un sacrifice n'est pas accepté par Dieu si celui qui l'offre avait une intention contraire à la *halakha*. Il existe deux intentions qui rendent un sacrifice impropre : celle de le manger en dehors du temps prescrit par la Thora, un ou deux jours selon le sacrifice, et celle de le manger en dehors du lieu prescrit par la Thora, l'enceinte du Temple. Par exemple, si le *cohen*, au moment de l'immolation ou de l'aspersion du sang ou encore au moment où il porte les membres sur l'autel, avait l'intention de manger le sacrifice trois jours plus tard ou de le manger à Tel Aviv, le sacrifice ne sera définitivement plus valable. Il n'aura même plus le droit de le manger dans le temps imparti ou dans l'enceinte du Temple³²².

Cette loi montre que, malgré les apparences, les sacrifices sont une haute expression des sentiments les plus élevés envers Dieu. Apporter un sacrifice, c'est éduquer sa volonté, c'est purifier son cœur ; le consommer dans la sainteté du Temple, c'est affiner ses sens.

Le *temps* et *l'espace*, ces deux paramètres fondamentaux dans le judaïsme, sont élevés par le *qorban*, le sacrifice. Le temps du sacrifice est le temps fixé par celui qui apporte l'offrande ; mais une fois l'offrande apportée, ce temps ne lui appartient plus. Ce temps personnel devient ainsi un temps divin. L'espace : il s'agit de Sion, le *Lieu* par excellence. C'est l'endroit unique où l'homme peut offrir un sacrifice au Tout-Puissant. La sainteté du lieu ne dépend pas de l'homme ; c'est le Tout-Puissant qui a choisi Sion pour en faire Sa demeure. Par le sacrifice, l'homme peut s'approcher de Dieu en s'approchant de ce lieu unique, dont l'unicité symbolise l'unité de Dieu. Mais ce lieu, Dieu l'a choisi sur terre, délivrant ainsi un message essentiel : le Dieu Un est accessible, Son endroit devient celui de l'homme qui L'approche.

Lorsque les Hébreux apportèrent l'agneau pascal à la date fixée, ils manifestèrent qu'ils avaient compris que le temps de l'histoire appartient à

³²¹ Qiddouchin 49b.

³²² Lévitique VII, 16-18, selon le commentaire de Rachi.

Dieu. Lorsqu'on permit à cette horde d'esclaves de s'approcher de Dieu en se rassemblant pour Lui offrir des sacrifices, on affina leur sens en les élevant. Eux qui n'étaient bons qu'à travailler jusqu'à l'extrême limite de leurs forces physiques, leurs mains ne connaissant que le travail de la terre ou leurs narines l'odeur des usines, voici qu'ils sont appelés à devenir les importants personnages dont Dieu Lui-même va recevoir les offrandes.

Ce sentiment de soumission devant le Tout-Puissant, Maître de l'histoire, naît dans le cœur du sacrificateur qui doit s'engager à respecter les temps de consommation du sacrifice. Les sentiments exaltants de proximité naissent lorsque grâce à l'intention, on peut pénétrer dans l'endroit le plus saint de la terre.

Nous pouvons maintenant comprendre pourquoi, au temps de Jérémie, les sacrifices avaient perdu leur sens originel : « manger la chair » en était devenu le but essentiel. Les sacrifices n'étaient plus que des gestes mécaniques dénués de toute spiritualité. Parfois même, ils devenaient des actes magiques, les hommes imaginant qu'ils pouvaient acheter Dieu par leurs sacrifices et, après L'avoir ainsi apaisé et s'être donné bonne conscience, rajouter des vices nouveaux aux vices anciens. Ce sont ces sacrifices que Dieu n'avait jamais demandés et qu'Il réprouvait.

Le sacrifice que Dieu agrée est celui qui témoigne de la vitalité que l'homme confère à ses actes par l'élévation de ses intentions.

La crainte et l'amour

Cette paracha a pour thème le culte dit des sacrifices. Sujet bien ardu, parce que nous vivons dans un monde qui a complètement oublié le sens de ces rites devenus, pour nous, étrangers. Pourtant, une lecture attentive face à cette étrangeté peut s'avérer riche d'enseignements.

Il existe plusieurs sortes de sacrifices, dont les plus courants sont la *'ola*, l'holocauste entièrement consumé sur l'autel, qui souligne l'insignifiance de l'homme face à l'infini. Le *'hatat*, sacrifice d'expiation des fautes (*'het*) qui avait pour but d'aider l'homme à la prise de conscience de ses insuffisances ; et enfin les *chélamim*, étaient quant à eux essentiellement consommés par ceux qui en avaient apporté l'offrande ; ils se trouvaient ainsi comme invités à la table de Dieu. Par ce sacrifice, Dieu montre qu'Il fait de l'homme son associé dans l'œuvre de création. C'est une véritable relation d'amour.

Rachi enseigne que le premier des sacrifices doit être la *'ola* :

« L'holocauste ('ola). La 'ola a la préséance sur tous les autres sacrifices. »

Pourquoi donc ? La Thora enseigne ici que la crainte révérencielle est la condition initiale indispensable à toute possibilité d'approche et de relation à Dieu. C'est d'autant plus important à saisir que l'amour et la crainte de Dieu sont en fait indissociables et qu'il existe entre elles la pédagogie d'une hiérarchie. En voici une illustration :

Vue de loin, une montagne paraît petite. Plus on s'en approche, et plus on perçoit ses dimensions.

Un élan d'amour nous attire vers Dieu, mais sans une conscience suffisamment claire de la vérité de l'Être que cet amour vise, il ne peut être authentique. Or, plus nous nous approchons de Lui et plus la prise de conscience de Sa hauteur éveille la crainte et la révérence. Celles-ci, à leur tour, nourrissent l'amour et le renforcent, nous permettant de nous approcher davantage sans risquer le sacrilège de celui qui, voulant contempler les fleurs de plus près, piétine les plates-bandes. Ainsi, la connaissance de Dieu, geste d'amour, est fruit de la crainte révérencielle qui nous en dévoile la grandeur infinie.

Il en est ainsi des rapports entre parents et enfants, entre maîtres et élèves. Les dimensions de respect et d'amour doivent aller de pair, selon une dialectique où le respect garantit chaque fois que c'est bien à l'autre que va l'amour et non à la satisfaction d'un désir égoïste.

Les feux

L'interdiction d'éteindre le feu qui brûle sur l'autel est mentionnée à deux reprises dans la Thora. Rachi³²³ précise que cette répétition est destinée à nous enseigner que celui qui éteint ce feu transgresse, ce faisant, deux interdictions distinctes.

Au-delà cette information purement factuelle, que veut nous enseigner Rachi ici ?

Deux feux brûlaient sur l'autel. Un feu consumait les sacrifices ; l'autre, appelé « feu perpétuel », servait à alimenter le feu qui consumait les sacrifices.

Chaque homme est de même influencé par deux feux : d'une part, le feu de la Thora et d'autre part le feu intérieur de son âme divine. La Thora a été donnée au Sinaï dans le feu ; elle éclaire et réchauffe le monde, mais peut aussi détruire par le feu comme ce fut le cas de Sodome et de Gomorrhe. L'âme que Dieu insuffle en chaque homme est la source de cette force parfois irrésistible qui pousse l'homme à aider et à construire le monde, mais qui peut aussi mener l'homme au désespoir lorsque sa vie concrète ne correspond pas à ses aspirations profondes.

La double interdiction rappelée par Rachi nous enseigne que nous devons prendre garde à ne pas voiler le feu de la Thora dont la source est l'Événement du Sinaï et que nous devons veiller aussi à ne pas éteindre notre feu intérieur, source de notre sainteté.

Ces deux feux doivent se nourrir mutuellement. La Thora qui nous vient de l'extérieur de notre conscience et que nous devons faire pénétrer au plus profond de nous-mêmes, et notre feu intérieur qui doit s'exprimer à l'extérieur pour éclairer et réchauffer le monde par la chaleur et la lumière de la Thora.

³²³ Rachi sur Lévitique VI, 6.

CHÉMINI

Premier Nissan : joie et drame

Le premier Nissan 2448 est une grande journée. C'est ce jour-là que le Tabernacle est inauguré dans le désert. Cette inauguration est bien plus qu'une fête, c'est l'aboutissement même de l'histoire. Ce jour-là, Dieu manifeste Sa présence en descendant « habiter » le Tabernacle. Les Hébreux du désert s'étaient suffisamment élevés pour que le Tout-Puissant accepte d'être proche d'eux. Cet événement préfigure les temps messianiques où Dieu se manifesterà dans une terre habitée, en *Eretz Israël*, témoignant par là que l'humanité entière s'est acheminée vers la perfection.

Le héros de cette journée est Aharon, le *Cohen gadol*. C'est lui et ses enfants qui sont intronisés dans leur nouvelle fonction. Ils sont chargés de la sainteté du lieu. Ils sont les grands responsables de l'éducation du peuple d'Israël pour que la *Chékhina*, la Présence divine, puisse durablement résider parmi eux.

Et enfin l'apothéose : « Moïse et Aharon pénètrent dans le Tabernacle ; ils en ressortent et bénissent le peuple ; la gloire de Dieu se manifeste devant tout le peuple. Un feu descend du ciel et consume l'holocauste et les graisses qui étaient placées sur l'autel ; tout le peuple voit, ils louent Dieu et ils tombent sur leur face³²⁴. »

Puis soudain tout bascule : les deux fils d'Aharon meurent dans le Tabernacle. Ils y étaient entrés pour y apporter des encens. Enivrés qu'ils étaient par la sainteté et l'élévation du jour, dans un élan d'amour fou, ils avaient voulu manifester leurs sentiments d'adoration pour Dieu. Rachi témoigne que Nadav et Avihou étaient de grands personnages, plus grands encore que Moïse et Aharon³²⁵. Pourquoi ont-ils donc mérités la mort en ce moment de pure élévation ? Le texte est explicite à ce sujet : « Ils apportèrent un feu étranger qui ne leur avait point été ordonné³²⁶. » Personne ne leur avait demandé d'apporter cette offrande.

Quelles que soient leur grandeur et la pureté de leurs intentions, ils n'avaient pas le droit de prendre l'initiative. On n'entre pas dans le Lieu saint sans y être invité. Ils ont péché par excès d'amour. Le judaïsme est

³²⁴ Lévitique IX, 23-24.

³²⁵ Rachi s/Lévitique X, 3.

³²⁶ Lévitique X, 1.

d'abord une obéissance. On ne peut manifester ses sentiments d'amour que dans le cadre prévu par la loi.

Cette idée est exprimée dans un passage de la Thora qu'on lit parfois en même temps que la paracha Chémini. Il s'agit de la paracha du mois. En effet, le Chabbat qui précède le mois de Nissan s'appelle *Chabbat ha'hodech*, le Chabbat du mois. On y lit le douzième chapitre de l'Exode, qui débute par l'obligation d'appeler le mois de Nissan le premier des mois de l'année. Cette *mitzva* est la première d'une foule de commandements qui concernent l'agneau pascal et la fête de Pessa'h.

Rachi explique le sens de cette *mitzva* dans son premier commentaire sur la Thora. Il affirme qu'on aurait dû commencer la Thora par la paracha du mois, car c'est le premier commandement que les Hébreux reçurent après la sortie d'Égypte. Rachi exprime ici l'idée que le but premier du judaïsme, c'est de vivre conformément aux lois de la Thora, au *Choul'han Aroukh*. Aussi Dieu, à défaut de commencer la Thora par ce chapitre, lui a donné de l'importance en le faisant lire durant le Chabbat du mois. Considérer Nissan comme le premier mois de l'année plutôt que Tichri, date anniversaire de la Création, c'est donner la primauté à l'obéissance.

Aharon, à la mort de ses enfants va expérimenter jusqu'où doit aller l'obéissance, qui prime sur les sentiments humains. Ce jour-là, comme il avait la responsabilité de l'inauguration du Tabernacle, il lui fut interdit d'exprimer ses sentiments de deuil :

« Moïse s'adressa à Aharon, et à Éléazar et Itamar ses enfants : “Ne laissez point pousser vos cheveux et ne déchirez point vos vêtements sous peine de mort et Dieu verserait sa colère sur toute la communauté... Ne sortez point du Tabernacle (c'est-à-dire n'accompagnez point vos proches à leur dernière demeure) sous peine de mort...” Et Moïse parla à Aharon et à Éléazar et Itamar ses enfants rescapés : “Prenez l'offrande ... et mangez-la à côté de l'autel ... et la poitrine du balancement et la cuisse du prélèvement vous mangerez³²⁷ ... ” »

Le sens du devoir, la sainteté et la joie de ce jour devaient effacer leur deuil personnel. Aussi, bien qu'un *onen*³²⁸ soit dispensé de tous les commandements de la Thora – il ne met pas les *téfiline* et ne récite pas les bénédictions, par exemple – Aharon et ses enfants devaient oublier leur état et poursuivre leur service comme si de rien n'était.

³²⁷ Lévitique x, 12 à 14.

³²⁸ Une personne *en instance de deuil*, entre le décès d'un proche parent et l'inhumation.

De nos jours aussi, une *halakha* exprime la primauté de la loi sur les sentiments lors d'un deuil. Ainsi, quelqu'un qui a perdu un proche parent un Chabbat ne sera *onen* qu'à la sortie du Chabbat. Jusqu'à la tombée de la nuit, il doit poursuivre sa vie chabbatique comme à l'accoutumée³²⁹.

Moïse recherche le bouc expiatoire. Il découvre qu'il a été brûlé. Aharon et ses enfants ne l'ont pas consommé. « Moïse se met en colère contre Éléazar et Itamar, les fils rescapés d'Aharon, et leur dit : “Pourquoi n'avez-vous pas mangé le bouc expiatoire ?... Vous êtes pourtant chargés d'expier les fautes de la communauté en le mangeant³³⁰.” »

Les rescapés n'auraient-ils pas compris la leçon ? Auraient-ils oublié que, le jour même de la mort de leur frère, il ne faut en rien modifier les ordres divins ? C'est Aharon qui répond. Sa phrase est elliptique. Rachi en explique le sens. Aharon dit en substance qu'il faut distinguer deux types de sacrifices apportés ce 1^{er} Nissan : ceux qui concernent l'inauguration du Tabernacle lui-même et qu'il ne fallait offrir qu'à cette occasion, et puis les sacrifices habituels que l'on apportera encore, une fois passé le jour d'inauguration, tels que les sacrifices journaliers, ceux de la néoménie et des fêtes. Aharon maintient que l'ordre de Dieu d'ignorer son deuil ne concernait que les sacrifices spécifiques à l'inauguration. Le bouc brûlé était le bouc expiatoire que l'on devait apporter à chaque néoménie.

Pourquoi cette différence ? Qui a dit à Aharon qu'il fallait faire cette distinction ? Une partie de la phrase prononcée par Aharon et expliquée par rabbi Saadia Gaon nous permet de mieux comprendre l'attitude d'Aharon : « Il m'est arrivé un tel événement ! » et rabbi Saadia Gaon explique que cela signifie : « Il m'est arrivé un si grand malheur ! » Aharon dit : « Je reste un être humain; il n'est pas pensable que la *halakha* ne m'ait pas laissé un espace – si petit soit-il – pour exprimer ma douleur. Aussi m'a-t-il semblé évident que l'ordre ne concernait que les festivités du jour. » D'ailleurs, pendant le Chabbat, le deuil n'est levé que pour ce qui est public. En ce qui concerne ce qui est intime, les lois sont maintenues.

Cette idée que malgré la primauté de la loi, celle-ci comporte une dimension humaine se trouve également dans la paracha du mois. En effet, du verset³³¹ « ce mois est pour vous le premier des mois » on apprend également l'obligation de fixer le premier jour du mois par une déclaration solennelle ainsi que toutes les lois qui concernent le calendrier. Du mot *lakhem*, « par vous » ou « pour vous », nos Sages enseignent que le

³²⁹ *Yoré Déa* 341, 1.

³³⁰ Lévitique x, 16-17.

³³¹ Exode XII, 1.

calendrier n'est pas fixé uniquement selon les règles de l'astronomie, premier jour du mois à l'apparition de la nouvelle lune. Mais il est permis de déplacer d'un jour le début du mois si les Sages le jugent utile pour le confort de la population, par exemple pour empêcher que le jeûne de Yom Kippour ne précède ou ne suive immédiatement un Chabbat. Voici donc que le calendrier qui dépend du temps, domaine sur lequel l'homme n'a aucune prise, est fixé par les hommes en fonction de leurs besoins.

Aussi, dit Aharon, certes, je suis au service du peuple et cette fonction prime sur mes drames personnels, mais ceux-ci ne peuvent pas être ignorés complètement.

C'est Aharon qui a compris comme évidente la distinction entre les sacrifices spécifiques du jour et les sacrifices réguliers, parce que, *Cohen gadol*, il est au carrefour des exigences de Dieu et des besoins de l'homme. Il est chargé des sacrifices collectifs comme des sacrifices apportés par les individus.

On peut comprendre la prière que le *Cohen gadol* doit prononcer lorsqu'il entre dans le Saint des Saints le jour de Kippour. Il demande à Dieu de ne pas écouter les prières des voyageurs qui Le supplient de ne pas faire tomber la pluie et il demande également à Dieu de soutenir toutes les femmes qui attendent un enfant afin qu'elles puissent mener leur grossesse à terme.

D'une part, garant de l'intérêt général, il demande que les égoïsmes ne prennent pas le pas sur l'intérêt collectif, mais d'autre part, soucieux de chacun, il prie Dieu pour qu'Il soutienne chaque future maman.

« Sois un disciple d'Aharon, aime la paix, poursuis la paix, aime toutes les créatures et rapproche-les de la Thora. »³³²

³³² *Pirqé Avot* 1, 12.

TAZRI'A

Les lois de pureté

La paracha Tazri'a parle longuement des lois de pureté. Ces lois, bien que peu connues, sont néanmoins importantes. Nos Sages leur ont réservé un ordre entier, l'ordre *Taharot*, « Les Puretés », qui représente un sixième du Talmud. Ils l'ont appelé aussi l'ordre du discernement, soulignant ainsi la place prépondérante de ces lois. Nous allons essayer, dans le cadre de ce petit article, de donner un aperçu de la signification de ces lois.

Formellement, l'impureté – mot qui en hébreu n'a pas de connotation péjorative – signifie l'incompatibilité avec le service divin : un homme devenu impur ne peut se rendre au *beth hamiqdach*, au Temple. Il n'a pas le droit de manger de la viande d'un sacrifice et, si celle-ci est devenue impure, elle ne peut être consommée et doit être détruite.

Les sources d'impureté sont nombreuses. Nous allons en mentionner trois, essentielles :

– *la mort*, les cadavres sont impurs et rendent impurs ceux qui entrent en contact avec eux;

– *la maladie*, c'est-à-dire les divers types de lèpre mentionnés dans notre paracha ; un homme peut être atteint de ces maladies, de même que les vêtements et les maisons;

– et, paradoxalement, tout ce qui a trait à la *procréation* : la relation intime, le cycle menstruel (*nida*) ainsi que la naissance, rendent impur.

Un midrach de notre paracha³³³ donne un éclairage intéressant sur la signification de l'impureté : à propos de la femme qui a donné naissance à un garçon, la Thora donne à la suite les deux lois suivantes : « Elle sera impure durant sept jours comme une femme *nida* et, le huitième jour on circoncirca son fils. » Ce midrach insiste sur le fait que l'impureté dure sept jours, et que c'est le jour d'après, soit le huitième jour, que l'on circoncirca l'enfant, et il ajoute à ce propos : « Si tu gardes consciencieusement les lois de *nida* qui durent sept jours, je te donnerai un garçon et tu le circonciras le huitième jour. »

Selon la tradition, le chiffre « sept » représente la nature : en effet, Dieu a créé l'univers en sept jours. Le chiffre « huit », lui, représente le dépassement de la nature. C'est d'ailleurs la signification de la circoncision,

³³³ *Midrach Rabba* 14, 7 s/Tazri'a.

cérémonie où l'homme se dépasse, car, pour obéir à Dieu, il opère un nouveau-né.

Ce midrach, en outre, a lié l'impureté à la pureté en la présentant comme une préparation : si tu as respecté les lois *nida* (sept jours), tu recevras en cadeau une *mitzva*, la circoncision (huitième jour). Ce point est fondamental, car il nous explique que la notion d'impureté ne peut se comprendre isolée : c'est le processus du passage de l'état d'impureté à celui de pureté qui est important.

C'est peut-être dans cette tension qui existe entre la nature et son dépassement que se trouve l'essence des lois de pureté. En effet, on peut constater que l'impureté se trouve dans des états qui, fondamentalement, échappent au contrôle de l'homme : la mort est un filet au travers les mailles duquel aucun être vivant ne peut passer ; la maladie frappe ses victimes à leur insu ; les cycles sont des lois auxquelles toutes les femmes sont soumises, tout comme le désir est un instinct de l'homme.

Tous ces phénomènes si puissants peuvent désespérer l'homme, si profondément ancré dans la nature, de pouvoir s'élever spirituellement. Pourtant, un devoir essentiel incombe à l'homme : donner un sens, une finalité, à la création de Dieu. « Vous serez saints car Je suis saint », ordonne Dieu³³⁴. L'homme, donc, peut et doit ressembler à son Créateur.

La signification de l'ensemble impureté-pureté se trouve dans le devoir de l'homme de donner une dimension spirituelle à la nature. Cette capacité est particulière au peuple juif, car ce sont les lois de la Thora qui permettent à l'homme de donner un sens à la nature.

Tout être humain passe par des périodes de pureté et d'impureté. L'homme n'est pas un ange qui, lui, n'est pas limité par la nature, mais il n'est pas non plus un animal qui ne peut pas la dépasser. L'homme vit une tension entre ces deux pôles, et c'est la Thora qui lui donne le discernement qui lui permet d'atteindre l'harmonie.

³³⁴ Lévitique XXIX, 2.

Traquer le bien

L’homme coupable de médisance est puni de lèpre. La Thora ordonne qu’il demeure isolé³³⁵, ce que Rachi commente comme suit :

*Il demeurera isolé. Les autres personnes impures ne doivent pas résider avec lui. Nos maîtres ont enseigné : Pourquoi le tzarou‘a est-il mis à part des autres personnes en situation d’impureté de sorte qu’il lui faille demeurer dans l’isolement ? C’est parce qu’il a écarté par la médisance l’époux de son épouse, et l’homme de son prochain. Aussi devra-t-il être écarté lui aussi.*³³⁶

Pour les sages d’Israël, la médisance est une des fautes les plus graves. De toutes les impuretés qui frappent l’homme, la seule qui condamne l’homme impur à l’isolement est précisément celle du médisant dont la lèpre dévoile la faute.

En effet, l’une des tâches essentielles de l’homme sur terre est de réaliser l’unité du monde émiétté par les discordes et les intérêts divergents. Or, la médisance provoque ou aggrave davantage encore les divisions. Elle porte ainsi atteinte à l’unité de Dieu. En médisant, l’homme se met à part et des hommes et de Dieu et telle sera donc sa sanction.

Il faut savoir, d’ailleurs, que l’interdit de médisance ne concerne pas seulement les paroles prononcées contre un individu, mais aussi celles qui visent chacune des composantes qui forment notre peuple.

Le bien peut parfois être caché et nous devons avoir un œil à la fois attentif et bienveillant pour le découvrir au-delà des apparences.

³³⁵ Lévitique XIII, 46.

³³⁶ ‘Arakhin 16b.

METZORA

Les objets vivants

« Lorsque vous viendrez dans le pays de Canaan que Je vous donne comme possession, Je mettrai une plaie lépreuse dans les murs d'une maison³³⁷ ... »

Dans la paracha Tazri'a ainsi qu'au début de notre paracha, la Thora parle longuement des différentes *tzara'at*, maladies qui ressemblent à la lèpre et atteignent les hommes. Selon la tradition, ces maladies étaient une punition envoyée par Dieu aux hommes qui s'étaient rendus coupables de médisance. Ici, il est question de maisons malades. Pour quelles fautes commises par les hommes Dieu rend-il malades leurs demeures ?

Nos Sages³³⁸ répondent que c'est pour punir de l'avarice. Celui qui se refuse à prêter ses biens, qui prétend toujours ne rien posséder qui puisse être partagé, devra finalement sortir tous ses biens et les exposer au regard de ses voisins. En effet, pour que les objets de la maison ne deviennent pas impurs, le propriétaire doit les sortir :

« Le cohen ordonnera de débarrasser la maison de ce qu'elle contient avant qu'il ne vienne examiner la plaie, afin qu'il ne rende pas impur tout ce que la maison contient³³⁹. »

Cette plaie vient donc apprendre à l'homme à se détacher de ses biens matériels, détachement nécessaire pour développer les qualités de générosité. Pourtant, une *michna* de Negaim propose un regard bien plus positif sur les objets. Cette *michna* s'interroge sur la raison pour laquelle le *cohen* doit ordonner de débarrasser la maison de ses objets. Juridiquement, cette action ne semble pas nécessaire, car même si le *cohen* rendait impure la maison et ce qu'elle contient, cela ne porterait pas à conséquence : en effet, il est toujours possible de purifier les objets en les trempant dans un *miqvé* (bain rituel).

Aussi, conclut-elle, cette injonction n'est nécessaire que pour les objets en terre cuite qui, eux, ne peuvent pas redevenir purs, un verset enseignant

³³⁷ Lévitique XIV, 34.

³³⁸ Arakhin 16a.

³³⁹ *Ibid.*, 36. En effet, une fois que le *cohen* avait déclaré la maison impure, tout ce qu'elle contenait le devenait également.

que les objets d'argile rendus impurs doivent être brisés. Ces objets étaient en général de menus récipients de très peu de valeur. La Michna en tire une leçon³⁴⁰ :

Quels sont les objets que la Thora a voulu épargner : ce sont des cruches et de menus récipients en argile. Si la Thora veut épargner ainsi des biens de petite valeur, à plus forte raison elle donne de l'importance aux objets auxquels l'homme est attaché. Si elle protège ainsi les biens matériels de l'homme, à plus forte raison tient-elle à la vie de ses fils et de ses filles. Si elle agit ainsi envers les biens d'un méchant (un avare !), à plus forte raison est-elle vigilante pour les biens d'un juste.

Quel paradoxe ! Du même verset, on apprend la gravité de l'avarice et le grand prix qu'il faut attacher aux objets matériels les plus quelconques ! La Thora exige qu'on sorte les biens de l'avare à la fois pour le punir de son égoïsme et pour lui éviter de les perdre !

La Thora enseigne ici qu'un lien profond lie l'homme à ses choses et elle reconnaît une valeur à ce lien. Un homme ne peut vivre sans être entouré d'objets. Sans eux il est comme un être dépouillé et nu. Sans le pouvoir de manipuler les choses, il ne peut porter son empreinte sur rien.

Aussi, la marque d'un homme dans ce monde se trouve-t-elle justement dans sa faculté de donner des formes. Par exemple, il donne vie à son intérieur grâce aux meubles et à tous les menus objets qui font sa vie quotidienne, qu'il choisit avec soin et place avec goût.

C'est ainsi que le juste, plus encore que le méchant, est lié aux objets, car la vie du juste est intense. Il est un juste précisément parce qu'il rayonne et influe sur tout ce qui l'entoure. L'avare, en revanche, ne sait pas saisir la dimension cachée qui se dissimule derrière les formes. Il jouit et consomme, les choses n'ont d'importance que par rapport à lui-même et à la satisfaction de ses besoins. Ce qui l'entoure n'existe pour lui qu'en tant qu'excroissance de sa propre personne. L'amener à sortir ses objets de sa maison est bien plus qu'une punition. C'est lui donner l'occasion de se réhabiliter. Il livre ses objets aux regards des autres. Il prend ainsi conscience que tout comme l'homme ne peut vivre sans objets, il ne peut exister sans proches, amis et camarades avec qui il puisse communiquer. En livrant aux autres ce qu'il essayait de dissimuler, il quitte sa solitude et rencontre autrui. Paradoxalement, c'est en donnant de l'importance aux objets, c'est-à-dire un sens, qu'il s'ouvre à la générosité.

³⁴⁰ Négaim, chap. 12, michna 8.

Nous pouvons ainsi comprendre un passage difficile de la Genèse³⁴¹ : « Jacob resta seul », dit le Texte, et Rachi comprend qu'il a quitté les siens pour chercher des petites fioles qu'il avait oubliées ! Jacob n'était pas cupide, mais il considérait chacun de ses biens comme un cadeau de Dieu. Il utilisait tout ce qu'il avait pour servir le Tout-Puissant. Il ramenait les objets, création de l'homme, vers leur véritable Créateur. Il ne pouvait donc pas se permettre d'oublier ses fioles.

De même, nos ancêtres, lorsqu'ils quittèrent l'Égypte, eurent l'obligation d'« emprunter » les objets de leurs voisins les Égyptiens. Le texte témoigne³⁴² : « Ils dépouillèrent l'Égypte » comme Dieu le leur avait demandé. L'Égypte avait transformé les Hébreux en choses. Les hommes étaient devenus des esclaves qui n'avaient de l'importance qu'au travers de leurs capacités de production. Si les Égyptiens avaient ravalé les hommes au rang d'objets, le devoir des Hébreux serait de personnifier les objets.

Ils sauraient être à la hauteur de leur tâche : c'est grâce à leurs dons que le *Michkan* serait construit.

³⁴¹ Beréchit XXXII, 25.

³⁴² Exode III, 21-22.

Le chemin du Temple

– Qu'elle est ennuyeuse, cette paracha, déclare Ouriel devant son professeur. Tant de pages pour nous parler de l'impureté (*toumea*) !

– Sache, Ouriel, qu'il y a impureté et impureté.

– Comment cela ?

– Vois-tu, il existe trois catégories essentielles d'impuretés : celle qui concerne la lèpre (*métzora*), celle qui concerne le cycle mensuel de la femme (*nida*), et celle qui concerne la mort.

– Le mort, le *métzora* et la *nida* seraient-ils donc des pécheurs ?

– Non. Être impur n'implique pas obligatoirement avoir fauté. Celui qui enterre un mort accomplit une grande *mitzva*, et pourtant il est impur.

– Être impur signifie simplement que l'on n'a pas le droit de pénétrer dans le Temple ? Mais, si l'on n'a pas commis de faute, pourquoi ne pourrait-on pas pénétrer dans le Temple ?

– Écoute : je vais d'abord t'expliquer certains détails mentionnés dans la paracha, et ensuite tu comprendras mieux.

Alors que l'impureté du mort se transmet dès que l'on se trouve sous le même toit que lui³⁴³, l'impureté de la femme *nida* se transmet même si l'on s'assied sur son lit³⁴⁴, et qu'elle ne s'y trouve plus. Le lépreux, lui, transmet la *touma* à ceux qui se trouvent dans une pièce au moment où il y entre³⁴⁵.

– Pour le *métzora*, je peux l'expliquer moi-même.

– Je t'écoute.

– Eh bien nous savons que le *métzora* est une maladie particulière que Dieu envoie à l'homme qui médit. Il est donc compréhensible qu'on nous demande de l'éviter. C'est pourquoi les lépreux amènent la *touma* partout où ils entrent.

– Très bien. La lèpre est effectivement le seul cas d'impureté liée à une faute. De même, le *métzora* doit quitter le camp des Hébreux et vivre solitaire³⁴⁶.

³⁴³ Nombres XIX, 14.

³⁴⁴ Lévitique XV, 20.

³⁴⁵ Lévitique XIII, 46.

³⁴⁶ *Ibidem*.

– Maintenant, expliquez-moi la signification de l'impureté de la femme *nida*. C'est pourtant naturel.

– Justement, tout être humain est l'objet, dans son corps, de phénomènes dont il n'est pas maître. Mais l'homme a précisément le devoir de dominer les forces de la nature. Dominer la terre est le premier commandement de Dieu à Adam³⁴⁷. Les commandements concernant la purification de la femme *nida* sont justement destinés à permettre à l'homme, à travers les lois religieuses, de donner un sens aux lois auxquelles il est soumis, et ainsi, en quelque sorte, de les dominer. L'impureté de la *nida* se transmet particulièrement par le lit, car il représente le confort matériel dans lequel l'homme risquerait de s'endormir, et c'est justement pour résister à ce danger que la Thora a érigé les lois de *nida*. C'est peut-être aussi la raison pour laquelle la Thora interdit les relations entre un homme et sa femme pendant qu'elle est *nida*. Par le contrôle de soi, par le respect de la loi, le couple fait entrer Dieu – si on ose parler ainsi – dans son intimité.

– Et le mort ?

– L'impureté du mort, c'est une autre dimension de l'homme. L'homme est créé à l'image de Dieu, il recèle en lui une étincelle divine. Le corps, à qui cette *néchama* (âme) a donné vie, n'est plus rien lorsqu'elle le quitte. L'impureté du mort, contrairement à ce qu'on peut croire, c'est un hymne à la vie. Grâce à sa *néchama*, l'homme est bien plus qu'une masse de quatre-vingts kilos de chair et d'os. Il est avant tout un esprit qui dépasse les limites de son enveloppe corporelle. Aussi, lorsqu'il meurt, c'est comme si toute sa maison s'éteignait, et c'est pourquoi l'impureté est transmise à tous ceux qui se trouvent sous le même toit que lui. Au moment où le lépreux se repent, retrouvant ainsi sa place parmi les hommes, lorsque la femme *nida* réussit à donner un sens aux processus naturels qu'elle subit, lorsque celui qui est en contact avec un mort se purifie et comprend la valeur inestimable de la vie, alors ils peuvent reprendre le chemin du Temple.

³⁴⁷ Genèse II, 15.

A'HARÉ MOT

La véritable obéissance

Cette paracha institue le service du *Cohen gadol* le jour de Kippour au Temple de Jérusalem, service qui fut d'abord accompli par Aharon dans le sanctuaire du désert. La Thora conclut à ce sujet qu'Aharon le *Cohen gadol* « fit ce qu'Hachem avait ordonné ». Rachi s'étonne de cette précision : viendrait-il à l'idée qu'Aharon s'écarte en quoi que ce soit des ordres divins ? D'où ce commentaire³⁴⁸ :

Il fit ce qu'Hachem avait ordonné... Lorsque Yom Kippour arriva, il fit tout dans l'ordre prescrit. C'est pour faire l'éloge d'Aharon : ce n'est pas pour sa gloire qu'il a revêtu ces vêtements prestigieux, mais seulement à la manière dont on se soumet à l'ordre du roi.

Aussi, selon Rachi, ce verset enseigne que l'obéissance ne consiste pas à simplement exécuter les ordres. Il faut que la pensée soit orientée tout entière vers la réalisation de la volonté d'Hachem, sans considération de quelque avantage personnel qui pourrait en résulter.

Toute personne occupant une fonction au service de la collectivité se doit de n'avoir en tête que le bien de celle-ci, et ne pas chercher à en retirer un quelconque intérêt personnel.

La michna des *Pirqé Avot*³⁴⁹ nous recommande de nous faire disciples d'Aharon. Voilà un domaine privilégié où suivre son exemple !

³⁴⁸ Lévitique XVI, 34.

³⁴⁹ Chapitre I, michna 12.

Le chant de Kippour

Nous lisons le premier chapitre de notre paracha à Yom Kippour.

Ce jour-là est un jour redoutable, comme en témoigne ce passage du *ma'azor* (rituel de prières pour les jours de fête) que récite le *'hazan* chaque année avec tant de solennité : *Ounetané toqef...* « Racontons la puissance et la sainteté de ce jour car il est redoutable et menaçant. Ce jour-là Ton règne s'affermir. Tu prends place sur Ton trône avec miséricorde et vérité. Il est vrai que Tu es le juge, l'accusateur et en même temps le témoin. Tu écris, Tu scelles et Tu te souviens de tout ce qui est oublié. Tu ouvres le livre des souvenirs, il se lit de lui-même et la signature de chaque homme s'y trouve. Et le souffle puissant d'un grand chofar retentit, puis c'est le murmure de Dieu que l'on perçoit. Les anges sont alors pris de panique. Ils sont saisis par l'angoisse et le tremblement. Ils disent : C'est le jour du jugement. »

Et pourtant, nous chantons dans nos synagogues ce jour-là. Dans certaines communautés, un hymne de joie est entonné même pour le *'al 'het*, passage de la prière dans lequel nous énumérons nos fautes. Approfondissons à partir de notre chapitre la signification de Yom Kippour pour expliquer ce paradoxe.

On devait amener deux boucs rigoureusement identiques que le *Cohen gadol* tirait au sort, l'un était « destiné à Dieu » comme sacrifice expiatoire, l'autre devait être « expédié à Azazel », c'est-à-dire amené au loin dans le désert et précipité du haut d'une falaise.

Selon la tradition³⁵⁰, ces deux boucs ont des fonctions diamétralement opposées : celui destiné à Dieu témoigne du désir de l'homme de s'approcher de Lui, tandis que le bouc pour Azazel représente le mal qui est en l'homme et qui l'entraîne vers le désert pour s'y perdre finalement. L'un, c'est Jacob le Parfait, l'autre c'est Ésaü le Chasseur, disent nos commentateurs. Jacob et Ésaü étaient des jumeaux, ils avaient reçu la même éducation et si l'un est devenu pieux et l'autre impie, ce fut la conséquence de leur libre choix. Même des parents comme Isaac et Rivqa ne sont pas une garantie qu'un Ésaü ne sera pas issu d'eux. Inversement, le prophète Ovadia est un descendant direct d'Ésaü.

³⁵⁰ *Vayiqra Rabba* 65, 16.

Le tirage au sort entre deux animaux identiques nous rappelle qu'il n'y a pas de prédestination ; chacun peut s'il le désire s'approcher de Dieu comme il peut s'en éloigner. L'homme peut également changer. Rien ne distinguait d'abord les deux boucs, puis soudain l'un s'était tourné vers Dieu, l'autre vers Azazel. Et l'homme doit savoir également qu'il devra rendre compte de son choix : s'il choisit Azazel, il se détruira dans le désert. S'il se tourne vers Dieu, il s'élèvera vers Lui.

C'est dans cette possibilité de choisir et avec pour corollaire sa responsabilité que réside la véritable grandeur de l'homme, ce qui le distingue du reste de la Création, ce qui fait de l'homme « presque l'égal de Dieu³⁵¹. » « Tout est dans la main de Dieu sauf la crainte de Dieu », disent nos Sages³⁵².

Juger un homme, c'est reconnaître sa responsabilité, mais aussi son indépendance. Lui pardonner gratuitement, c'est en faire un être irresponsable, un être inférieur.

Nous savons que toutes nos actions sont inscrites dans le Grand Livre. Nous savons que Dieu ne fait pas de cadeaux à Yom Kippour. Nous savons que seuls « le repentir, la prière et la charité peuvent annuler le décret divin³⁵³ ». Nous savons que c'est nous qui construisons notre avenir. Nous chantons car Dieu nous a créés à Son image.

³⁵¹ Psaumes VIII, 6.

³⁵² Bérakhot 33b.

³⁵³ Rituel de la prière de Kippour

Le culte de la personnalité

Maïmonide, dans un passage très contesté du *Guide des Égarés*, explique que les sacrifices sont une concession que Dieu avait accordée à l'homme primitif. Dieu savait qu'Il ne pouvait amener les hommes à renoncer à leurs pratiques païennes. Aussi leur permit-il de poursuivre ces pratiques, en les dirigeant vers Lui : « Lorsque tu examineras les actions de Dieu dans ce monde, tu constateras Sa sagesse infinie (suit une description de diverses merveilles dans le fonctionnement de l'homme : par exemple, dit-il, Dieu, dans Sa grande sagesse, a pourvu aux besoins du fragile nourrisson en donnant à sa mère un lait qui lui convient parfaitement et qui s'adapte à son développement jusqu'à ce qu'il soit assez fort pour se nourrir normalement...) Lorsqu'Il envoya Moïse pour transformer les Hébreux en un peuple saint qui devait servir Dieu exclusivement, Il se heurta à une difficulté : à l'époque, on avait l'habitude, dans l'univers entier, de sacrifier des animaux dans des palais où se trouvaient des idoles. Aussi, dans Son infinie sagesse, décida-t-Il qu'il ne fallait pas aller à contre-courant et interdire complètement les sacrifices car les hommes n'auraient pas pu accepter cette révolution... Il autorisa donc toutes ces pratiques, mais Il exigea que les hommes les offrent à Lui-même³⁵⁴. »

D'aucuns en ont déduit que Maïmonide pensait que le Temple ne serait pas reconstruit, les hommes n'étant plus tentés par l'idolâtrie. Effectivement, si, de nos jours, les hommes n'adorent plus d'idoles, on pourrait donc se passer du Temple et du service sacrificiel qui lui est associé ?

Cette conclusion a amené de nombreux commentateurs³⁵⁵ à critiquer Maïmonide. En effet, dans la Bible elle-même, les lois sur les sacrifices sont présentées comme un élément fondateur du judaïsme, de nombreux chapitres lui sont consacrés. Le prophète Ézéchiël a minutieusement décrit l'architecture du troisième Temple. Nous prions tous les jours pour sa reconstruction. D'ailleurs, Maïmonide lui-même a consacré des chapitres entiers aux sacrifices, annonçant ainsi leur rétablissement. Il écrit même que

³⁵⁴ *Guides des Égarés*, livre 3, chap. 32.

³⁵⁵ Voir, par exemple, Ramban s/Lévitique I, 9.

l'une des fonctions du Messie est de reconstruire le Temple et d'y rétablir les sacrifices³⁵⁶.

Suivant en cela Qim'hi³⁵⁷, le rav Yéhezqel Epstein, titulaire de plusieurs doctorats, établit une distinction entre les sacrifices volontaires offerts par l'homme et les sacrifices obligatoires demandés par Dieu. Ces derniers ont un but éducatif³⁵⁸ :

« Le but du sacrifice est d'éveiller le cœur de celui qui l'offre à l'extrême gravité de la transgression d'un commandement... Il lui sert également d'avertissement pour qu'il ne recommence pas ses méfaits par habitude et légèreté. »

Le rav Epstein prouve que Maïmonide lui-même a donné cette explication : « Les sacrifices ont pour objet de faire pénétrer dans l'âme du pécheur et de tout révolté qu'il faut se souvenir constamment de son péché... et cette prise de conscience l'amènera sans doute à ne plus trébucher³⁵⁹. »

Aussi, dit rav Epstein, Maïmonide n'aurait donné son explication historique que pour les sacrifices volontaires. Ce sont ceux-là qui n'ont plus de raison d'être avec l'évolution de l'humanité. Tandis que les sacrifices obligatoires sont des commandements qui, comme le reste de la Thora, sont éternellement valables.

Cette explication n'est pourtant pas complètement satisfaisante. En effet, les sacrifices volontaires sont présentés dans la Thora comme une des formes premières de l'expression religieuse : Caïn et Abel, avant toute manifestation de paganisme, en apportèrent. Ils furent suivis par les patriarches qui ne peuvent en aucune manière être suspectés de tendances idolâtres.

Un verset de A'haré Mot nous aidera à mieux comprendre Maïmonide. Maïmonide n'a pas inventé son explication, il l'a tirée d'un verset de notre paracha³⁶⁰ :

« Quiconque de la maison d'Israël sacrifiera un animal (pour en faire un sacrifice) et ne l'amènera pas à mon sanctuaire... sera considéré comme un assassin... et sera retranché de son peuple afin que les Enfants d'Israël apportent les animaux qu'ils avaient l'habitude de sacrifier dans

³⁵⁶ Lois des rois, XI, 1.

³⁵⁷ Jérémie VII.

³⁵⁸ Yad Shaoul, page 147.

³⁵⁹ Guide des Égarés, livre 3, chap. 46.

³⁶⁰ Lévitique XVII, 3 à 7

les champs, à Dieu ... et ils ne sacrifieront plus aux démons qui les tentent... Cela sera une loi éternelle pour toutes leurs générations. »

Pour la Thora elle-même, le but des sacrifices est donc de canaliser les pratiques idolâtres en les ramenant vers Dieu. Les sacrifices représentent donc la lutte contre les tendances idolâtres, mais, précise la Thora, il s'agit d'un combat perpétuel. L'erreur de ceux qui ont contredit Maïmonide était de croire que ces tendances n'existaient que dans le passé. C'est ce qui les a amenés à penser que Maïmonide niait la valeur éternelle des sacrifices. En réalité, il n'en est rien. Les tendances idolâtres sont une constante chez l'homme, bien qu'elles prennent des formes différentes selon les époques. Dans le passé, l'homme servait des démons, à d'autres époques c'était des idoles. Il peut s'agir d'idéologies ou encore de personnes que l'on admire au point de s'abandonner à leur jugement. Ces différentes formes d'idolâtrie sont autant d'abdications de la personnalité de l'individu. Elles témoignent néanmoins du profond besoin de l'homme à s'identifier avec ce qui est majestueux. Aussi, s'il ne peut manifester ces sentiments envers le vrai Dieu, si Celui-ci est inaccessible, l'homme se fourvoie et se lance dans des chemins dangereux. Finalement, de même que tout enfant a besoin du lait de sa mère pour vivre et se développer, tout homme a besoin de s'identifier à un Être suprême. En ce siècle, nous avons pu constater combien le culte de la personnalité peut rendre l'homme bête, dans tous les sens du terme : idiot, il cesse de réfléchir et ne fait que répéter des slogans qu'il ne comprend pas ; animal et dangereux, car rien ne l'arrête dans la voie qu'il s'est choisie. Le culte de la personnalité, forme moderne d'idolâtrie, est donc extrêmement dangereux.

On comprend alors pourquoi Dieu condamne avec une telle vigueur la forme sauvage du service divin jusqu'à l'identifier à un assassinat. Celui qui n'apporte pas ses sacrifices à Dieu, ne reconnaît pas en Lui la seule autorité, s'en remet à des semblants de divinités. Ce sont ces « idoles », qu'il suit aveuglement, qui peuvent rendre l'homme inconscient voire criminel.

Aujourd'hui, plus que jamais, nous avons besoin que Dieu se révèle à nous dans Son Temple afin que nous puissions Le révéler, Lui seul.

Se méfier de la culture ?

L'un des sujets dont traite la paracha de A'haré Moth est l'obligation de s'écarter des conduites des peuples cananéens. Elle mentionne en détail toutes les relations incestueuses qui étaient le propre des Cananéens. Elle relève aussi leurs pratiques idolâtres, tel le passage de leurs enfants par le feu en geste d'adoration. Et la Thora énonce alors une règle générale : « Vous ne marcherez pas selon leurs statuts. » Sur quoi Rachi s'interroge³⁶¹ :

Vous ne marcherez pas selon leurs statuts. Quelle omission de la Thora cette expression vient elle combler ? Il s'agit des mœurs qui ont fini par avoir force de loi, comme les théâtres et les stades.

Selon Rachi, le verset vise à inclure – au-delà des comportements particuliers – des modes de vie corrompus constitutifs de l'immoralité que la Thora condamne dans l'idolâtrie et qu'on voudrait légitimer sous le prétexte qu'il s'agirait de « culture ».

Ce serait une erreur de croire que le judaïsme réprouverait l'art ou le sport ou même les spectacles. Et il ne s'agit pas seulement d'une tolérance mais de la reconnaissance de l'importance qu'ils peuvent revêtir ; mais à deux conditions : que l'on sache d'une part que ce qu'on appelle « culture » est l'expression et non la source des valeurs, et qu'elle n'est donc pas l'essentiel de la vie ; et que, d'autre part, même pour la détente et les loisirs, elle ne se laisse pas aller à promouvoir des idées contraire à la Thora.

La musique qui peut élever l'âme peut éveiller aussi les instincts les plus grossiers. Le sport qui est un moyen de procurer à l'homme le bien-être et la santé physique qui permettent de mieux servir Dieu peut devenir le théâtre de la violence et de l'invective.

La Thora ne nous commande pas seulement une discipline d'obéissance à un certain nombre de règles. Elle nous propose un monde de valeurs où ces règles ont leur source. Ce faisant, elle nous donne les critères de vie propres à guider toutes nos activités.

³⁶¹ Lévitique XVIII, 3.

QÉDOCHIM

Le respect des parents et ses limites

« Je désire m’installer en Israël avec ma petite famille, mais mes parents s’y opposent : ils désirent profiter de leurs enfants et de leurs petits-enfants au soir de leur vie. Que dois-je faire ? » Question classique, posée par de jeunes couples déchirés entre deux exigences : le respect des parents et leur désir de réaliser leur *aliya*. La paracha de Qédochim traite de cette question. Elle débute avec ce commandement : « Chacun, son père et sa mère, vous craindrez³⁶². » La place choisie pour ce commandement lui confère une importance toute particulière. Elle est la première de la paracha de « la sainteté » : « paracha qui a été dite devant tout Israël, car y sont rapportés les principes fondamentaux de la Thora³⁶³. »

La crainte des parents est le premier aspect de la sainteté du Juif. La *qédoucha* (sainteté) est cette force qui élève l’homme au-delà des contingences de la nature et de sa propre nature. Un être humain, à partir de sa naissance, est conçu de telle sorte que, plus il grandit, plus il coupe le lien qui le rattachait originellement à ses parents. Le « non » du bébé qui devient enfant ainsi que la révolte de l’adolescent sont inscrits dans le développement normal de chaque être. La Thora ordonne de mettre une limite à ce développement naturel. Cette limite est l’expression d’un comportement saint.

Le Talmud³⁶⁴ explique jusqu’où doit aller le respect des parents : « Rabbi Tarfon avait une mère âgée ; chaque fois qu’elle voulait regagner son lit, rabbi Tarfon se couchait à plat ventre sur le sol afin de permettre à sa mère de grimper sur son corps pour atteindre son lit ; et chaque fois qu’elle voulait redescendre de son lit, elle posait ses pieds d’abord sur son fils. Rabbi Tarfon raconta ces faits dans la maison d’études. On lui répliqua : “Tu n’as pas encore atteint la moitié de cette *mitzva*. Serais-tu capable de te contenir si ton père jetait une bourse pleine d’argent à la mer ?” »

Nous devons donc accepter de nos parents même l’inacceptable. Maïmonide, qui a codifié ces lois, tente de donner aux personnes qui subissent cette épreuve les raisons de l’assumer : « Même s’il était recouvert de ses plus beaux vêtements et qu’il était assis à la tête d’une grande

³⁶² Lévitique XIX, 3.

³⁶³ Rachi s/Lévitique XIX, 2.

³⁶⁴ Qiddouchin 31b.

assemblée et que ses parents sont venus, ont déchiré ses vêtements, l'ont frappé à la tête et craché au visage, il n'a pas le droit de les humilier, mais il doit se taire et craindre le Roi des rois des rois qui lui a dicté cette attitude. Car si un roi en chair et en os lui avait ordonné cette attitude, il aurait dû se soumettre. À plus forte raison doit-il se soumettre à la loi du Créateur³⁶⁵. »

Les Tossafistes (commentateurs du Talmud en France et en Allemagne aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles) n'ont pas accepté que l'on puisse tolérer de tels abus de pouvoir des parents à l'égard de leurs enfants. Par leurs interprétations, ils ont restreint la portée des histoires racontées dans le Talmud. Par exemple, à propos du père qui aurait jeté un porte-monnaie à la mer, ils expliquent qu'il s'agissait d'un père qui devait rétablir une autorité qui avait été bafouée, en faisant un éclat extraordinaire et exceptionnel. Mais s'il érige cette conduite en principe, alors ce parent-là devient *racha*, inique, et l'obligation du respect est levée³⁶⁶.

Rachi expose une autre limite essentielle à l'obligation de respect. La Thora, immédiatement après avoir ordonné la crainte des parents, ajoute : « et vous respecterez mes *chabbatot*³⁶⁷. » Et Rachi commente : « la Thora a juxtaposé ces deux lois pour t'enseigner que bien que Dieu t'ait ordonné la crainte des parents, si ceux-ci t'ordonnaient de transgresser le Chabbat, ne leur obéis point et il en est de même pour les autres commandements³⁶⁸. »

Certes, on pourrait penser qu'on ne peut comparer des parents qui demandent à leurs enfants de transgresser le Chabbat à ceux qui expriment simplement le souhait de garder leurs enfants à leurs côtés. Ces derniers, s'ils empêchent de réaliser une *mitzva*, ne demandent pas de transgresser activement les commandements. Mais la Guémara explique qu'il n'y a pas lieu d'établir cette distinction et c'est d'ailleurs vraisemblablement la raison pour laquelle Rachi a ajouté qu'il en est de même pour les autres commandements. En effet, la Guémara enseigne que celui qui trouve un objet perdu et qui a donc la *mitzva* de le ramasser pour le rendre à son propriétaire n'est pas tenu de rendre un service à son père qui le lui demanderait à ce moment-là. En outre, affirme le Talmud, la *mitzva* du respect des parents s'arrête là où elle empêche d'accomplir un commandement de Dieu quel qu'il soit³⁶⁹.

³⁶⁵ Lois s/les rebelles, 6, 7.

³⁶⁶ Tossafot s/Qiddouchin 32a.

³⁶⁷ Lévitique XIX, 3.

³⁶⁸ Rachi s/Lévitique XIX, 3.

³⁶⁹ Baba Metzia 32a et Tossafot s/Qiddouchin 32a.

Aussi les parents ne peuvent-ils pas empêcher leurs enfants de s'installer en Israël, *mitzva* qui selon nos Sages dépasse toutes les autres puisque, disent-ils³⁷⁰

La mitzva d'habiter en Israël vaut tous les commandements de la Thora.

³⁷⁰ *Sifré Dévarim 80.*

Aimer son prochain

« Tu aimeras ton prochain comme toi-même »³⁷¹ est un commandement essentiel de la Thora. Jusqu'où va cette obligation et quelles en sont ses limites ? C'est ce que nous tenterons d'expliquer dans les lignes qui suivent à la lumière de l'enseignement des Sages d'Israël.

Le grand *tanna* rabbi Aqiba³⁷² dit à propos de ce commandement : « C'est un grand principe de la Thora. » Qu'entend-il par cette expression ? Veut-il donner à ce commandement une importance particulière, qui ferait de cette *mitzva* une loi phare ?

Deux niveaux d'interprétation nous sont proposés par deux grands maîtres du Moyen Age.

Le premier est rabbi Aharon Halévy, auteur présumé du *Livre de l'Éducation*. Pour lui, l'amour du prochain revêt toute son importance dans le développement de sentiments positifs envers autrui, ce qui entraîne l'homme à respecter l'ensemble des lois qui régissent les rapports entre individus. Écoutons-le : « Aimer chaque Juif d'un amour sincère, c'est-à-dire avoir de la considération pour chaque Juif et pour son argent comme on a de la considération pour sa propre personne ou son propre argent. Et nos Sages ont dit : "Ce que tu ne veux pas qu'on te fasse, ne le fais pas à autrui." Cette loi est « une grande règle » car de nombreux commandements de la Thora en découlent, car celui qui aime son prochain ne volera pas son argent, ne prendra pas son épouse, ne le trompera pas et ne le vexera pas et ainsi de nombreuses autres *mitzvot* en dépendent. » Pour l'auteur du *Livre de l'Éducation*, cette loi n'exige rien de concret qu'on ne savait par ailleurs. Elle ordonne les sentiments nécessaires pour respecter son prochain. Elle enseigne que l'homme doit être maître et non esclave de ses sentiments

Le second est Maïmonide. Lui voit dans ce commandement une exigence positive qui va bien au-delà du respect de l'autre : « Il nous a ordonné de nous aimer l'un l'autre comme nous nous aimons nous-mêmes ; que son souci pour son frère et ses biens soit comme son souci pour soi-même et ses propres biens, et tout ce qu'il désirera, je le désirerai pour lui, et tout ce que

³⁷¹ Lévitique XIX, 18.

³⁷² *Talmud de Jérusalem*, Nédarim 9, 4.

je désire pour moi, je le désirerai pour lui. » Dans son livre de lois³⁷³, Maïmonide donne des exemples : « C'est un commandement des Sages de visiter les malades, de consoler les endeuillés, d'enterrer les morts, d'aider une jeune fille à se marier, d'accompagner les invités,... de réjouir les mariés, de subvenir à leur installation. Bien que tous ces comportements aient été ordonnés par les Sages, ils font partie de la *mitzva* d'aimer son prochain. Tout ce que tu souhaites que les autres fassent pour toi, fais-le pour ton frère.³⁷⁴

Pour Maïmonide, l'expression de rabbi Aqiba – une grande règle – signifie qu'il s'agit d'un commandement particulièrement difficile à accomplir.

Vraisemblablement, les deux interprétations sont complémentaires. Avec tout un chacun³⁷⁵, l'exigence de l'amour du prochain est du niveau prôné par le *Livre de l'Éducation* : ne pas faire du tort à autrui. L'amour positif qui se traduit par un soutien concret – comme soi-même – elle est une exigence qui va croissant en fonction de la proximité de la personne³⁷⁶. La *halakha* préconise d'aider en priorité ceux qui sont les plus proches, la famille et les voisins. La personne avec laquelle il faut observer cette *mitzva* jusqu'au bout est l'épouse. Le couple est le laboratoire de la *mitzva* de l'amour du prochain.

La Guémara³⁷⁷ pose des limites claires à l'engagement pour autrui. Elle raconte l'histoire de deux hommes qui se sont égarés dans le désert. L'un possède une gourde d'eau qui peut lui permettre de survivre jusqu'à l'arrivée des secours. Doit-il, au risque de périr lui aussi, partager l'eau avec son compagnon d'infortune ? Oui, dit Ben-Azaï, il vaut mieux qu'il périsse que d'assister à la mort de son camarade. Non, s'exclame rabbi Aqiba : « ta vie passe avant celle de ton prochain. »

La *halakha* a retenu l'opinion de rabbi Aqiba. Lui-même, qui a mis au pinacle l'amour du prochain, sait que, pour aimer son prochain, il faut aussi avoir de la considération pour soi-même. Comprendre que sa propre vie est un cadeau de Dieu, que l'homme n'est pas propriétaire de sa propre personne est la condition nécessaire pour aimer.

³⁷³ *Lois du deuil*, 14, 1.

³⁷⁴ Dans le texte : « ton frère en Thora et *mitzvot* », c'est-à-dire un Juif qui est considéré comme ton frère puisqu'il est attaché à la même Thora que toi.

³⁷⁵ Cette compassion pour *chacun* amène le Talmud à enseigner que même un condamné à mort a droit à de la considération et, lorsque la sentence doit être exécutée, il faut s'assurer que le condamné souffre le moins possible.

³⁷⁶ En effet, il est impossible de rendre visite à tous les malades de la terre.

³⁷⁷ Baba Metzia 62a.

EMOR

L'abandonné

Nous lisons dans cette paracha les lois concernant le *Cohen gadol*. Sa vie est tout entière consacrée à son peuple. Il n'a même pas le droit de suivre le cercueil de ses parents.

D'une manière générale, les *cohanim* n'ont pas le droit de se rendre impurs au contact d'un mort. En effet, devenus impurs, ils ne pourraient plus effectuer le service divin dans le Temple.

Toutefois, lorsqu'un de leurs proches parents décède, les *cohanim* ont le droit de se rendre impurs en rendant à leur parent les derniers devoirs. On permet aux *cohanim* de ne pas servir au Temple le temps de se consoler de la perte d'un être cher.

Mais il n'en n'est pas ainsi du *Cohen gadol*. Lui ne peut en aucun cas se rendre impur. La Thora précise³⁷⁸ :

Il n'approchera d'aucune personne morte ; pour son père et pour sa mère il ne se rendra pas impur ; et il ne quittera point le sanctuaire, pour ne pas profaner le sanctuaire de son Dieu, car il porte le diadème de l'huile d'onction de son Dieu : Je suis Hachem.

Rachi s'interroge : s'il est déjà dit explicitement « il n'approchera d'aucune personne morte », il n'est pas nécessaire de mettre les points sur les *i* en ajoutant « pour son père et pour sa mère il ne se rendra pas impur » !

Et il répond :

Ces mots sont destinés à permettre de se rendre impur pour un mort sans répondant

Un « mort sans répondant », c'est une personne décédée dont le corps est à l'abandon, sans personne pour s'occuper de lui. Dans ce cas, s'il est seul à pouvoir le faire, le *Cohen gadol* lui-même à l'obligation de s'occuper des funérailles du mort, bien que ce faisant il se rende impur.

La redondance nous enseigne que pour ses parents le *Cohen gadol* ne se rendra pas impur. Mais pour un inconnu abandonné, le *Cohen gadol* se dépouille de sa haute fonction, et fait en son honneur tout ce qu'exigent les devoirs funéraires.

³⁷⁸ Lévitique XXI, 11-12.

En d'autres termes, pour aider autrui, il faut être prêt à renoncer aux rites du service divin. Si cela est vrai pour s'occuper d'un mort, à plus forte raison pour aider une personne en vie. Aider autrui prime sur le culte du Temple. Non pas que les devoirs envers le prochain remplacent ou annulent les devoirs envers Dieu : agir en faveur de Ses créatures, c'est cela même le service de Dieu et il n'est pas de meilleure et de plus belle manière de Le servir.

Dépositaires

Cette paracha récapitule toutes les lois du calendrier hébraïque ; toutes les fêtes y sont énumérées, dans l'ordre chronologique, avec le détail culturel des offrandes apportées au Temple pour chacune d'elles. Et voilà que la Thora interrompt cet exposé majestueux par un précepte sans rapport apparent avec le contexte³⁷⁹ :

Quand vous ferez la moisson dans votre pays, tu laisseras la tienne inachevée au bout de ton champ, et tu ne ramasseras point les glanes de ta moisson. Abandonne-les au pauvre et à l'étranger : Je suis Hachem votre Dieu.

Rachi se penche sur les raisons de cette irruption :

Rabbi Avdimi fils de Rabbi Yossef a enseigné : Pour quelle raison le texte l'a-t-il insérée au milieu des fêtes, Pessa'h et Chavouoth d'un côté, Roch Hachana, Yom Kippour et Souccoth de l'autre ? Pour t'apprendre que quiconque donne au pauvre, comme il convient, glane, gerbes oubliées et coin du champ est considéré comme s'il avait construit le Temple et comme s'il y avait présenté ses offrandes

Quelle est donc le lien entre les sacrifices et le don au pauvre ? L'idée première du Temple de Jérusalem et des sacrifices qu'on y apporte est de nous faire prendre acte du fait que nous ne sommes pas les propriétaires mais seulement les usufruitiers du monde.

Celui qui donne généreusement aux pauvres, celui qui sait qu'il ne peut pas moissonner tout son champ a compris le message du culte du Temple. Il sait que ses biens ne sont déposés chez lui que pour en faire bon usage.

Et c'est précisément entre le temps de la libération d'Égypte et le don de la Thora d'une part et les fêtes de Tichri où le monde est jugé d'autre part, au temps du calendrier où se commémore la destruction du Temple à Ticha Béav, que par l'obéissance à cette loi, nous participons à sa reconstruction.

³⁷⁹ Lévitique XIX, 9.

La pitié dangereuse

« Un homme qui blessera son prochain, ainsi il lui sera fait ; membre brisé pour membre brisé, œil pour œil, dent pour dent ; comme un homme provoquera une infirmité à son prochain, ainsi il lui sera fait³⁸⁰. »

La loi qu'on appelle « loi du talion » se trouve ainsi résumée dans ces quelques versets de la fin de la Paracha.

Les sages d'Israël ont expliqué que le mot « pour » signifie dédommagement pécuniaire ; c'est-à-dire que l'on doit évaluer le tort causé à la victime et le dédommager en conséquence.

Le verset 18 de notre Paracha justifie leur affirmation :

« Celui qui porte atteinte à la vie d'un animal le payera, vie pour vie. »

C'est donc explicite : le mot « pour », dans ce contexte, signifie « remplacement » et ce qui se rapproche le plus d'un remplacement dans le cas d'une atteinte à l'intégrité physique d'un être humain est son dédommagement.

Mais les expressions fortes utilisées par la Thora laissent songeur. Car s'il ne s'agit que d'un dédommagement, pourquoi ne pas le dire clairement ?

« Comme il a fait, ainsi on lui fera » donne à penser que la Thora préconise l'application de la « loi du talion » dans son sens courant. Pourquoi la Thora utilise-t-elle cette expression qui peut égarer un lecteur, même de bonne foi ?

Perversion du bien

La Thora enseigne ici qu'il n'est pas bon d'être trop miséricordieux. Il faut savoir abhorrer le mal et punir les méchants. Le Talmud va jusqu'à affirmer que celui qui a pitié des cruels devient finalement cruel avec des miséricordieux³⁸¹. Il apporte comme preuve le roi Saül qui eut pitié d'Amalec, et qui n'hésitera pas, plus tard, à persécuter David.

³⁸⁰ Lévitique 23, 19 à 21.

³⁸¹ *Qohélet Rabba* 7.

C'est cette haine du mal que la Thora veut susciter par ces phrases fortes. Il faut que chacun prenne conscience de la gravité d'actes qui mutilent autrui. La personne qui a porté atteinte à son prochain doit savoir qu'elle mérite qu'on lui fasse ce qu'elle a fait.

Le juge qui devra juger cette affaire sera peut-être tenté de prendre en pitié l'agresseur. La Thora vient lui rappeler qu'il y a une victime, que cette victime n'est pas une abstraction ; « ce qui lui a été fait » doit rester pleinement présent dans l'esprit du juge lorsqu'il doit délibérer.

Nous assistons aujourd'hui à cette perversion; on a pitié des terroristes et on condamne ceux qui cherchent à mettre un terme à leurs agissements.

La leçon de la « loi du talion » est toujours d'actualité.

BEHAR

Probité

Cette paracha parle longuement de l'obligation de probité. Il est interdit de léser son prochain, même indirectement. On ne lui prendra pas d'intérêts et on ne le lésera pas en lui vendant un produit plus cher que son prix du marché. Cette dernière interdiction s'appelle en hébreu *onaa* et elle est répétée deux fois. La deuxième fois, elle est assortie d'une mise en garde que Rachi commentera.

Voici le verset³⁸² :

Vous ne vous lésez pas l'un l'autre, et tu redouteras ton Dieu ! Car je suis Hachem votre Dieu.

Et Rachi de commenter :

Vous ne vous lésez pas, l'un l'autre. Il s'agit ici de l'interdiction de la onaa par des paroles : on ne doit pas irriter son prochain, ni lui faire une recommandation qui ne serait pas dans son intérêt mais dans celui du conseiller. Peut-être objecteras-tu : Qui peut savoir si l'intention était mauvaise ? D'où la précision : « tu redouteras ton Dieu » – Celui qui connaît les pensées sait, Lui. Toutes les fois qu'une attitude est du ressort exclusif du cœur, et que seul la connaît celui qui l'a conçue, il est précisé : « tu redouteras ton Dieu. »

Cette injonction va très loin dans les scrupules que l'on doit avoir dans toute action envers son prochain. Nos sages en déduisent l'interdiction de toute parole susceptible de blesser l'interlocuteur. Il est interdit de rappeler à quelqu'un un passé dont il a honte. On n'a pas le droit d'entrer dans un magasin sans intention d'achat, à moins d'en avertir immédiatement le commerçant, pour ne pas lui causer le chagrin d'un espoir déçu.

Il est significatif de constater que la Halakha considère ces blessures morales comme plus grave qu'une perte d'argent que l'on aurait occasionnée à quelqu'un en abusant de sa crédulité.

C'est cela la sainteté d'Israël et c'est là que se trouve la véritable piété.

³⁸² Lévitique xxv, 17.

Une affaire de cœur

« Si ton frère s'appauvrit, tu le soutiendras... Tu ne lui prendras pas d'intérêt... Je suis Hachem votre Dieu qui vous a sortis d'Égypte pour vous donner la terre de Canaan, pour être votre Dieu³⁸³. »

Rachi commente :

« Pour être votre Dieu, car celui qui habite en Israël, Je serai pour lui Dieu, tandis que celui qui quitte Israël est considéré comme idolâtre³⁸⁴. »

Quel est le rapport entre l'interdiction de prêter avec intérêt et l'obligation d'habiter en Israël ? Le *Kéli Yaqar* s'interroge sur la raison de l'interdiction de prendre des intérêts. Spontanément, cela s'explique par la pitié que nous devons ressentir envers le pauvre. Non ! dit le *Kéli Yaqar*, ce n'est pas la raison essentielle. En effet, dans la paracha Reé, il est spécifié que l'interdiction s'applique même dans le cas d'un prêt à un riche.

Aussi, le *Kéli Yaqar* donne-t-il une raison supplémentaire :

« Si le prêt à intérêt est interdit, c'est parce que le prêteur ne place pas sa confiance en Dieu ; or, tout commerçant doit lever ses yeux vers le ciel, n'étant pas certain que ses affaires seront couronnées de succès. Tandis que celui qui prête avec intérêt, son gain est connu et fixé d'avance. De plus, il ne prend aucun risque, puisqu'il prend toujours un gage, une garantie ou une hypothèque. Il est d'ailleurs connu que les prêteurs sont des personnes qui n'ont pas de foi, qui ont le cœur dur et qui ne pratiquent pas la charité. »

Le *Kéli Yaqar* poursuit :

« C'est aussi la raison pour laquelle cette mitzva est indiquée après les commandements de la chemita, la « septième année », durant laquelle l'homme n'a le droit ni de labourer, ni de semer, ni de récolter, le but de cette mitzva étant également d'éduquer à la confiance en Dieu. »

³⁸³ Lévitique XXV, 35-38.

³⁸⁴ Rachi s/Lévitique XXV, 38.

Cette *mida* (qualité, vertu) de la confiance en Dieu est illustrée de manière exceptionnelle par Abraham lorsque Dieu lui demande de tout abandonner pour se rendre en Israël.

Aussi, c'est tout naturellement que la Thora, pour clôturer les *mitzvot* du repos de la terre et du renoncement aux intérêts, enseigne que celui qui quitte le pays des ancêtres témoigne de son peu de confiance en Dieu et est ainsi considéré comme un idolâtre.

Notre foi en Dieu n'est pas seulement une affaire de cœur. Elle doit se traduire concrètement.

Ayons confiance.

Le prêt à intérêt et la sortie d'Égypte

Notre paracha traite de l'interdiction de prêter avec intérêt. Par l'étude d'une question particulière nous allons tenter de comprendre une des raisons de cet interdit.

Un homme a prêté de l'argent à son ami sans intérêt. Lorsque ce dernier rend l'argent, il ajoute un chèque comme cadeau de *bar-mitzva* pour le fils du prêteur. Ce chèque est d'un montant bien supérieur à celui que l'on a l'habitude de donner pour une *bar-mitzva*. A-t-on le droit d'accepter ce cadeau ?

La Thora elle-même interdit le prêt à intérêt (en hébreu, *ribbit*)³⁸⁵ :

« Lorsque tu prêteras de l'argent à ton prochain, le pauvre qui habite avec toi, tu ne lui prendras point d'intérêt. »

Curieusement, les Sages du Talmud expliquent que cette interdiction ne concerne pas que le prêteur, mais également l'emprunteur, les témoins et tous ceux qui ont un rapport avec la transaction.

Pourquoi cette sévérité particulière ? La Thora donne une indication qui aide à mieux comprendre le sens de cette loi. En effet, elle conclut ainsi cette interdiction :

« Je suis Hachem votre Dieu qui vous a sortis du pays d'Égypte et vous a donné la terre de Canaan pour y être votre Dieu. »

Les Sages expliquent ainsi le rapport entre la sortie d'Égypte et le *ribbit* :

« D'ici l'on apprend que celui qui accepte le joug de la loi sur les intérêts accepte le joug divin, tandis que celui qui s'en débarrasse est considéré comme s'il rejetait tous les commandements. C'est à condition que vous acceptiez les lois concernant l'intérêt que Je vous ai sortis d'Égypte, car quiconque se soumet à ces lois reconnaît la sortie d'Égypte, tandis que celui qui les récuse nie également la sortie d'Égypte. »

Les Sages donnent ici une leçon essentielle : certes, le *ribbit* n'est pas en soi un crime. En effet, les intérêts sont le loyer du capital immobilisé. Les

³⁸⁵ Lévitique xxv, 35-37.

exiger est une nécessité dans une société régie par des lois économiques. Mais, font remarquer les Sages, c'est cette même logique, l'impérialisme des lois du marché, la primauté de l'économie sur l'humain, qui a amené la mise en esclavage du peuple hébreu devenu ainsi une main d'œuvre bon marché et corvéable à merci.

Les Juifs sont sortis d'Égypte pour enseigner au monde une logique différente, selon laquelle l'économie est au service de l'homme. Il ne faut pas que l'homme devienne l'esclave des exigences des lois du marché. Tous ceux qui participent, prêteurs, emprunteurs, témoins, au prêt à intérêt se soumettent à la loi du marché et c'est cela que Dieu interdit.

Ainsi la Thora elle-même (*déorayta*) n'interdit que le prêt à intérêt dont les modalités sont fixées à l'avance, car il est alors l'expression d'un accord économique entre les deux partenaires.

Mais les Sages d'Israël (*midéranbanan*) interdisent à l'emprunteur de rembourser au prêteur plus que ce que celui-ci lui a prêté, même s'il s'agit d'un geste spontané de sa part et qui ne répond donc pas à une logique économique, geste qui exprime les sentiments de reconnaissance de l'emprunteur qui a été secouru grâce au prêt : « Il lui a emprunté de l'argent. Si au moment du remboursement, il lui donne un cadeau et lui dit qu'il s'agit d'un dédommagement pour l'immobilisation de son argent, il aura transgressé la loi du *ribbit*³⁸⁶. »

Le cas où l'emprunteur donne un cadeau au fils du prêteur n'est pas mentionné explicitement dans le *Choul'han Aroukh*, le code de lois du judaïsme, mais un cas qui lui ressemble est rapporté : il est interdit de donner de l'argent à un jeune – qui est encore dépendant de ses parents – pour que celui-ci intervienne auprès de son père pour l'obtention d'un prêt³⁸⁷.

On pourrait en déduire qu'il revient au même de donner de l'argent en plus au prêteur ou à son fils et par conséquent qu'il serait interdit d'accepter le chèque pour le *bar-mitzva*. Mais en fait il existe des distinctions essentielles entre notre cas, celui où l'argent donné en plus l'est au moment du remboursement, et le cas du *Choul'han Aroukh*, où l'argent est donné pour obtenir un prêt.

En effet, dans ce dernier cas, l'argent donné répond à un besoin économique; il s'agit en fait d'une commission. Il fait ce geste pour obtenir le prêt, tandis que celui qui ne le donne qu'au moment du remboursement, le donne pour exprimer sa gratitude. Aussi, on peut envisager que

³⁸⁶ Baba Metzia 75b.

³⁸⁷ *Yoré Déa*, 160, 16.

l'interdiction de donner l'argent au fils du prêteur n'a cours que lorsqu'on donne cet argent avant le prêt pour l'obtenir, mais pas dans le cadre du cadeau de *bar-mitzva*, car dans ce cas, le cadeau ne correspond pas à une logique économique.

Par ailleurs, d'après certains décisionnaires (le *Tour*, au nom de Rachi), même lorsque le cadeau est donné au prêteur lui-même au moment du remboursement, ce n'est interdit que si celui qui rembourse dit explicitement que ce cadeau représente un dédommagement pour le prêteur qui n'a pas pu faire fructifier son argent.

Rabbi Yossef Caro n'a pas retenu cette opinion malgré le fait qu'elle ressorte de la lecture première de la Michna. Il décide que même si l'emprunteur se taisait, il n'aurait pas le droit d'ajouter de l'argent au moment du remboursement.

On peut donner deux explications de cette opinion sévère de rabbi Yossef Caro. D'une part, si l'emprunteur donne son cadeau au moment du remboursement – et surtout s'il est d'une certaine importance – c'est comme s'il explicitait qu'il le donnait en tant que dédommagement. D'autre part, les Sages veulent empêcher que les personnes n'usent de stratagèmes pour détourner la loi du *ribbit*. En effet, on pourrait craindre que l'emprunteur fasse comprendre au prêteur qu'il saura, le temps venu, le récompenser.

On ne peut invoquer ni l'un ni l'autre de ces arguments lorsque le cadeau est donné au fils du prêteur. En effet, on ne peut pas dire que, même sans l'exprimer explicitement, il s'agisse d'un dédommagement pour l'immobilisation de l'argent, mais il semble bien qu'il s'agit plutôt d'un signe de reconnaissance, une manière de dire merci. De plus, dans ce cas, il n'y a pas lieu de craindre de stratagème, l'argent n'étant pas donné au prêteur lui-même. D'après ces explications, le père peut remettre à son fils le cadeau qu'il a reçu de l'emprunteur pour sa *bar-mitzva*.

D'après le rav Chaoul Yisraéli (dans un courrier envoyé par le Kollel Eretz Hemda à l'auteur de cet ouvrage), s'il est interdit de donner « la commission » au fils du prêteur, c'est parce que cela pourrait permettre au prêteur lui-même de faire des économies, son fils ayant besoin de recevoir moins d'argent de son père.

D'après cette explication, il faudrait également interdire de donner le cadeau au *bar-mitzva*, ce cadeau pouvant également amener une économie au prêteur. Aussi, préconise-t-il de mettre l'argent de côté jusqu'à ce que le fils grandisse et ne dépende plus économiquement de son père.

Cette brève étude est un aperçu des discussions abordées sur les questions les plus diverses de la vie, développements nécessaires pour celui

qui veut diriger son comportement selon la *halakha* (littéralement « la marche à suivre »), mot qui désigne un vécu du judaïsme dans le respect et de la loi et de l'esprit de la loi. Aussi, celui qui rejette les lois du *ribbit* pense que son gagne-pain dépend uniquement de ses forces, de ses capacités et de son intelligence. Celui-là montre ainsi qu'il ne croit pas en Dieu en tant que « surveillant » du monde³⁸⁸.

Le respect de la loi du *ribbit* en particulier – explique le rav Kacher – est un témoignage de la soumission à la Loi. En effet, dit-il, la loi du *ribbit* est difficile à respecter et celui qui s'y soumet témoigne de la manière la plus éloquente qu'il a accepté le joug divin, car celui qui respecte les lois du *ribbit* témoigne de sa foi que Dieu est Celui qui s'occupe du monde, nourrit, renonce aux intérêts. C'est cet esprit que Dieu a voulu nous inculquer en Égypte.

³⁸⁸ Commentaire du rav Kacher sur la paracha Behar.

**« Qui fixe sa résidence en dehors d'Israël
est comme idolâtre »**

L'un des principaux sujets de cette paracha concerne les commandements liés à la terre d'Israël. Rachi en indique l'importance à sa manière par un commentaire sur le verset 38 du chapitre XXV, commentaire qui peut paraître étonnant :

Je suis Hachem votre Dieu qui vous ai fait sortir du pays d'Égypte pour vous donner le pays de Canaan afin d'être votre Dieu.

Rachi :

*Pour être votre Dieu. Car quiconque habite en Eretz Israël, Je suis pour lui Dieu, et quiconque en sort est comme s'il servait les idoles.*³⁸⁹

Comment comprendre ce commentaire ? Dieu est le Créateur du monde dont la gloire emplit tout l'univers. Pourquoi celui qui habite en dehors du Pays d'Israël doit-il être considéré comme idolâtre bien qu'il respecte les commandements de la Thora ?

Proposons quelques explications :

Vivre en Israël est un commandement positif de la Thora. Bien souvent, ceux qui ne mettent pas en pratique ce commandement visent à préserver leur niveau de vie ; ils préfèrent pour ainsi dire les dieux d'or et d'argent au service divin. C'est l'une des formes modernes de l'idolâtrie.

Vivre en dehors d'Israël, c'est mettre son énergie et ses ressources matérielles et spirituelles au service d'un autre pays, servant ainsi d'autres valeurs ; ce qui est aussi une manière de « servir des dieux étrangers ».

Selon l'enseignement des sages dépositaires par tradition des secrets de la Thora, Israël est le pays où la relation entre l'homme et Dieu est réelle et authentique, alors que partout ailleurs il ne s'agit que d'une abstraction intellectuelle. C'est le pays de la *Chékhina*, de la Présence divine. Vivre ailleurs, c'est donc refuser cette relation.

³⁸⁹ Cf. *Midrach Sifra*, Behar, §5 ; traité Kétoubboth 110b, *in fine*. Voir aussi le commentaire de Rachi sur Genèse XVII, 8 : « un Juif qui réside en dehors d'Israël, c'est comme s'il était athée. »

Dieu a juré de donner la terre d'Israël au peuple d'Israël. L'exil du peuple d'Israël, chassé de son pays, est une profanation du Nom de Dieu. Celui qui réside en Israël manifeste par sa seule présence la vérité de la Thora.

Aussi, suivons l'enseignement de Rachi : précipitons-nous en Israël, appliquons la *mitzva* d'y habiter, bénéficions de la sainteté du pays et soyons de ceux par qui la volonté de Dieu et son serment se réalisent.

BE‘HOUQOTAÏ

La terre et l'exigence de sainteté

Curieusement, le thème de la terre d'Israël apparaît dans chacune des *parachiot* de ce mois : Qédochim, Emor, Behar et Be‘houqotaï.

Le peuple d'Israël a reçu la Thora, il vient de terminer la construction du Tabernacle et apprend les lois concernant les sacrifices. Il est prêt pour entrer en Terre promise. Dieu lui enseigne alors que le don de la terre n'est pas gratuit. Ce peuple doit devenir une nation sainte qui rejettera avec force les pratiques graves – en particulier l'inconduite morale – des sept nations qu'il devra détruire³⁹⁰ :

« Respectez Mes lois et Mes commandements et appliquez-les afin que la terre – où Je vous amène – ne vous vomisse pas. Ne suivez pas les lois des peuples que Je chasse de devant vous, car c'est à cause de leurs lois iniques que Je les ai pris en aversion. Et Je vous dis : c'est vous qui hériterez de leur terre et Moi Je vous la donnerai pour que vous soyez possesseurs de cette terre ruisselante de lait et de miel. Je suis Hachem votre Dieu qui vous a distingués parmi les peuples.

La promesse faite aux patriarches n'était donc pas suffisante pour qu'Israël puisse chasser les habitants du pays. Il a fallu que ceux-ci aient démérité au point que Dieu les prenne en aversion. Le droit d'Israël à sa terre devient donc un droit conditionnel. Lorsque le peuple juif imite les Cananéens, le fondement même de son droit est mis en question.

Mais, dans les *parachiot* Emor et Behar, nous voyons qu'il ne suffit pas qu'Israël ne soit pas aussi mauvais que les Cananéens. Dieu demande à Israël une élévation morale qui doit se traduire par un sens inné de la solidarité humaine :

« Lorsque vous moissonnerez dans votre pays, tu ne moissonneras pas le coin de ton champ et tu ne ramasseras pas les glanes de ton champ. Laisse-les pour le pauvre et pour l'étranger, Je suis Hachem votre Dieu³⁹¹. »

« Si ton frère vient à s'appauvrir et que sa fortune chancelle, soutiens-le, l'étranger comme le citoyen, qu'il puisse vivre décemment à tes côtés.

³⁹⁰ Lévitique xx, 22 à 24.

³⁹¹ Lévitique xxiii, 22.

N'accepte de sa part ni intérêt ni profit. Tu craindras ton Dieu et que ton frère puisse vivre à tes côtés... Je suis Hachem votre Dieu qui vous a sortis du pays d'Égypte pour vous donner le pays de Canaan, pour être Dieu pour vous³⁹². »

Le Lévitique se termine par la paracha Be'houqotai, péricope effrayante dans laquelle Dieu annonce aux Enfants d'Israël tous les malheurs et toutes les malédictions qui s'abattraient sur leur pays s'ils ne respectaient pas les lois divines. Finalement, s'ils persistaient dans leurs égarements, ils en seraient chassés à leur tour, l'exil étant présenté comme le plus grave des châtements³⁹³ :

« Je mettrai vos villes en ruines, votre Temple en désolation et Je ne supporterai plus l'odeur de vos sacrifices. Je transformerai le pays en terre de désolation ; et sa désolation s'accentuera sous l'occupation de vos ennemis. Et vous Je vous éparpillerai parmi les peuples, l'épée vous poursuivra partout; votre pays restera une désolation et vos villes des amas de ruines. »

Pourtant Rachi a su déceler, dans ces prophéties terrifiantes, une consolation. En effet, il remarque que « la désolation s'accentuera sous l'occupation des ennemis » et il commente : Ceci est une bonne nouvelle pour Israël : les ennemis qui occuperont la « terre seront refusés par elle; ils ne pourront pas s'y enraciner. La terre restera inculte et vidée de ses habitants jusqu'au retour des Enfants d'Israël³⁹⁴. »

Cette prophétie également s'est réalisée. Durant les deux mille ans d'exil, Israël a été occupé par des peuples différents. Aucun d'entre eux n'a réussi à faire revivre le pays; durant cette longue histoire la terre restait désespérément désertique dans l'attente du retour de ses enfants.

Moïse ne termine pas sa prophétie avant d'annoncer que finalement viendra le jour du retour. Le peuple juif acceptera à nouveau de se soumettre à Dieu ; Dieu à Son tour expiera leur péché et Se souviendra de l'Alliance³⁹⁵ :

« Je me souviendrai de Mon alliance avec Jacob, et également de mon Alliance avec Isaac, et également de Mon alliance avec Abraham Je me souviendrai et de Ma terre Je me souviendrai. »

³⁹² Lévitique XXV, 35

³⁹³ Lévitique XXVI, 31 à 33

³⁹⁴ Rachi sur le verset 32.

³⁹⁵ Lévitique XXVI, 42.

Et Moïse ajoute que, même en exil, Dieu n'a pas renié le pacte qui Le lie avec le peuple juif : « Et malgré tous les châtiments que J'annonce et même lorsqu'ils se trouveront dans le pays de leurs ennemis, Je ne les aurai ni dédaignés, ni pris en aversion au point de les anéantir et de renier l'Alliance qui me lie à eux, car Je suis *Hachem* leur Dieu. Et Je me souviendrai de l'Alliance avec les générations premières que J'ai fait sortir d'Égypte aux yeux des nations pour être leur Dieu, Je suis *Hachem*³⁹⁶. »

Ces versets de Be'hokotai témoignent de la double exigence qui prend sa source dans la sainteté de la terre d'Israël. D'une part, cette sainteté exige du peuple d'Israël qu'il se conduise conformément à la volonté de Dieu. Mais cette terre exige absolument le peuple d'Israël. Cette exigence n'est donc pas facultative : c'est-à-dire si le peuple juif voulait se conduire conformément à la Thora, il résiderait sur sa terre et sinon il en serait chassé et vivrait en exil.

Non ! L'exil n'est que provisoire et n'abolit pas l'Alliance. Il n'y a donc pas d'alternative pour Israël : la terre exige son peuple et celui-ci devra se conduire avec sainteté. Les temps messianiques sont ceux de la Révélation de cette attraction de la terre pour son peuple. Rien ne peut alors empêcher ni le retour à Sion ni le Retour à la Thora qui en est l'accomplissement.

Le prophète Jérémie – dans la *haftara* de Behar – s'était déjà penché sur ce paradoxe. Il vivait à la veille de la destruction du Temple et de la déportation des Juifs de Judée qu'il avait lui-même annoncée et voici que Dieu lui ordonne d'acheter un champ devant de nombreux témoins. Jérémie s'interroge alors³⁹⁷ :

« Voici, Dieu Tu as sorti Israël du pays d'Égypte... Tu leur as donné ce pays-là que Tu avais promis à leurs pères de leur donner, un pays où ruissellent le lait et le miel. Ils sont venus, ils ont pris possession du pays, mais ils n'ont pas écouté ta voix et n'ont pas respecté Ta Thora... et voici que tous ces malheurs leur arrivent. Voici que des armes puissantes avancent pour prendre la ville d'assaut et voici qu'elle va tomber dans la main des Chaldéens qui l'assiègent, en proie qu'elle est au glaive, à la famine et à la peste; ce que Tu as annoncé est arrivé comme Tu le vois. Pourquoi donc m'ordonnes-tu Dieu d'acheter un champ avec de l'argent devant des témoins, alors que la ville tombe dans la main des Chaldéens ? »

³⁹⁶ *Ibid.*, 44)

³⁹⁷ Jérémie XXXII, 21-25.

L'interrogation de Jérémie est celle de tous les hommes à toutes les époques de l'histoire qui se demandent comment la délivrance pourra-t-elle un jour arriver, puisque le maintien d'Israël sur sa terre dépend de sa conduite ?

C'est cela le mystère de la délivrance. Dieu seul peut rendre possible ce qui même spirituellement semble impossible³⁹⁸ :

« Dieu répondit à Jérémie dans ces termes : “Je suis Hachem, Dieu de toute chair, y a-t-il quelque chose qui me soit impossible ?” »

³⁹⁸ *Ibidem.*

La preuve

Cette paracha est terrifiante. Elle raconte en détail les malheurs qui vont s'abattre sur le peuple d'Israël si celui-ci ne suit pas la voie de Dieu. La dernière des malédictions, celle qui est considérée comme la plus grave est le départ en exil, la terre d'Israël devenant une vaste désolation³⁹⁹ :

Puis, moi-même Je désolerai cette terre, si bien que vos ennemis, qui l'occuperont, maintiendront sa désolation.

Rachi voit dans cette malédiction une lueur d'espoir :

Cela constitue un bienfait pour Israël, car les ennemis n'éprouveront aucune satisfaction dans son pays, qui sera dévasté et dépeuplé.

Cette prophétie s'est accomplie à la lettre. Durant les deux mille ans d'exil, aucune nation n'a réussi à faire revivre la terre d'Israël. Elle est restée désolée jusqu'à ce que ses enfants soient revenus à elle.

Bienheureuse notre génération, témoin du formidable développement d'Israël, preuve éclatante de la vérité éternelle de la Thora.

³⁹⁹ Lévitique xxvi, 32.

במדבר

Les Nombres

BAMIDMAR

Les douze visages d'Israël

La Thora consacre de nombreux versets au dénombrement des Enfants d'Israël. Ils sont classés par tribus dont l'ordonnement aux quatre points cardinaux autour de l'Arche sainte est précisé :

À l'est, Juda entouré d'Issachar et de Zabulon.

Au sud, Réouven, Siméon et Gad.

À l'ouest, Éphraïm, Menaché et Benjamin.

Au nord, Dan, Naftali et Acher⁴⁰⁰.

Le *Midrach Rabba*⁴⁰¹ a consacré de nombreuses pages pour expliquer le rôle de chacun des groupes et de chacune des tribus. Nous tentons ici de résumer une partie de cet enseignement.

L'est se dit *qedem* en hébreu, « celui qui est devant ». Juda, qui représente la Monarchie, est effectivement à la tête du peuple juif. David est un de ses descendants. Au sein d'Israël, le roi a un rôle bien particulier. Il a pour mission d'y établir l'autorité du Dieu Un, Sa royauté. Il détient le pouvoir qu'il met au service de Celui qui le lui a octroyé. Issachar, lui, étudie et enseigne la Thora. Sa place, à côté de Juda, est le symbole de la véritable mission de Juda. Issachar est donc le guide spirituel du roi qui, lui, détient le pouvoir temporel. De plus, il permet à Juda de réussir. En effet, les maîtres et rabbins sont les relais indispensables pour que les décisions prises au plus haut échelon de la hiérarchie soient acceptées par le peuple. Zabulon est le frère inséparable d'Issachar. C'est un grand commerçant. Ses revenus, il les partage avec Issachar pour lui permettre de s'adonner à sa tâche d'éducation. À côté du roi, il est l'intendant qui, par son sens des affaires, permet de donner les moyens à Issachar de réussir. Juda a donc comme souci de gérer les ressources économiques produites par Zabulon de telle façon que l'éducation prise en charge par Issachar puisse être prioritaire.

Le soleil doit briller pour tout le monde. Au sud, nous trouvons les trois tribus qui se soucient en priorité du sort d'autrui. Réouven a montré la voie en sauvant Joseph de la mort que lui réservaient ses frères. Siméon n'accepte pas l'immoralité. Lorsque sa sœur sera profanée par Che'hem, il

⁴⁰⁰ Bamidbar II.

⁴⁰¹ *Bamidbar Rabba* 2, 10 ; 13, 14 à 20 ; 14, 1 à 11.

ne recule devant rien pour laver l'affront dont elle a été victime. Gad se distingue par sa vaillance. Il se lancera à la tête des combattants pour la conquête d'*Eretz Israël*.

Selon la tradition, l'ouest est le lieu de la Présence divine (*Chékhina*). En effet, au Temple de Jérusalem, on pénétrait par l'est et au fond, dans l'endroit le plus discret, se trouvait le Saint des Saints, siège de la Présence divine. On n'accède pas à Dieu immédiatement. Une longue démarche et une préparation sérieuse sont nécessaires. Mais pourquoi donc les tribus d'Éphraïm, Menaché et Benjamin représentent-elles la *Chékhina* ? Certes, le Tabernacle séjourna longtemps à Chilo qui se trouvait sur le territoire d'Éphraïm et le Temple de Jérusalem se trouvait dans le territoire de Benjamin. Mais ces trois tribus étaient loin d'incarner la piété. Le Midrach explique que ces tribus représentent le peuple, Éphraïm dans sa dimension nationale, Menaché par son attachement à la terre et Benjamin par sa recherche de la concorde. C'est Joseph, père d'Éphraïm et de Menaché, qui sauva le peuple en gestation en nourrissant toute la famille de Jacob. C'est Josué, descendant d'Éphraïm qui partagea le pays entre les tribus après l'avoir conduit à la conquête. Menaché est remarqué par son attachement à la terre d'Israël. Il demanda et reçut un héritage des deux côtés du Jourdain. Les filles de Tzélof'had, son arrière-petit-fils, montrent que cet amour était partagé par tous les descendants de sa tribu. Elles n'hésitèrent pas à s'adresser à Moïse pour que la part d'*Eretz Israël* qui devait revenir à leur père décédé sans héritier mâle, ne soit pas perdue. Quant à Benjamin, c'est celui qui symbolise l'unité des Enfants d'Israël. C'est par son intermédiaire que l'entente revint dans le foyer de Jacob. Son descendant, Saül, fut le premier roi qui unifia le pays si morcelé durant la période des Juges. La *Chékhina*, la Présence divine ne se manifeste que pour le peuple dans son ensemble. Ce sont ceux qui ont compris l'importance de la collectivité d'Israël qui méritent d'être choisis pour « accueillir » le siège de la Présence divine.

Dan est la tribu qui a le rôle le moins glorieux. On dit que l'idolâtrie s'était implantée d'abord sur son territoire par le roi Jéroboam. Il existe pourtant une figure illustre qui nous permettra de mieux comprendre l'apport positif de Dan : le juge Samson, qui délivra Israël contre son gré. Destiné à être *nazir* avant même sa naissance, il est saint sans l'avoir choisi. En ce sens, il représente le peuple d'Israël qui a pour devoir la sainteté, devoir auquel il ne peut échapper. Samson, non seulement ne prend pas la mesure de la sainteté attachée à la condition de *nazir* – celui qui fait vœu de s'abstenir de boire du vin, qui s'engage à ne pas toucher à sa chevelure –,

mais en outre, il convoite des femmes étrangères, des Philistines. Trompé par elles, dans sa colère, il vainquit les Philistins et délivra ainsi son peuple de l'oppression. C'est en mourant qu'il leur portera le coup le plus dangereux. Samson nous permet de comprendre que rien ne peut empêcher la délivrance d'Israël. Il est placé au nord, endroit apparemment dépourvu de lumière. Si la délivrance se manifeste malgré tout, c'est qu'elle a une force, cachée, certes, mais extrêmement puissante. Cette délivrance prend sa source dans les deux valeurs représentées respectivement par Acher et Naftali. Acher est le symbole de l'élection d'Israël, Naftali, celui de l'attachement aux patriarches. En effet si la délivrance est certaine, c'est pour deux raisons : l'Alliance que Dieu a contractée avec son peuple en le choisissant d'entre toutes les nations et la promesse qu'Il a faite aux patriarches.

Chacune de ces tribus porte donc une des valeurs du judaïsme. Lorsqu'elles sont considérées comme exclusives, des tensions se créent, des forces centrifuges prennent le dessus et la cohésion de la nation est menacée. Le rôle des *cohanim*, placés au centre du peuple auprès de l'Arche sainte, était d'unifier toutes ces valeurs : « Sois un disciple d'Aharon, aime la paix, poursuis-la et ainsi rapproche le peuple de la Thora⁴⁰². »

⁴⁰² *Pirqé Avot* 1, 12.

Le rôle du maître

La Thora annonce la mention des enfants de Moïse et d'Aaron⁴⁰³ :

« Et ceux-ci sont les engendrements de Aaron et de Moïse »,

pour finalement ne citer que les fils d'Aaron. Rachi explique :

Mais seuls sont mentionnés ensuite les fils d'Aaron, appelés « engendrements de Moïse ». C'est parce qu'il leur a enseigné la Thora, ce qui nous apprend que quiconque enseigne la Thora au fils de quelqu'un, l'écriture le considère comme s'il l'avait engendré⁴⁰⁴.

Pour comprendre ce commentaire de Rachi, les sages d'Israël mettent l'accent sur les deux aspects qui forment un être humain, son corps et son âme. À la naissance, les parents donnent la vie, mais l'identité de l'homme, c'est sa dimension spirituelle. Cette dimension est acquise par l'étude de la Thora.

C'est pourquoi le Maître de Thora est considéré comme quelqu'un qui engendre son élève.

L'étude de la Thora est donc bien plus qu'une connaissance. Elle forge l'être humain et c'est bien pour cette raison que l'étude de la Thora est considérée comme équivalant à tous les commandements, car c'est elle qui permet de donner âme à toutes nos actions.

⁴⁰³ Bamidbar III, 1.

⁴⁰⁴ Sanhédrin 19b.

Choisir son voisinage

La paracha donne le détail de l'agencement du camp d'Israël : au centre, les *cohanim* et les Lévites, et trois tribus à chacun des points cardinaux.

La tribu de Juda se trouvait à proximité de la tente de Moïse, d'Aharon et de ses fils qui campaient au centre-est. Rachi dit à ce propos⁴⁰⁵ :

Moïse et Aharon et ses fils. Et leur était contigu l'étendard du camp de Juda et de ses compagnons, Yissakhar et Zévouloun. « Bon pour le juste, bon pour son voisin ! »⁴⁰⁶. Du fait qu'ils étaient les voisins de Moïse qui s'investissait dans la Thora, ils sont devenus des grands de la Thora.

La tribu de Réouven se trouvait au sud et près de lui campaient les fils de Qehath et en premier lieu Qora'h ; ce dernier fomentera une révolte à laquelle s'associeront deux cent cinquante notables de la tribu de Réouven⁴⁰⁷ :

La famille des fils de Qehath camperont [...] au sud. Et leur était contigu l'étendard du camp de Réouven, qui campait au sud. « Malheur au méchant, malheur à son voisin ! ». C'est pourquoi ont été frappés parmi eux Dathan, Aviram et deux cent cinquante personnalités avec Qora'h et sa clique, à la querelle desquels ils s'étaient laissé entraîner.

Rachi enseigne ici que, compte tenu de l'influence exercée par notre entourage, il est donc important de choisir le voisinage d'hommes justes dont l'exemple nous stimule dans notre marche sur la voie du bien.

Plus encore, il nous invite à chercher à nous élever de manière à faire partie de ceux qui sont capables de vivre pleinement au sein de leur peuple, d'influencer leur voisinage et de le rapprocher de la Thora.

Il sera bon que les personnes influençables choisissent de vivre à proximité de maîtres qui les guideront sur le chemin du bien et que, progressivement, elles déploient leur propres ailes et, comme Avraham, fassent pénétrer la Thora là où sa voix ne se fait pas encore entendre.

⁴⁰⁵ Nombres III, 38.

⁴⁰⁶ *Midrach Tan'houma*.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, verset 38.

NASSO

Du plaisir au bonheur

« *Qui est appelé vaillant ? Celui qui domine son penchant*⁴⁰⁸. »

Par ces mots, cette *Michna* des *Pirqué Avot* définit la nature même de l'homme. Si toutes les créatures sont ce que sont leurs instincts, l'homme a la capacité d'être autre chose que ce que la nature a fait de lui. Il peut, par son courage et sa volonté, dominer sa propre nature. Lorsque la Thora raconte la déchéance d'Ève, elle insiste sur le fait qu'elle s'est laissée emporter par ses sens : elle n'était plus Ève, elle n'était que ce que ses sens lui dictaient⁴⁰⁹ :

« *Elle vit le fruit et voici qu'il était désirable pour les yeux, qu'il était passion pour le palais, que même pour l'intelligence, il était enviable.* »

Elle n'avait d'yeux que pour ce fruit défendu et rien ne pouvait l'arrêter tant qu'elle n'en eut pas goûté. Après l'avoir mangé, quelle désillusion ! Elle s'est sentie dépouillée de tout, elle et Adam avaient honte d'eux-mêmes, essayaient désespérément de se cacher de Dieu; et c'est peut-être ce dégoût de soi qui est la mort que Dieu leur avait annoncée s'ils désobéissaient.

Aussi, l'on comprend que dans notre paracha, la Thora nous parle du *nazir*, celui qui fait vœu de s'abstenir de boire du vin, qui s'engage en plus à ne pas toucher à sa chevelure, renonçant ainsi à un des désirs de l'homme : soigner son apparence. Pour tous, il faut, mais cela suffit, manger cacher. Le *nazir*, lui, va plus loin, plus haut et est appelé « saint⁴¹⁰ » :

« *Rabbi Éléazar dit : "Quiconque jeûne est appelé saint, car il est dit 'saint il sera' et si même celui qui s'interdit une chose est appelé 'saint', à plus forte raison celui qui s'interdit tout*⁴¹¹. »

Le désir est ce qui pervertit, c'est pourquoi, dans notre paracha, « la Thora mentionne les lois sur la femme infidèle avant les lois sur le *nazir* pour nous enseigner que celui qui perçoit cette perversion doit s'abstenir de

⁴⁰⁸ Pirqué Avot 4, 1.

⁴⁰⁹ Béréchit III, 6.

⁴¹⁰ Nombres VI, 5.

⁴¹¹ Taanit 11a.

boire du vin⁴¹². » L'antidote au feu de la passion qui dévore l'homme est justement l'abstinence.

Rabbi Éléazar de Kapar dit⁴¹³ :

« La Thora dit à propos du nazir (qui doit apporter un sacrifice) que "Dieu lui pardonnera pour avoir fauté contre la vie", mais à la vie de qui le nazir a-t-il porté atteinte ? C'est contre sa propre vie qu'il a fauté. Et si déjà celui qui ne s'est interdit que du vin est appelé pécheur, celui qui s'interdit tout, à plus forte raison ; de ce principe, on apprend que quiconque endure des jeûnes est appelé pécheur. »

Rabbi Éléazar et rabbi Éléazar de Qapar ont-ils deux conceptions complètement opposées du judaïsme ? Pour l'un, l'idéal serait l'abstinence, pour l'autre la jouissance.

Non. La Guémara rapporte que rabbi Éléazar lui-même, dans un autre texte, interdisait de jeûner. Et la Guémara de répondre qu'il existe deux types d'homme, celui qui supporte le jeûne et celui qui ne le supporte pas. L'idéal de l'homme est de s'élever au-dessus de la condition humaine... si on le supporte ; sinon, il faut se contenter des 613 commandements de la Thora.

C'est dans ce sens que mon père, le rav Moshé Botschko זצ"ל, explique le verset d'où l'on a appris que s'abstenir de boire du vin était une faute. Ce verset a été prononcé à propos de celui qui a interrompu son vœu de *nazirat* avant qu'il ne soit achevé, démontrant ainsi qu'il n'était pas au niveau de s'ajouter des interdits à ceux prévus par la Thora, l'échec de son engagement le remettant à sa place.

Pourtant, une lecture attentive des propos de rabbi Éléazar : « Quiconque endure des jeûnes est appelé pécheur » suggère qu'il condamne de manière générale l'abstinence. Quelle est donc sa conception du plaisir ? Serait-ce de l'élever au niveau de la finalité de l'existence ? Ce n'est pas possible. Le prophète Isaïe, déjà, condamne sévèrement ceux qu'on pourrait appeler des épicuriens et qui disent : « Mangeons et buvons car demain nous mourrons⁴¹⁴. » « C'est une faute impardonnable », dit-il⁴¹⁵.

Quel est alors l'idéal pour rabbi Éléazar de Kapar ? Au printemps, nous avons l'obligation de remercier Dieu « pour les beaux arbres et les bons

⁴¹² Rachi s/Nombres VI, 2.

⁴¹³ Nédarim 10a.

⁴¹⁴ Isaïe XXII, 1.

⁴¹⁵ *Ibid.*, 14.

fruits qu'il a créés, pour ce monde auquel rien ne manque afin que l'homme en jouisse (Rituel). »

La possibilité de jouir est un cadeau d'Hachem. Refuser le plaisir est un pouvoir de l'homme, qui est corps, mais aussi esprit et se distingue de toutes les créatures par son appartenance à deux mondes, celui d'en-haut et celui d'en-bas. N'appartenir qu'à celui d'en-bas, c'est se transformer en bête. Ce refus de spiritualité, plus que le refus des plaisirs, est porteur de mélancolie : il vide la vie de sens, la tête de valeur, l'homme de son identité. La couronne du Juif est dans sa capacité, son désir, sa passion pour la Thora. Empêcher l'homme de s'élever, c'est le mutiler gravement, aucun espoir alors qu'il arrive au bonheur et à la plénitude. Mais ses pieds sont sur la terre, et son désir de plaisir est puissant également.

La grandeur du Juif, enseigne rabbi Éléazar de Kapar, est dans la conscience que le plaisir est un cadeau de Dieu. C'est Dieu qui l'a créé et ses joies, c'est de Lui qu'elles viennent. Dans cette conscience, jouir n'est plus refuser la spiritualité. Bien au contraire, l'homme devient alors capable de saisir Dieu à travers Ses bienfaits les plus matériels. Le monde des *mitzvot* est pour rabbi Éléazar de Kapar cette aventure extraordinaire qui donne une valeur à toutes choses, même les plus matérielles, unifiant ainsi le cadeau de Dieu à l'effort de l'homme.

Les lendemains de ceux qui s'adonnent aux plaisirs bruts sont désenchantés, un grand vide emplit leur âme, et ils risquent une course effrénée vers d'autres plaisirs toujours aussi passagers, dont les lendemains seront toujours aussi décevants, à l'image de notre société en crise, à laquelle l'abondance de matérialité n'a pas apporté l'équilibre.

« Celui qui voit la femme *sota* dans sa déchéance, qu'il s'abstienne de vin (Rachi). » Si l'homme perçoit en lui qu'il n'est pas capable de jouir et de servir Dieu simultanément, à l'instar de la femme infidèle dont le péché est justement que le droit au plaisir est devenu l'ossature de son existence, à la vue de cette déchéance et de sa propre déchéance possible, il doit apprendre à se maîtriser et faire vœu de naziréat. Mais à la fin de cette période, il apportera trois sacrifices : une *'ola*, holocauste, un *'hatat*, sacrifice expiatoire, puis un *chélamim*, qui représente la paix et l'harmonie⁴¹⁶.

La *'ola* représente cette soumission à Dieu, condition nécessaire à toute vie spirituelle. Il faut être prêt à renoncer, à sacrifier ce qui est secondaire pour ce qui est essentiel. Puis, le *nazir* doit demander à Dieu de lui

⁴¹⁶ Voir Nombres VI, 14.

pardonne le déséquilibre qui était le sien et qui l'a ainsi conduit à fuir le monde auquel il n'aurait plus pu résister. Puis il apporte un *qorban chélamim*. L'essentiel de la viande de ce sacrifice est mangé par son propriétaire, jouissant ainsi de la viande « à la table de Dieu », montrant ainsi que, grâce aux commandements divins, les jouissances deviennent des *mitzvot*.

Et c'est ainsi que le plaisir se transforme en bonheur.

BEHA'ALOTEKHA

Quintuple affection

Le verset de notre paracha qui décrit l'élection de la tribu de Lévi du dedans du peuple d'Israël⁴¹⁷ mentionne cinq fois l'expression « les Enfants d'Israël ». Rachi commente ainsi cette répétition remarquable :

Les mots « Enfants d'Israël » figurent cinq fois dans ce verset, pour faire connaître l'affection que Dieu leur porte. En un seul verset, ils ont mentionnés cinq fois, ce qui rappelle les cinq Livres de la Thora.

Rachi – amant du peuple d'Israël – fait allusion ici aux cinq dimensions de cet amour auquel il consacre le premier de ses commentaires au début de chaque livre.

Premier Rachi du Livre de la Genèse

C'est par affection pour le peuple d'Israël que la Thora a commencé par le récit de la création pour enseigner que :

Dieu, à qui le monde appartient, donne la terre d'Israël à qui est droit à Ses yeux.

Se manifeste là l'affection d'Hachem pour les Enfants d'Israël en tant que nation.

Premier Rachi du Livre de l'Exode :

Rachi enseigne que la Thora a rapporté à nouveau le nom de chacun des fils de Jacob car Il les affectionne particulièrement.

On en apprend l'affection portée à chaque Juif en particulier, chacun en son nom propre.

Premier Rachi du Livre du Lévitique :

L'affection de Dieu pour Moïse qu'il aime s'exprime dans la manière dont il s'adresse à lui.

⁴¹⁷ Nombres VIII, 19.

On en apprend l'affection particulière d'Hachem pour ceux qui guident le peuple d'Israël sur les voies de la Thora.

Premier Rachi du livre des Nombres

Par affection pour les enfants d'Israël, Dieu les dénombre à tout moment.

Le désert est comparé à l'exil, qui est aussi le lieu du chemin de retour vers Eretz-Israël. Rachi nous rappelle que même aux temps d'exil, Dieu ne coupe pas les liens avec ses enfants.

Premier Rachi du livre du Deutéronome

Par considération pour les Enfants d'Israël, Dieu ne leur a fait des reproches que par allusion aux endroits où les événements problématiques se sont produits.

Dieu conserve Son amour pour Son peuple même lorsque celui-ci a chuté.

Quintuple amour, pour la nation et pour chacun de ses membres en particulier, avec une attention soulignée pour les guides du peuple ; amour qui ne faiblit jamais, ni aux temps d'exil ni lorsque les circonstances l'ont fait trébucher.

Sachons répondre à l'affection de Dieu.

Prière

Maïmonide, dans son *Livre des commandements*⁴¹⁸ considère que la prière est une obligation journalière qui fait partie des 613 commandements de la Thora. Cette obligation est déduite du verset⁴¹⁹ : « Vous servirez Dieu. » Ainsi, pour lui, par la prière, l'homme témoigne de la toute-puissance d'Hachem. En l'implorant, il reconnaît que c'est Lui qui est le dispensateur de toutes les bénédictions. Ses regards sont tournés vers Lui comme un esclave se tourne vers son maître pour quémander sa nourriture.

Trois fois par jour, l'homme manifeste qu'il reconnaît que Dieu est le Roi de l'univers.

Na'hmanide, dans ses notes sur le *Livre des commandements*, n'accepte pas cette vision : non, dit-il, la prière n'est pas une obligation. Le caractère de contrainte prive cette relation avec Dieu de sa chaleur et de sa spontanéité. Il va plus loin encore : si, pour « l'Aigle de la synagogue », la prière est un mouvement ascendant, de l'homme vers Dieu, pour Na'hmanide, c'est un mouvement descendant de Dieu vers l'homme⁴²⁰ :

« Mais certainement, la prière n'est en aucune manière une obligation. C'est un fait de la bonté et de la charité divines qu'Il nous répond chaque fois que nous L'implorons. »

Nous, les hommes, ne pouvons influencer Dieu. De quel droit le louerions-nous ? Toutes nos paroles seront insuffisantes et à la limite même du blasphème. Le silence est notre seule parole possible. Pourtant notre âme, créée à Son image, désire passionnément se rapprocher du Créateur. Oui, nous répond-Il dans Sa bonté. Je vous autorise à me louer et plus encore Je vous écoute et tiens compte de vos supplications. Mais, poursuit Na'hmanide, il existe néanmoins une prière obligatoire; elle est déduite d'un verset de notre paracha :

« Et lorsque vous irez en guerre dans votre pays contre les ennemis qui vous oppriment, vous sonnerez les trompettes et par vos suppliques, vous

⁴¹⁸ Commandement positif n° 5.

⁴¹⁹ Exode XXIII, 25.

⁴²⁰ Ramban, note sur le *Livre des commandements*, commandement n° 5.

vous amènerez au souvenir d'Hachem qui vous sauvera de vos ennemis. »

De ce passage, dit Na'hmanide, on apprend que « lors d'un malheur qui s'abat sur la communauté, on doit s'adresser à Lui par les prières et par la sonnerie des trompettes ainsi que le roi Salomon s'exprimait : lorsqu'il n'y aura point de pluie, lorsque le pays sera frappé par la famine ou par une épidémie ou encore par une invasion de sauterelles ou si des ennemis attaquent vos villes, vous vous tournerez vers cette maison et vous implorerez le Tout-Puissant⁴²¹. »

Ainsi, la prière, pour Na'hmanide est partie intégrante de la foi et de la confiance en Dieu. La prise de conscience de cette omniscience est obligatoire. Aussi Na'hmanide rejoint-il Maïmonide. Mais si pour ce dernier la prière de tous les jours doit être le cri de l'esclave, Na'hmanide réserve cette prière-là pour les circonstances graves, exceptionnelles : « lorsque vous irez en guerre... »

Tous les jours, la prière est une occasion magnifique de rencontre que Dieu nous offre dans sa Bonté.

⁴²¹ *Ibidem.*

Les yeux

« Moïse dit à 'Hovav, fils de Reouel, beau-père de Moïse (Yithro) :
 "Nous partons vers l'endroit dont Dieu a dit : c'est lui que Je vous
 donnerai. Viens avec nous. Nous te ferons du bien car Dieu a promis le
 bonheur pour Israël⁴²²." »

Yithro refusa tout net :

« Je n'irai point. Je veux retourner dans mon pays et dans ma patrie⁴²³. »

Moïse insiste et supplie :

« Ne nous abandonne point : tu connais notre campement dans le désert
 et tu seras pour nous des yeux⁴²⁴. »

Que signifie cette supplication étonnante ?

Qu'elle était merveilleuse la traversée du désert ! C'est Dieu Lui-même
 qui était le guide :

« Lorsque Dieu en donnait l'ordre, les Enfants d'Israël voyageaient et
 lorsqu'Il en donnait l'ordre, ils campaient⁴²⁵. »

Qui dans l'histoire a mérité de vivre si proche d'Hachem ? Le détail de
 cette vie en symbiose avec Dieu est décrit juste avant le dialogue entre
 Yithro et Moïse.

Que se passe-t-il après ce dialogue ? La Thora raconte la réclamation des
 Hébreux qui voulaient manger de la viande⁴²⁶. Difficile à comprendre : ils
 avaient des bêtes en quantité⁴²⁷ et en plus la manne avait le goût désiré par
 celui qui en mangeait⁴²⁸.

Cette faute n'est pas comparable aux cris qu'ils poussèrent pour
 demander de l'eau lorsqu'ils en furent privés. C'est pourquoi, ici, Dieu se
 met dans une grande colère et leur dit : « Je vous en donnerai jusqu'à ce

⁴²² Nombres X, 29.

⁴²³ *Ibid.*, 30.

⁴²⁴ *Ibid.*, 31.

⁴²⁵ Nombres IX, 15-23.

⁴²⁶ Nombres XI, 10.

⁴²⁷ Rachi s/Nombres XII, 10.

⁴²⁸ Rachi s/Nombres XI, 8.

qu'elle vous sorte par le nez ! » Et effectivement, ils mourront de leur glotonnerie⁴²⁹.

Nos Sages⁴³⁰ ont expliqué que ce que désiraient les Hébreux, ce n'était pas tant de la viande que la manière de la manger : ils voulaient « s'empiffrer », se débarrasser des lois de sainteté qui accompagnent la consommation de la nourriture. Les Sages du *Midrach Rabba* vont plus loin encore : il ne faut pas comprendre le mot « viande » au sens propre : c'est le plaisir de la chair qu'ils recherchaient⁴³¹. Les Enfants d'Israël recherchaient un chef spirituel qui abolirait les exigences de la morale : « Qui nous fera manger de la viande ? » disaient-ils, c'est-à-dire qui reformera notre religion dans le sens de nos désirs ?

Moïse craignait cette chute : voyager avec Dieu est magnifique pour celui qui en est à la hauteur, mais étouffant pour celui qui n'a pas atteint un réel niveau spirituel. Il avait peur que les Enfants d'Israël rejettent les contraintes des lois en pensant que ce qu'on leur demandait était inaccessible. Aussi supplie-t-il Yithro. Toi, « tu connais notre campement », c'est-à-dire notre privilège de vivre si proches de Dieu, et tu connais aussi toutes les idolâtries. Toi, qui n'es pas juif, qui n'es pas astreint à vivre selon les préceptes de la Thora, témoigne par ta présence qu'elle est la plus désirable et tu seras un témoin vivant de la supériorité des lois. « Tu seras pour nous des yeux », c'est-à-dire tu seras pour mon peuple l'exemple à suivre, la reconnaissance par le monde extérieur de la suprématie de nos valeurs.

Ce qui devait arriver arriva. Après le refus de Yithro, l'échec de la dernière tentative de Moïse pour enrayer la chute qu'il pressentait, la Thora raconte que « les Hébreux quittèrent la montagne de Dieu » et nos Sages expliquent qu'ils s'enfuirent de la montagne de Dieu comme un enfant s'enfuit en courant de son école⁴³².

⁴²⁹ Nombres XI, 33.

⁴³⁰ *Bamidbar Rabba* 15, 24.

⁴³¹ *Bamidbar Rabba* 15, 24.

⁴³² *Yalqout Chimoni* §729 ; cf. *Tossafot* s/Chabbat 116a.

CHLA'H LEKHA

Lucidité

À la fin de la paracha précédente, Miriam, la sœur de Moïse a été punie pour avoir médité de ce grand en Israël. Notre paracha débute avec l'épisode des explorateurs dont le châtement fut exemplaire parce qu'ils avaient médité d'Eretz Israël et avaient tenté de décourager le peuple de monter en Israël. Rachi met en rapport les deux événements⁴³³ :

Pourquoi le passage relatif aux explorateurs fait-il immédiatement suite à la punition infligée à Miriam ? Parce qu'elle a été punie pour avoir calomnié son frère, et ces dépravés, qui ont pourtant assisté à cet événement, n'en ont pas tiré la leçon !

En punissant Miriam, Hachem entendit enseigner à ne pas considérer la réalité de manière superficielle. Moïse semblait s'être conduit de façon indigne parce qu'il s'était séparé de son épouse ; mais en fait, c'était un immense sacrifice qu'il avait consenti, afin d'être toujours disponible pour le peuple d'Israël.

Les explorateurs n'ont pas voulu tirer la leçon de ces épisodes. Ils ont constaté les difficultés qui les attendaient pour prendre possession d'Israël. Ils ont délibérément ignoré qu'une réalité éternelle est présente au-delà de la réalité immédiate ; que seule la terre d'Israël convient au peuple d'Israël. Médire du pays à cause d'un problème quel qu'il soit, c'est reprocher à Dieu la manière qu'Il a choisie de diriger le monde. Il savait ce qu'Il faisait en choisissant Moïse pour guider le peuple d'Israël ; et aussi en choisissant la terre d'Israël pour le peuple d'Israël. Nos interrogations ne doivent pas entamer notre confiance en Dieu.

En fait, un examen lucide de l'histoire – une histoire de deux mille ans ! – montre sans conteste que l'exil est le malheur d'Israël. Même si la situation immédiate semble à certains plus dangereuse en Israël qu'en Diaspora, croire que l'avenir est ailleurs, c'est se bercer d'illusions, ou pire s'induire soi-même et induire les autres en erreur. Tout doit être examiné avec les yeux de la Thora : mettre en valeur le bien d'Israël et prendre garde aux avertissements que constitue la recrudescence de l'antisémitisme dans le monde.

⁴³³ Rachi s/Nombres XIII, 2.

Notre place à tous est en Eretz-Israël. Disons tous avec Caleb dont la foi n'a jamais vacillé⁴³⁴ :

« Allons, montons, prenons possession du pays ! Nous en sommes capables ! »

⁴³⁴ Nombres XIII, 30.

Non au défaitisme

Une vague de défaitisme déferle sur le peuple d'Israël. Les explorateurs qui le représentent sont pris de panique lorsqu'ils découvrent la puissance des habitants de Canaan. Il n'est pas possible à leurs yeux de prendre possession de cette terre donnée par Dieu.

Caleb échappe quant à lui à cette vague de défaitisme. D'où a-t-il puisé la force d'aller ainsi à contre-courant ? Rachi répond à cette question en constatant que seul Caleb est allé à 'Hébron⁴³⁵ :

Il vint jusqu'à 'Hébron. Seul Caleb y est allé, et il s'est prosterné devant les tombes des patriarches, afin de ne pas se laisser entraîner dans le complot fomenté par ses compagnons.

Quel rapport existe-t-il entre une visite au tombeau des patriarches et la capacité de résister à la tentation des explorateurs ?

La réponse est très simple : les explorateurs sont des réalistes ; de leur point de vue – le point de vue de la *realpolitik* – il est impossible que le peuple d'Israël revenant chez lui puisse s'installer sur la terre à présent occupée par les Cananéens.

Caleb se recueille chez les Patriarches. Eux-mêmes ou leurs épouses étaient stériles et pourtant ! Voici leurs descendants sortant d'Égypte par millions. C'est bien que l'existence d'Israël ne dépend pas des conditionnements naturels ni des lois sociohistoriques qui régissent l'existence des nations. Aussi, c'est avec une foi vaillante que Caleb savait qu'Israël s'installerait sur sa terre envers et contre tout.

Se recueillir à 'Hébron, y ressourcer sa connaissance, c'est renforcer sa foi.

⁴³⁵ Rachi s/Nombres XIII, 22.

‘Hevron, point de rupture

Moïse envoya douze explorateurs pour préparer la conquête de Canaan. C'est Dieu Lui-même qui donna l'ordre. Pour cette mission, Moïse choisit les hommes parmi les meilleurs. Ils étaient tous des justes⁴³⁶. Quarante jours plus tard, ils reviennent et ne s'entendent plus du tout. Ils se sont scindés en deux groupes, les « bons » et les « méchants ».

Les « bons » sont Caleb et Josué qui encouragent le peuple à avancer pour conquérir la terre promise. Les « méchants » sont largement majoritaires, ce sont les dix explorateurs qui manipulent la population avec leurs discours. On dirait d'eux aujourd'hui qu'ils s'étaient attelés à une vaste opération de désinformation. En effet, sous le couvert de l'objectivité, ils firent naître l'angoisse d'abord, instillèrent ensuite le doute, puis enfin poussèrent à la révolte.

Ils présentèrent les fruits magnifiques d'Israël qu'ils avaient soigneusement choisis. Ils cueillirent les fruits les plus gigantesques qu'ils purent trouver, les transportèrent sur d'immenses barres qu'ils devaient porter à plusieurs. En somme un magnifique montage pour impressionner la population. Ils ajoutèrent un mot : « Mais⁴³⁷ ... »

Les hommes là-bas sont aussi impressionnants que les fruits. Un frisson passa alors sur toute la communauté. Le peuple était mûr pour le doute. Les explorateurs décrivirent la puissance des Cananéens, des citadelles qu'ils avaient observées. Occuper la terre d'Israël déjà habitée par d'autres était une folie. De là à la révolte, il n'y avait plus qu'un pas. Les mois d'errance dans le désert furent un habile prétexte pour monter toute la population contre Moïse...

Comment ces hommes, ces justes en sont-ils arrivés à trahir ainsi la mission qu'ils avaient acceptée avec tant d'enthousiasme ?

Le point de rupture, c'est 'Hévron, explique le rav Samson Raphaël Hirsch. Les douze explorateurs montaient dans le Néguev. Soudain, la Thora utilise le singulier pour dire qu'ils se rendirent à 'Hévron : « Ils montèrent dans le Néguev et il arriva à 'Hévron⁴³⁸. » Le singulier, explique Rachi, s'adresse à Caleb qui, seul, alla prier sur le tombeau des patriarches pour échapper au plan des explorateurs.

⁴³⁶ Nombres XIII, 3 et Rachi.

⁴³⁷ Nombres XII, 28.

⁴³⁸ Nombres XIII, 22.

C'est certainement tous ensemble qu'ils pénétrèrent dans cette agglomération. La Thora raconte en effet la présence des géants qui dirigeaient cette ville. Et c'est là-bas que le groupe se disloqua. À la vue de ces géants, la majorité s'empressa de quitter la ville. Elle était beaucoup trop dangereuse. C'est là-bas que la peur s'empara des Hébreux, seuls au milieu de la population hostile qui les observait d'un regard haineux. Les habitants de 'Hébron représentent la population cananéenne dans toute sa sauvagerie, dans toute sa violence.

Caleb ne cède pas à la panique. Il se rend à la caverne de Makhpéla pour trouver chez les patriarches le courage de poursuivre la voie dans laquelle il s'est engagé.

Si Jérusalem représente le lien entre le peuple d'Israël et le ciel, la Jérusalem d'en-haut se trouvant juste au-dessus de la Jérusalem d'en-bas, 'Hébron, elle, représente le lien avec la terre.

Par Abraham, le peuple juif appartenait à la terre d'Israël avant même qu'il ne reçût la Thora au mont Sinaï. Abraham avait acquis le champ immense qui contenait la fameuse caverne, à la vue de tous les habitants et la Thora témoigne de ce contrat, l'acte d'acquisition le plus ancien et le plus célèbre. Il y enterra Sara pour montrer qu'il s'enracinait dans cette terre. Il demanda à y être enterré à son tour. En Égypte, Jacob, avant de mourir, n'exigea de ses enfants qu'un seul engagement :

« Il leur donna un ordre et leur dit : “Je vais mourir, enterrez-moi avec mes pères, dans la caverne du champ d'Ephron le Hittite ; dans la caverne qui se trouve dans le champ de Makhpéla qui est devant Mamré ('Hébron) dans le pays de Canaan ; c'est là-bas qu'ont été enterrés Abraham et Sara, c'est là que j'ai enterré Isaac et Rivqa son épouse et c'est là que j'ai enterré Léa ; le champ et la caverne qui s'y trouve ont été achetés aux Hittites⁴³⁹.” »

Pour Caleb, comme pour nous, 'Hébron a une deuxième dimension, c'est celle de la fidélité aux patriarches. Cette ville ne nous lie pas seulement à *Eretz Israël*, elle nous attache à Abraham, Isaac et Jacob.

Renoncer à Hébron, c'est dire que l'État d'Israël n'est rien d'autre que l'Ouganda en Palestine. Lui être fidèle, c'est s'enraciner dans le pays.

⁴³⁹ Genèse LXIX, 29-32.

Le sens d'une prière

« Je le frapperai par l'épidémie et Je l'exterminerai⁴⁴⁰. » C'est par ces mots redoutables que Dieu annonce à Moïse Sa décision de détruire le peuple d'Israël. Moïse se lance alors dans une vibrante plaidoirie pour le sauver : « Les Égyptiens sauront ce qui sera advenu de ce peuple que Tu as fait sortir de leur pays ; ils savent déjà que Tu es *Hachem* qui réside au sein de ce peuple, que ce peuple T'a contemplé face à face et que Ta nuée se dresse pour le protéger et que Tu le guides le jour par Ton nuage et la nuit par une colonne de feu. Ils diront alors à propos des habitants du pays de Canaan que si Tu as exterminé ce peuple-là, c'est par ce que Tu n'avais pas le pouvoir de les amener sur la terre que Tu avais promise à leurs ancêtres⁴⁴¹... » Ce dialogue poignant a eu lieu après que les Enfants d'Israël aient refusé de se diriger vers le pays de Canaan pour le conquérir.

Le plaidoyer de Moïse comprend deux arguments : l'un, le Nom de Dieu serait profané si le peuple juif venait à disparaître ; l'autre, c'est l'amour de Dieu pour Israël qui se traduit par la sollicitude qu'Il lui a témoigné lors de la sortie d'Égypte, le protégeant et le guidant. Certes, les deux arguments sont intimement liés : plus Dieu est proche d'Israël, plus grande serait la profanation de Son Nom si *Hachem* décidait de l'exterminer. Toutefois le deuxième argument est à double tranchant. En insistant tellement sur tous les bienfaits que Dieu a prodigués à Israël, Moïse se transforme en accusateur : Quelle ingratitude ! Quel manque de foi et de confiance ! Comment Israël a-t-il pu douter de Dieu après tous ces témoignages d'affection ? La faute d'Israël n'en devient que plus grave.

Une Guémara⁴⁴² éclaire le propos de Moïse. Dieu dit au prophète Osée : « Tes enfants (le peuple d'Israël) ont fauté. » Osée répond à Dieu : « Échange-les avec une autre nation ! » Dieu s'écrie : « Que dit donc ce vieillard ? Me séparer de Mon peuple ! Il aurait dû les défendre et dire : « Non ! Ce ne sont pas mes enfants, mais les Tiens, les descendants des patriarches bien-aimés qui Te sont restés fidèles en toutes circonstances. » Alors Dieu décide de donner une leçon à Osée. Il lui intime l'ordre de se

⁴⁴⁰ Nombres XIV, 12.

⁴⁴¹ Nombres XIV, 13-16.

⁴⁴² Pessa'him 87a.

marier avec une prostituée. Il a eu d'elle trois enfants. Le premier, un garçon, Osée dut le nommer *Jezéel*, nom qui fait allusion à la dispersion, punition à laquelle Israël devait être condamné. Puis, il eut une fille qu'il dut nommer *Lo Rou'hama*, « pas de pitié », nom qui fait allusion aux terribles souffrances qui s'abattaient sur Israël exilé. Enfin un dernier fils qu'il dut nommer *Lo 'Ami*, « il n'est pas Mon peuple », symbole du divorce qui devrait séparer Israël de Dieu. Après qu'Osée eut mis au monde ces trois enfants, Dieu lui intima l'ordre de divorcer et de chasser ses enfants.

Osée ne put se résoudre à cette extrémité. Il le dit à Dieu qui lui rétorqua : « Osée, voici que tu es marié à une prostituée et quant à tes enfants tu n'es même pas sûr qu'ils soient vraiment les tiens, et malgré cela, tu n'as pas le courage de te séparer d'eux et Moi tu veux que Je me sépare de Mes enfants ! »

Osée comprit la leçon et prononça alors de merveilleuses paroles de consolation : Au lieu de dire : « vous n'êtes plus Mon peuple », l'on dira « les fils du Dieu vivant... » et les fils d'Israël et de Juda se rassembleront et se choisiront un seul chef et ils monteront vers leur pays car grand est le jour de *Jezéel*, le jour du rassemblement⁴⁴³... Et J'aurai pitié de *Lo Rou'hama* et je dirai à *Lo Ami*, tu es Mon peuple et il dira enfin : « Mon Dieu⁴⁴⁴. »

Ce texte d'Osée commenté par la Guémara explicite la relation toute particulière entre Dieu et Son peuple : même s'il a fauté, le Tout-Puissant lui garde Son affection.

En effet, les trois enfants d'Osée représentent les trois étapes de l'aliénation. La première est l'exil qui éloigne Israël de la terre de Dieu, la seconde, ce sont les souffrances et les persécutions qu'Israël doit endurer en terre étrangère. Le paroxysme est atteint lorsque le peuple juif est tellement humilié qu'il n'est plus reconnu comme le peuple de Dieu. Il est devenu méconnaissable.

Dieu n'a alors plus qu'à choisir un autre peuple. Mais il n'en sera rien, enseigne Dieu à Osée. N'est-ce pas, lui dit-Il que toi-même tu n'es pas prêt à renoncer à ta femme et à tes enfants quel que soit leur degré d'étrangeté : femme infidèle et enfants douteux ?

Autrement dit, le lien du Tout-Puissant avec Israël est un lien d'amour, tant marital que filial. Le mari s'unit à son épouse qui devient partie de sa chair et ses enfants sont porteurs de ses gènes. Quelle que soit leur conduite, ce sont ses enfants.

⁴⁴³ Osée II, 1-2.

⁴⁴⁴ Osée II, 25.

Dans ces paroles de consolation, Osée traduit la pensée de Moïse : « Ce peuple T'a contemplé face à face », comme un époux observe sa bien-aimée. « Tu l'as protégé et Tu l'as guidé » comme un père protège et guide ses enfants. Tu ne peux pas T'en séparer !

Osée n'avait pas compris le fondement de la relation entre Dieu et Israël. Pour lui, Israël n'était que l'instrument par lequel Dieu opère dans l'histoire et si l'instrument est abîmé, il faut en prendre un autre. Mais Israël est bien plus que cela. Il est – pour utiliser une expression du Zohar – *'heleq Eloqa mima'al*⁴⁴⁵, comme une part du Dieu Très Haut.

Finalement, Osée a bien compris la leçon de Dieu : la première étape dans le rétablissement des bonnes relations entre Hachem et Israël consiste à proclamer que celui-ci est de nouveau appelé : « Mon peuple ». Aussi, lorsque les exilés de Sion retournent dans leur patrie, première étape qui concrétise le lien toujours vivant et affectueux, on sait que ce n'est que la conséquence du dévoilement de ce qui n'avait jamais cessé de rester vrai : Israël est le peuple de Dieu. C'est cela le jour de Jezréel, nom du premier enfant d'Osée qui de symbole d'exil est devenu symbole du rassemblement.

La fille d'Osée change son nom : « Dieu prend en pitié son peuple » et c'est la fin des persécutions. Avec l'écroulement du communisme, il semble que tous les Juifs de la terre soient libres de pratiquer la Thora et les *mitzvot* et de s'installer en Israël. C'est bien l'époque de la fin des persécutions que nous vivons, c'est bien l'époque où Lo Rou'hama est redevenue Rou'hama.

Nous entrons donc dans la troisième étape de la délivrance, celle où nous serons appelés, dans le plein sens du terme, *'Ami*, « Mon peuple », étape où nous saurons répondre à l'amour de Dieu en proclamant haut et fort : « Mon Dieu ».

⁴⁴⁵ Cf. Job XXXI, 2.

Les paroles des *tzitzit*

« Médire est plus grave que mal agir⁴⁴⁶. » D'où le savons-nous ? La Guémara⁴⁴⁷ apporte plusieurs preuves : « Celui qui a médité de son épouse l'accusant à tort de l'avoir trompé, est puni de 100 pièces d'argent, tandis que celui qui a « séduit » une jeune fille n'est puni que de 50 pièces d'argent. »

« De même, ceux qui ont médité d'*Eretz Israël* ont été punis plus sévèrement que ceux qui ont fabriqué le veau d'or. » Et ne dis pas, poursuit la Guémara, que la faute des explorateurs ne résidait pas dans la médisance mais dans le manque de confiance qu'ils ont témoigné envers Dieu car, dit le texte, « ainsi moururent ceux qui médirent de la terre d'Israël », c'est donc à cause de la médisance qu'ils sont morts.

Texte étonnant ! Comment une parole peut-elle être considérée comme plus grave qu'un acte ?

Le Maharal de Prague⁴⁴⁸ explique que ce qui distingue l'homme de l'animal, c'est sa capacité de s'exprimer, c'est d'ailleurs ainsi que Onqelos traduit, dans le premier chapitre de la Genèse, l'expression *nefech 'haya*, utilisée pour la création de l'homme par « un esprit qui parle. » Aussi, explique-t-il, l'homme, qui faute par la parole, désobéit à Dieu avec ce qui en lui est noble et saint, c'est cela qui rend sa faute particulièrement grave.

Celui qui agit mal s'est laissé entraîner par ses instincts, qu'il a en commun avec les animaux, mais celui qui médite utilise son intelligence pour faire le mal ; c'est tout son être qui est en cause. C'est pourquoi sa punition sera entière, cent pièces d'argent, alors que celui qui s'est laissé entraîner par ses instincts n'est coupable de n'avoir fauté qu'avec la moitié de lui-même. C'est la raison pour laquelle la faute des explorateurs a été commise par les grands en leur génération : la médisance est la faute des « intellectuels ».

Un midrach⁴⁴⁹ de la paracha Chemot nous ouvre encore une voie pour comprendre la gravité de la médisance. Selon le midrach, Moïse lui-même a

⁴⁴⁶ Arakhin 15a.

⁴⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁴⁸ *Hidouché Aggadot Arakhin* 15a.

⁴⁴⁹ *Chemot Rabba* 3, 12.

un jour médit du peuple juif. Lorsque Dieu lui a dit : « Va, annonce au peuple que Je vais les délivrer », il a répondu : « Mais ils ne me croiront pas. » Dieu réprimande alors Moïse en ces termes : « Que dis-tu de mon peuple ? Pourtant ce sont des croyants, fils de croyants. » Ce que Dieu reproche à Moïse, ce n'est pas seulement de dire du mal de Son peuple, mais de mentir : « Non, dit Dieu à Moïse, tu es un menteur, Mes enfants sont des croyants ! » Et pourtant, tout le monde sait que Moïse dit la vérité, les Hébreux n'ayant jamais cessé de douter et de tout remettre en question. En fait, à travers Moïse, Dieu nous donne une leçon essentielle : « Homme, sois modeste ! Tu ne sais pas observer ton prochain ; tu crois qu'il est mauvais alors que c'est ton regard qui est superficiel. »

« L'homme est créé à Mon image. Médiere de lui, c'est médiere de Moi. C'est ignorer la sainteté qui se trouve en tout être. Les Enfants d'Israël sont Mes enfants, ils ne peuvent être que des croyants, toute autre observation n'est qu'illusion. » Ainsi, si nous savions voir en tout homme le reflet de Dieu, nous ne pourrions médiere de lui.

De même, grave était la faute des explorateurs. Qu'ont-ils dit de la terre d'Israël ? Que c'est une terre qui « dévore ses habitants »⁴⁵⁰. Ils avaient lancé cette affirmation après avoir constaté que de nombreux enterrements étaient survenus durant leur voyage. Mais ils n'avaient rien compris : la Terre d'Israël a une âme, elle rejette les méchants. Les explorateurs ne devant pas être inquiétés durant leur périple, Dieu avait fait mourir de nombreux habitants. Ainsi, toute la population était occupée à enterrer ses morts et personne ne prêtait attention aux espions.

Cette terre vers laquelle « Dieu dirige Ses Regards » a une âme. Médiere d'elle, c'est ignorer que Dieu transcende toute chose. Non, la terre d'Israël ne dévore pas ses habitants, mais elle vomit les méchants pour laisser la place à ceux qui la méritent. C'est pourquoi le Talmud dit de celui qui médit qu'il « nie l'essentiel », c'est-à-dire cette Présence transcendante de Dieu.

Le veau d'or, c'était rejeter la Thora, médiere d'*Eretz Israël*, c'est dénaturer le judaïsme.

« Vous les verrez et vous vous souviendrez de tous Mes commandements »⁴⁵¹, dit la Thora à propos de la *mitzva* des *tzitzit* à la fin de cette paracha. Ce ne sont que des fils, mais nous réparons la faute des explorateurs par notre capacité à observer à travers eux tous les commandements de Dieu.

⁴⁵⁰ Nombres XIII, 32.

⁴⁵¹ Nombres XV, 37 à 39.

QORA'H

Querelle

La paracha tire son nom du principal protagoniste d'une révolte contre Moïse. Dans sa grandeur, le Maître d'Israël tente d'abord la conciliation⁴⁵² :

« Moïse envoya quérir Dathan et Avirâm, fils d'Eliav ; mais ils dirent : "Nous n'irons point." »

Rachi en tire l'enseignement suivant :

Moïse envoya : D'où l'on apprend que l'on ne doit pas s'obstiner dans une querelle⁴⁵³, puisque Moïse leur proposait une réconciliation avec des paroles de paix.

C'est une grande leçon qu'offre ici Rachi. La querelle est le plus grand des dangers pour le peuple d'Israël et elle met bien souvent en péril le bon fonctionnement des communautés et des organisations, voire de la société tout entière.

Qora'h, Dathan et Aviram ont refusé la conciliation que leur proposait Moïse et leur fin a été dramatique.

Mais, bien souvent, le drame est d'autant plus grand qu'il met fin à tous les projets dignes d'éloges de ses protagonistes.

Apprenons de Moïse notre Maître à être prêts toujours à la conciliation, sachant aussi que conciliation ne signifie pas démission face au devoir ni accommodement avec le mal.

⁴⁵² Nombres XVI, 12.

⁴⁵³ Sanhédrin 110a.

Le secret

L'incendie allumé par la contestation de Qora'h et de ses acolytes fut très difficile à éteindre. Ils périrent dans des circonstances dramatiques. Et, sans tarder, le peuple reprit le flambeau de la révolte⁴⁵⁴ :

« Le lendemain, toute l'assemblée d'Israël se souleva contre Moïse et Aharon et leur dit : "Vous avez mis à mort le peuple de Dieu ." »

La riposte de Dieu ne se fait pas attendre : « Élevez-vous de cette communauté et Je les exterminerai sur-le-champ⁴⁵⁵ », ordonne-t-Il à Moïse. Moïse, qui avait demandé à Dieu de punir d'une manière extraordinaire la bande de Qora'h, adopte cette fois-ci une attitude tout à fait différente. Il se précipite chez Aharon, lui demande de fabriquer des encens, de les placer sur la pelle consacrée à cet usage, d'aller vers la communauté et d'obtenir ainsi l'expiation de son péché. Aharon obtempère : « Aharon prit les encens comme le lui avait ordonné Moïse ; il courut au sein de la communauté, et voici que le massacre du peuple avait commencé ; il mit les encens et il fit expiation pour le peuple. Il se dressa entre les morts et les vivants et l'épidémie cessa⁴⁵⁶. »

Pourquoi Moïse change-t-il d'attitude ? La faute de la communauté était pourtant plus grave que celle de Qora'h. En effet, la communauté venait de constater la punition qui avait frappé les révoltés et n'en tira pas les leçons qui s'imposaient ! De plus, Dieu vient de demander au *cohen* Éléazar de prendre les pelles de cuivre des révoltés, de les fondre et d'en couvrir l'autel pour que cela soit, dit-Il, « un souvenir pour les Enfants d'Israël afin qu'aucune personne qui ne serait pas un descendant d'Aharon ne se permette de prendre la place des *cohanim*⁴⁵⁷. »

La nouvelle contestation du peuple rend inutile la punition exemplaire infligée à Qora'h, et vains tous les efforts pédagogiques de Dieu, qui veut éduquer les Juifs à accepter qu'en son sein, il y ait une tribu élue dont la sainteté lui confère un statut particulier. C'est d'ailleurs la raison pour

⁴⁵⁴ Nombres XVII, 6.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, 10.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, 12.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, 5.

laquelle la colère de Dieu s'abat immédiatement sur le peuple hébreu, sans autre avertissement.

La différence entre la révolte de Qora'h et la contestation de la communauté n'est donc pas dans la nature de la faute, mais dans l'identité des pécheurs : là un petit groupe, ici le peuple tout entier. Si Moïse a exigé une mort « spéciale » pour Qora'h, ce n'est pas par haine pour cet homme. C'est pour protéger le peuple de la contagion. Moïse se dit qu'on peut punir des individus, mais certainement pas toute la communauté. Aussi, si le peuple tout entier s'est finalement laissé entraîner, il faut tout faire pour le sauver.

Mais que peut faire Moïse ? Rachi répond à cette question en citant le midrach suivant : « Lorsque Moïse monta au ciel pour recevoir la Thora, l'ange de la mort lui dévoila un secret : les encens peuvent sauver de la mort⁴⁵⁸. »

Que signifie ce midrach ? Les encens représentent la relation idyllique entre l'homme et Dieu, celle qui n'a pas besoin de passer par la cassure du sacrifice. Cette offrande est apportée dans l'endroit du Tabernacle où seuls les *cohanim* ont le droit de pénétrer. Chaque jour cette offrande doit être apportée par un *cohen*. Elle justifie la relation intime entre l'homme et Dieu. Elle est une élévation harmonieuse qui n'est accessible qu'à la tribu élue. C'est cette relation privilégiée que convoitaient Nadav et Avihou. Qora'h, également jaloux, ne pouvait accepter d'en être irrémédiablement exclu.

L'ange de la mort enseigne à Moïse que la mort peut être vaincue lorsque l'homme brise les limites et les frontières. Pour vaincre la mort, il faut que le *Cohen gadol*, l'homme le plus saint, prenne des risques, qu'il offre les encens – service le plus saint qui doit normalement s'accomplir dans l'endroit le plus saint – le présenter au sein du peuple, parmi les impies les plus impardonnables.

Le risque était grand. En effet, si ce service n'était pas agréé par Dieu, celui qui l'avait offert aurait été condamnable aux yeux de Dieu. De plus, la sainteté n'aime pas le spectacle, elle en est même le contraire, il est donc difficile de rester saint lorsqu'on quitte l'intimité du Temple. Au courage d'affronter ces dangers spirituels, il faut ajouter le courage physique nécessaire pour oser se rendre là où l'épidémie frappe, à la limite entre les morts et les vivants. Aharon a été capable d'établir une relation avec Dieu au milieu de son peuple comme s'il était dans le silence du Saint des Saints.

⁴⁵⁸ Rachi s/Nombres XVII, 11.

Si c'est l'ange de la mort qui dévoile ce secret, c'est pour enseigner qu'on ne peut briser les frontières qui entourent la sainteté que lorsque l'homme fait fi de sa vie pour accomplir sa mission, qu'il accepte de se rendre là où la vie et la mort se confondent.

Tu peux offrir l'encens au sein du peuple lorsque tu te places là où la mort frappe. « Aharon se dressa, dit le texte, entre les morts et les vivants. »

L'épidémie avait débuté lorsque Dieu demanda à Moïse de s'élever de la communauté, elle cessa lorsque Moïse demanda à Aharon de s'interposer au sein de la communauté.

'HOUQAT

La source divine des *mitzvot*

La Paracha débute par les lois sur la vache rousse, lois qui semblent incompréhensibles et que Rachi commente ainsi⁴⁵⁹ :

Étant donné que le Satan et les peuples du monde se moquent d'Israël en disant : « Qu'est-ce que cette mitzva et quel sens a-telle ? », le texte emploie ici le terme 'houqa (« décret »), destiné à marquer que « c'est un décret que J'ai décrété, et tu n'as pas le droit de le mettre en question ! »

Remarquons d'abord, que c'est au Satan et aux nations que s'adresse l'injonction :

« c'est un décret que J'ai décrété, et tu n'as pas le droit de le mettre en question ! »

La sagesse des nations est tout humaine. Aussi ne peuvent-elles accepter que la divinité transcendante puisse s'intéresser aux hommes au point de leur donner des lois, et elles se moquent de la prétention d'Israël à en être le dépositaire. Le Satan, qui représente ici l'orgueil humain, veut pousser l'homme à n'admettre que ce qui est immédiatement accessible à sa compréhension.

Nous avons certes l'obligation de chercher à comprendre le sens des *mitzvoth* selon nos capacités. Mais leur origine divine est une des dimensions fondamentales de la définition des *mitzvoth* comme telles. Chercher à les comprendre en dehors de ce cadre, c'est se condamner à ne rien pouvoir comprendre. En particulier, c'est s'exposer à perdre de vue la mesure infinie de la Thora et des *mitzvoth* et donc l'humilité que requiert cette étude, l'intelligence humaine étant très loin de pouvoir englober toutes leurs dimensions.

Cependant, le sens premier de la plupart des commandements est accessible à l'intelligence humaine. Aussi Dieu nous a donné la loi de la vache rousse, énigmatique entre toutes, afin de nous faire comprendre que toutes les *mitzvoth* étant d'origine divine, seul le travail d'une vie consacrée à la pratique et à l'étude peut nous permettre d'en saisir les nombreuses dimensions. Nous ne devons pas croire que notre compréhension pourrait en épuiser le sens.

⁴⁵⁹ Nombres XIX, 2.

Grâce à la vache rousse, nous mesurons à quel point la pensée de Dieu culmine à des hauteurs infiniment élevées par rapport à la nôtre. Nous sommes ainsi appelés à chercher toujours plus loin et toujours plus haut. En effet, si l'humilité est l'attitude de la conscience qui nous conduit à savoir qu'il y a toujours plus à atteindre, la Thora d'Israël exige que nous ne nous ne renoncions jamais devant l'inaccessible. De sorte que, paradoxalement, c'est l'humilité qui est la condition même de notre élévation vers Dieu.

La voix de Miriam

« *Voici que Miriam meurt et les Hébreux à nouveau se plaignent*⁴⁶⁰. »

*Tant que Miriam vivait, un puits miraculeux accompagnait les Enfants d'Israël. À sa mort, celui-ci tarit*⁴⁶¹.

Alors les Enfants d'Israël ont soif. Ils se précipitent chez Moïse et c'est un torrent de réclamations et de récriminations qui sortent de leur bouche. Ils ne se contentent pas de clamer leur soif, mais remettent tout en cause, la sortie d'Égypte comme leur séjour dans le désert⁴⁶².

Effarés et désespérés, Moïse et Aharon tombent face contre terre⁴⁶³. Moïse craint la réaction de Dieu. Comment pourrai-je encore intervenir en leur faveur, se demande Moïse ? Comment pourrai-je encore arrêter le courroux de Dieu ? Mais avant que Moïse ne reprenne ses esprits, Dieu lui intime l'ordre de rassembler la communauté et de lui donner de l'eau. Et, surprise, c'est contre Moïse que Dieu déverse Sa colère, pas un mot de reproche contre les Enfants d'Israël⁴⁶⁴.

Quelle est donc la faute de Moïse ? Pour Rachi et le Midrach, il a frappé le rocher au lieu de lui parler. Il aurait dû montrer le chemin du dialogue et aurait ainsi sanctifié Dieu aux yeux des Hébreux. Pour Na'hmanide, c'est également une question de paroles : c'est avec douceur qu'il aurait dû s'adresser aux Hébreux, tandis qu'il les a accusés d'être « révoltés ».

Alors que sa faute n'est pas évidente, Moïse sera néanmoins sévèrement puni. Les Hébreux, eux, se conduisent de façon ignoble, mais seront absous... En bref, les Enfants d'Israël fautent et c'est Moïse qui en subit les conséquences. C'est peut-être ce que veut nous dire la Thora lorsqu'elle dit à plusieurs reprises que « Moïse a été puni à cause des Enfants d'Israël⁴⁶⁵. »

Pourquoi tant de mansuétude pour le peuple juif cette fois-ci ?

⁴⁶⁰ Nombres XX, 3.

⁴⁶¹ Rachi s/Nombres XX, 2.

⁴⁶² Nombres XX, 4-5.

⁴⁶³ *Ibid.*, 6.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, 12.

⁴⁶⁵ Par exemple, Deutéronome III, 26.

Rabbi Yossi fils de rabbi Yéhouda dit que le puits a été donné aux Hébreux par le mérite de Miriam. Miriam morte, le puits disparaît, c'est la raison pour laquelle il est écrit dans le même verset⁴⁶⁶ :

« *Miriam mourut* » et « *il n'y avait plus d'eau pour la communauté*⁴⁶⁷. »

Miriam est le modèle de la mère juive. C'est avec sa mère Yokheved qu'elle refuse d'obtempérer à Pharaon qui a ordonné de tuer les enfants mâles à leur naissance. Au lieu de les tuer, elle les berce de sa voix douce. C'est elle qui veille au bien-être de Moïse lorsque, tout petit, il est mis dans un berceau au bord du fleuve. Grand est son amour pour chaque Juif. Et c'est pour son mérite que Dieu donnait de l'eau au peuple tout entier.

Aussi, à sa mort, chacun se sent désemparé. La révolte du peuple juif n'est rien d'autre que ce cri de souffrance de l'enfant qui se sent abandonné par sa mère. Or, Dieu a compris ce désarroi. Aussi demande-t-Il à Moïse de rassurer le peuple. Va, lui dit-Il, rassemble le peuple et « tu abreuveras la communauté et son troupeau. » Dieu ne se contente pas de demander à Moïse de parler au rocher pour que celui-ci donne de l'eau, Il prie Moïse de s'occuper de donner à boire à chacun, comme une mère donne à boire à ses enfants réunis autour d'elle à table.

Moïse n'a pas compris que les Enfants d'Israël étaient comme des orphelins. Il les considérait comme majeurs (les a traités de « révoltés ») et a frappé le rocher.

« *Et le peuple et leurs troupeaux burent*⁴⁶⁸. »

Moïse ne leur donne pas à boire, comme Dieu le lui avait demandé. Il se contente de leur fournir l'eau. Certes, les Enfants d'Israël peuvent boire, mais ils ne sont pas rassérénés pour autant. Il leur manque la voix de Miriam.

⁴⁶⁶ Nombres XX, 2.

⁴⁶⁷ Taanit 9a.

⁴⁶⁸ Nombres XX, 11.

La douceur des mots

Les Enfants d'Israël avaient soif. Ils se sont plaints. Dieu envoie Moïse parler à un rocher pour que celui-ci donne de l'eau en abondance et voici que Moïse frappe le rocher au lieu de lui parler. Moïse sera très sévèrement sanctionné : il n'entrera pas en Eretz Israël.

On reste stupéfait à la lecture d'un tel texte ! Les rochers qui donnent de l'eau – qu'on les frappe ou qu'on leur parle – ne font pas partie de notre expérience immédiate. S'il y a eu faute de la part de Moïse, en quoi consiste-t-elle et pourquoi est-elle si grave ?

Le texte dit que si Moïse avait parlé au rocher, Dieu en aurait été sanctifié ; Rachi explique⁴⁶⁹ :

Pour me sanctifier – Car si vous aviez parlé au rocher et qu'il eût fait jaillir [de l'eau], J'aurais été sanctifié aux yeux de la communauté qui se serait dit : « Si ce rocher, qui ne parle ni n'entend ni n'a besoin de nourriture, réalise la parole d'Hachem, à plus forte raison devons-nous le faire ! »

Il existe deux voies par lesquelles un homme accède à la raison : on peut le contraindre par la violence du bras ou on peut le convaincre par la parole.

C'est la deuxième voie qui a la préférence de la Thora : c'est cela qu'elle voulait enseigner ici. Et c'est cela que le geste de Moïse a – en quelque sorte – voilé. Mais il faut préciser : cela suppose que la parole soit parole de vérité et que ceux qui l'entendent soient capables d'être sensibles au raisonnement de Rachi, c'est-à-dire au sens de la responsabilité.

Il ne faut pas chercher à vaincre mais à convaincre. Plus que la seule soumission, la Thora requiert l'adhésion.

⁴⁶⁹ Nombres XX, 12.

Moïse doute-t-il de Dieu ?

Interrogation impie ?

Moïse est en effet le plus grand des prophètes. Lorsque sa sœur Miriam la prophétesse s'est permis d'exprimer quelques critiques à son endroit, elle a été sévèrement punie et Dieu a déclaré alors toute l'affection qu'il portait à Son serviteur : « Écoutez Mes paroles : les prophètes, Je ne me fais connaître à eux que dans une vision ou c'est dans un rêve que Je m'adresse à eux. Tandis que Moïse est Mon serviteur, Il est l'homme de confiance dans Ma maison. C'est face à face que Je lui parle, c'est explicitement que Je m'adresse à lui. Je n'utilise point de voile, il a même pu contempler Dieu. Comment avez-vous osé médire de Mon serviteur⁴⁷⁰ ? »

Et pourtant, dans cette même paracha Beha'alotkha, Moïse doute du pouvoir de Dieu : Lorsque les Hébreux réclament de la viande à cor et à cri, *Hachem* s'engage à leur en fournir pour un mois entier. Moïse s'écrie :

« Ce peuple compte six cent mille hommes et Toi Tu me dis : Je leur donnerai de la viande et ils en mangeront pendant un mois entier. Même si on leur égorgeait du menu et du gros bétail, y en aurait-il assez ? Même si l'on rassemblait tous les poissons de la mer, y en aurait-il assez⁴⁷¹ ? »

La réponse de Dieu confirme que Moïse a bien douté⁴⁷² :

« Dieu serait-Il limité dans Ses pouvoirs ? Tu le verras, Mes paroles s'accompliront. »

Rabbi Chimon Bar Yo'haï n'a pu accepter que l'on comprenne ces versets dans leur sens littéral et il s'exclame⁴⁷³ :

À Dieu ne plaise, Moïse n'a pas douté de Dieu, mais il a voulu défendre son peuple. Comment vas-tu nourrir ce peuple pendant un mois, pour le tuer ensuite ? Et Dieu lui répond : Ne vaut-il pas mieux que tout ce peuple meure et que l'on ne puisse douter du pouvoir divin ?

⁴⁷⁰ Nombres XII, 6 à 8.

⁴⁷¹ Nombres XI, 21 et 22.

⁴⁷² *Ibid.*, 23.

⁴⁷³ Rachi s/Nombres XI, 22.

Mais rabbi Aqiba n'accepte pas cette interprétation ; pour lui, Moïse a bien douté de Dieu. Et ce ne serait pas un accident unique. Rabbi Aqiba rappelle que, dans la paracha 'Houqat, Moïse, au lieu de parler au rocher pour qu'il donne de l'eau, le frappa. Dieu punit alors sévèrement Moïse de Lui avoir désobéi et surtout « de ne pas Lui avoir fait confiance » qu'Il pouvait faire jaillir de l'eau du rocher sans même qu'on le touche⁴⁷⁴.

De plus, ce n'était pas la première fois que Moïse exprimait une hésitation. En effet, lors de l'intronisation de Moïse comme prophète, lorsque Dieu lui demandait de faire sortir les Hébreux d'Égypte, il refusa sous prétexte qu'il était bègue et que sa mission ne pourrait donc pas réussir. Dieu dut lui rappeler que c'est le Tout Puissant qui rend bègue et qu'Il peut donc lui rendre la parole⁴⁷⁵.

À chaque fois, Moïse dut supporter les conséquences de ses doutes :

Lorsqu'il affirma, qu'étant bègue, il ne pouvait assumer une mission, il fut privé de devenir père d'une dynastie de *cohanim*⁴⁷⁶. Lorsqu'il s'interrogea sur la capacité de Dieu à fournir de la viande, il dut partager avec soixante-dix sages le privilège de prophétiser⁴⁷⁷. Et enfin lorsqu'il manqua de confiance et frappa le rocher, il lui fut interdit de conduire le peuple hébreu en Israël⁴⁷⁸.

On lui refuse d'abord de transmettre son statut de guide à ses enfants ; ensuite de son vivant, il doit partager ses responsabilités, pour devoir finalement se démettre avant d'avoir achevé sa mission.

Mais même si le texte ne le dit pas, il ne me semble pas que Moïse ait vraiment prononcé les phrases qui mettent en question l'essentiel de la foi ; ce qui s'est vraisemblablement passé, c'est que le doute l'avait effleuré ; mais Dieu qui lit les pensées de l'homme a su que Moïse avait faibli, même si ce n'était que le temps d'un moment infiniment petit.

Celui qui a parlé face à face avec Hachem, qui s'est élevé au niveau des anges et qui les a même dépassés, qui a pu se priver de nourriture et de boisson durant trois périodes de quarante jours, n'en n'est pas moins resté humain⁴⁷⁹.

Placer totalement sa confiance en Dieu, s'abandonner complètement dans Ses bras est le niveau de spiritualité et de sainteté le plus élevé. Sur cette

⁴⁷⁴ Nombres XX, 12.

⁴⁷⁵ Exode IV, 11.

⁴⁷⁶ Rachi s/Exode IV, 14.

⁴⁷⁷ Nombres XI, 16.

⁴⁷⁸ Nombres XX, 12.

⁴⁷⁹ Voir à ce propos le traité Houlin 139b qui indique que Moïse est resté de chair.

échelle de la confiance, Moïse s'est hissé plus haut qu'aucun autre être humain, mais l'homme qu'il était n'a pas pu grimper jusqu'au sommet absolu.

Ainsi, il ne faut peut-être pas comprendre les punitions de Moïse comme des sanctions, mais plutôt comme la marque de sa finitude. Si ses enfants avaient été ses héritiers spirituels, si tout au long de sa vie il avait été le seul à bénéficier de la prophétie, s'il avait pu achever sa mission, il serait devenu (si l'on pouvait s'exprimer ainsi) presque l'égal de Dieu.

L'énigme

Mais le doute de Moïse est peut-être d'une tout autre nature.

Vraisemblablement, il savait de manière certaine que le pouvoir de Dieu est sans limites aucune.

Son interrogation ne portait que sur les modalités de cette intervention, le pari de la création étant de laisser à l'homme le soin d'intervenir et d'agir.

Aussi, lorsque Dieu lui demande de faire sortir les Hébreux d'Égypte, Moïse sait-il que son rôle ne se bornera pas à n'être qu'une marionnette dans les mains de Dieu, mais qu'il devra prendre ses responsabilités et subir mille tourments. Moïse est sincèrement humble, il doute vraiment de lui-même et lorsqu'il dit à Dieu « je suis bègue », il appelle le Tout Puissant à son secours.

Lorsque Dieu se propose de donner de la viande aux Hébreux, il sait que *Hachem* peut fournir plus de viande encore que l'homme ne peut en demander.

Mais ce que Moïse ne comprend pas, c'est comment Dieu va procéder pour que les Hébreux soient satisfaits. Moïse savait que ce n'était pas la faim qui justifiait les réclamations de son peuple ; l'homme restant maître de son libre arbitre, même si on lui donnait tout ce qu'il désirait, il réclamerait encore. « Cela leur suffirait-il ? » signifie « pourront-ils être satisfaits ? »

Lorsque Moïse frappe le rocher au lieu de lui parler, il montre qu'il ne croit pas que l'homme puisse devenir meilleur par la seule vertu du dialogue ; mais, si on use de violence à son égard, il perd sa dimension d'homme. Aussi Moïse interrogeait-il Dieu avec angoisse : comment trouver une issue à cette voie qui semble bouchée ?

Mais Moïse s'est trompé. Dieu peut intervenir tout en respectant la liberté de l'homme. C'est une vérité mystérieuse qui est au-delà de la compréhension humaine.

Moïse, qui vivait les révoltes successives des Hébreux, croyait qu'ils étaient mauvais et que leur conduite ne pouvait s'améliorer qu'avec des châtements, ce qui les priverait de leur liberté !

Non ! répond Dieu avec force ; ils sont intrinsèquement bons. Aussi peuvent-ils changer et devenir reconnaissants une fois que l'on aura satisfait leur demande, car lorsqu'ils agissent mal, ce n'est pas leur essence qui est atteinte. On peut alors leur parler pour les ramener à Dieu ; Israël reviendra alors à Dieu ; lentement peut-être, mais sûrement.

Croire à la venue du messie, c'est croire en l'homme créé à l'image de Dieu.

BALAQ

La véritable obéissance

Dans cette paracha, un homme le prophète des nations, Bile'am dit et répète aux Midianites qui l'ont mandé pour maudire le peuple d'Israël qu'il se soumet entièrement à la volonté de Dieu et qu'il n'ira pas sans l'accord d'Hachem. Finalement Dieu donne son accord. Bile'am part et est menacé en chemin par des anges. Il veut alors s'en retourner, mais l'ange lui dit⁴⁸⁰ : Va avec les hommes qui t'ont cherché et Rachi commente :

Va avec les hommes. On dirige l'homme sur le chemin où il désire aller⁴⁸¹.

Ce commentaire de Rachi explique pourquoi Dieu se met en colère contre Bile'am alors que ce dernier obéit parfaitement aux injonctions divines. C'est qu'il ne suffit pas d'obéir, il faut changer notre volonté pour qu'elle soit en accord avec celle d'Hachem.

Lorsque Bile'am s'est adressé à Dieu pour la première fois, Hachem ne s'est pas contenté de lui interdire de suivre les hommes de Midian ; il lui a dit⁴⁸² : « tu ne maudiras pas ce peuple car il est béni ». Aussi, interroger une deuxième fois, c'est montrer qu'au fond de lui-même, il n'accepte pas la volonté d'Hachem. Dieu respectera alors son libre arbitre ; Bile'am ira jusqu'au bout de sa volonté propre et c'est alors seulement qu'il sera puni.

La grande leçon de cette paracha est qu'il ne suffit pas d'obéir ; il faut adhérer à ce que Hachem veut de nous.

⁴⁸⁰ Nombres XXII, 35.

⁴⁸¹ Makoth 10b.

⁴⁸² Nombres XXII, 12.

Bile'am ou la désinformation

Pourquoi Bile'am nous a-t-il fait peur ? Ses malédictions auraient-elles pu avoir un effet sans l'accord – au moins tacite – de Dieu ?

Rachi raconte ce qui a amené, Balaq, roi de Moav, à faire appel à Bile'am. Balaq avait constaté que le pouvoir d'Israël ne provenait pas du nombre de ses divisions. Si la victoire lui souriait, c'est qu'il savait prier son Créateur. « Sa force est dans sa bouche » disait-il ; je vais donc faire appel à un prophète dont la force se trouve également dans sa bouche. Il avait compris le pouvoir des mots. Déjà, à son époque, il savait que la propagande était capable de transformer les réalités. Les chauds discours peuvent galvaniser les cœurs et les accusations perfides semer le doute.

Le Talmud⁴⁸³ déclare :

Les « bénédictions » de Bile'am révèlent ses intentions véritables.,

Les trois prophéties de Bile'am décrivent chacune un des aspects qui caractérise Israël et que Bile'am voulait détruire.

C'est d'abord le lien d'Israël avec ses ancêtres que le prophète des Nations perçoit⁴⁸⁴ :

« Je le vois, il prend appui sur des rocs (allusion aux patriarches), je l'aperçois installé sur des collines (allusion aux matriarches). »

Leur élection, c'est à leurs pères qu'ils le doivent.

Bile'am savait que, pour attaquer Israël, c'est ce lien qu'il fallait briser.

Puis Bile'am voit les Hébreux, dans le désert, liés à Dieu par des liens d'amour⁴⁸⁵ :

« Il ne voit nulle faute en Israël... Hachem est le Dieu d'Israël, Son amitié de Roi Il lui manifeste. »

Déjudaïser les Juifs, voilà la deuxième tentative – heureusement avortée – de Bile'am. Puis Bile'am saisit que le peuple juif a une maison ; il entrevoit l'avenir lorsqu'Israël aura traversé le Jourdain et qu'il sera installé dans son pays autour du Temple qui sera sa capitale⁴⁸⁶ :

⁴⁸³ Sanhédrin 105a.

⁴⁸⁴ Nombres XXIII, 9.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, 21.

⁴⁸⁶ Nombres XXIV, 5.

« *Quelles sont belles tes tentes, Jacob, tes demeures Israël.* »

Il voulait en outre couper les liens qui lient ce peuple à sa terre. Aujourd'hui encore, nous devons nous méfier des faux prophètes de notre temps. Lorsque le peuple juif veut admettre en son sein ceux qui ne sont pas des descendants de Jacob ou qui n'en sont pas devenus par les règles de Dieu, c'est une première victoire pour Bile'am.

Lorsqu'on discute et se dispute sur le point de savoir si notre État n'a de juif que le nom ou s'il doit également être porteur d'un certain nombre de valeurs et de symboles même si cela doit amener quelques désagréments dans la vie quotidienne, c'est toujours la malédiction de Bile'am.

Et lorsque, mettant à nu le caractère distendu de nos liens avec notre terre, des Juifs, toujours trop nombreux si peu soient-ils, sont disposés à renoncer à tel ou tel « territoire » – Bile'am, de sa tombe, lance des cris de joie.

Mais il ne tient qu'à nous de transformer une fois encore ces malédictions en bénédictions.

Le respect de l'intimité d'autrui

Dans cette paracha, Bile'am, prophète des nations, observe les tribus d'Israël et se voit contraint de les bénir. Qu'a-t-il donc vu qui l'a amené à prononcer de si belles paroles à propos du peuple d'Israël⁴⁸⁷ :

« *Quelles sont belles tes tentes Jacob.* »

Rachi explique :

Il a vu que les entrées [de leurs tentes] ne se faisaient pas face, de sorte que l'on ne pouvait pas voir chez son voisin⁴⁸⁸.

Ce peuple est donc un peuple particulier qui enseigne l'importance de la pudeur et du respect de l'intimité [ou de la vie privée]a [terme impropre] d'autrui.

Nos sages ont enseigné à ce propos que nul n'a le droit de porter le regard sur ce que fait autrui. Il faut même veiller à construire des murs de séparation entre voisins pour que l'un ne regarde pas ce qui se passe chez l'autre.

La Thora nous enseigne ainsi le respect que l'on doit porter à la vie de son prochain. Certes on doit s'aider les uns les autres et, pour ce faire, il faut parfois connaître les souffrances d'autrui, mais cette aide-même et ce soutien doivent être apportés dans la discrétion.

Aider, soutenir sans se prévaloir de ce titre pour s'ingérer dans la vie des autres.

Quelles sont belles tes tentes Jacob !

⁴⁸⁷ Nombres XXIV, 5.

⁴⁸⁸ Baba Bathra 60a.

PIN'HAS

Pour ou contre

Moïse, avant de mourir, s'adresse à Dieu⁴⁸⁹ :

« Dieu, Maître des esprits de toute chair, nomme un guide pour la communauté. »

« Maître des esprits » signifie, affirme le Midrach⁴⁹⁰, que le successeur de Moïse doit « ressembler » au Créateur qui comprend chacun⁴⁹¹ :

« Moïse dit à Dieu, Maître du Monde, tu connais la pensée de chacun, que l'un ne ressemble pas à l'autre ; nomme leur un chef qui pourra supporter toutes les particularités. »

C'est Josué qui sera choisi, que Dieu qualifie d'« homme fort » et le Midrach interprète que, en désaccord avec Moïse, *Hachem* dit qu'il faut qu'un chef soit déterminé, que son Esprit emporte la décision⁴⁹² : « un chef qui pourra aller contre tous ».

Quel et donc le chef idéal ? Celui qui dirige le peuple dans la voie juste cassant toutes les oppositions, ou au contraire le grand diplomate qui emporte l'adhésion de tous en arrondissant les angles ?

Rachi rapporte le Midrach en nuanciant la contradiction entre la demande de Moïse et la réponse de Dieu :

Comme tu as demandé. Un chef qui pourra aller contre tous.

Rachi enseigne que le chef qui dirige est justement celui qui comprend ; un chef ne peut être déconnecté de sa base. Mais il ajoute que comprendre n'est pas synonyme d'accepter ou d'admettre. Il faut être à l'écoute, mais il ne faut pas céder pour autant. Être proche pour conduire. C'est cela le génie de Josué et c'est lui qui amènera son peuple en Israël et ce peuple restera fidèle à la Thora tant que Josué le dirigera. Du vivant de Josué il n'y a eu ni révolte ni abandon. Il n'y a donc pas de contradiction entre les propos de Moïse et ceux de *Hachem*. Il s'agit de deux aspects complémentaires.

⁴⁸⁹ Nombres XXVI, 16.

⁴⁹⁰ *Bamidbar Rabba* 21,15.

⁴⁹¹ *Bamidbar Rabba* rapporté par Rachi s/Nombres XXVII, 16.

⁴⁹² *Bamidbar Rabba* rapporté par Rachi s/Nombres XXVII, 18..

Si c'est Moïse qui a mis l'accent sur la proximité nécessaire entre le peuple et son chef, c'est justement parce que Moïse, étant donné sa stature, a souffert du manque de communication. *Hachem* en insistant sur le fait que le Maître d'Israël doit s'imposer, rassure Moïse : Tu as été un guide exceptionnel ; tu as montré le chemin et le peuple t'a suivi. Ton successeur ne doit jamais oublier ton exemple.

Le mérite des femmes

Nous sommes à la fin des quarante ans d'errance dans le désert. La Thora dénombre les Enfants d'Israël, précisant à cette occasion que tous les hommes ayant pris part à la révolte des explorateurs, refusant d'entrer en Israël, étaient déjà morts. La Thora juxtapose à ce dénombrement la requête des filles de Tzélof'had, mort sans héritier mâle. Elles demandent à recevoir sa part de l'héritage d'Eretz Israël, afin d'assurer ainsi que son nom ne soit pas effacé d'entre ses frères. Rachi commente ainsi cette juxtaposition⁴⁹³ :

Et parmi ceux-là il n'y avait pas d'homme : Mais la sentence prononcée à la suite de l'affaire des explorateurs ne visait pas les femmes, parce qu'elles chérissaient le pays. Les hommes disent : « Donnons-nous un chef et retournons en Égypte ! », tandis que les femmes disent : « Donnons-nous un patrimoine au milieu des frères de notre père ! »⁴⁹⁴. Voilà pourquoi le chapitre relatif aux filles de Tzélof'had fait immédiatement suite au présent contexte⁴⁹⁵.

Un autre commentaire de Rachi nous enseigne aussi que c'est par le mérite des femmes que nos ancêtres sont sortis d'Égypte. En effet, malgré les persécutions, elles ont eu l'immense courage de donner naissance à des familles nombreuses⁴⁹⁶.

Il y a un point commun à ces deux mérites : la confiance en l'avenir. Cette confiance s'enracine dans la compréhension que Dieu est le Maître du monde. Il a juré l'éternité du peuple d'Israël. Aussi les femmes ne craignent-elles pas de donner la vie. Il a donné par serment la terre d'Israël à Son peuple. Aussi, n'ont-elles pas peur de monter en Israël.

Faisons confiance à Dieu.

⁴⁹³ Nombres XIV, 4.

⁴⁹⁴ Nombres XXVII, 4.

⁴⁹⁵ *Midrach Tan'houma*.

⁴⁹⁶ Voir ci-dessus parachat Vayaqhel, « Les miroirs ».

MATOT

Plus grave que le crime

Dans cette paracha, la Thora traite d'un homme qui n'a pas annulé le vœu de sa femme bien qu'il en ait eu le pouvoir. Or, la femme n'a pas respecté son vœu et la Thora le tient pour responsable des manquements de sa femme ; ce que Rachi commente comme suit⁴⁹⁷ :

Il sera coupable à la place de la femme. On apprend ainsi que celui qui entraîne quelqu'un à commettre une faute se rend passible de toutes les peines encourues par celui-ci.

Rachi donne ici un enseignement capital. En effet, il existe un principe selon lequel chacun est personnellement responsable de ses actes et celui qui a reçu l'ordre de commettre un méfait ne peut rejeter la responsabilité sur son mandant. L'excuse du type « je n'ai fait qu'obéir aux ordres » est irrecevable ! Personne n'est en droit d'obéir à un ordre qui contrevient expressément à la volonté de Dieu ; c'est ainsi, raconte la Thora, que les premières résistantes de l'histoire humaine furent les sages-femmes d'Égypte, Chifra et Poua, qui refusèrent d'exécuter les ordres de Pharaon leur enjoignant de tuer les enfants mâles à la naissance⁴⁹⁸.

Rachi enseigne ici qu'au-delà de la responsabilité propre de l'exécutant, celui qui a entraîné autrui à fauter ne pourra pas s'absoudre en prétendant n'avoir rien fait de mal. Celui qu'on aura écouté, que ce soit grâce à son charisme, ou grâce à sa position dans la communauté ou la société, ou tout simplement parce qu'il a exploité l'ignorance de son public, sera tenu pour pleinement responsable non seulement de ses propres agissements, mais aussi des conduites qu'il aura provoquées.

Les responsables communautaires, tous ceux qui peuvent avoir une influence sur la jeunesse, tous ceux qui s'occupent d'éducation (ou de direction communautaire à tous les niveaux), doivent avoir conscience de leur haute responsabilité. S'ils ont entraîné ou poussé quelqu'un sur une mauvaise voie, il leur sera demandé compte de tous ses égarements.

Mais l'inverse est tout aussi vrai : celui qui a montré à autrui le chemin du bien sera lui-même crédité de tous les bienfaits qu'il aura suscités, sans, bien sûr, que cela ne retranche rien aux mérites de celui qui les a réalisés.

⁴⁹⁷ Nombre xxx, 16.

⁴⁹⁸ Cf. Exode I, 17-21.

Le cri du cœur

Enfin ! Après bien des péripéties et bien des tourmentes qu'il a fallu affronter, nous voici dans les plaines de Moab, sur les rives du Jourdain qui seul, encore, nous sépare d'Eretz Israël. Moïse va nous faire ses dernières recommandations et nous pourrons nous élancer à la conquête tant attendue de notre terre bien-aimée – Eretz Israël. Or, soudain, les chefs de deux tribus, la tribu de Gad et celle de Réouven, font part à Moïse de leur désir de rester en deçà du Jourdain, en Transjordanie, sur les terres conquises par Moïse sur Sihon roi des Amorréens et sur Og, roi du Bachân.

Moïse, outré, répond sèchement aux enfants de Gad et à ceux de Réouven⁴⁹⁹ :

« Quoi !? Vos frères iraient au combat, et vous vous demeureriez ici !? »

Verset que Rachi commente ainsi : « C'est une expression de stupéfaction. »

Il ne s'agit pas, dit Rachi d'une interrogation, comme la forme verbale le suggère. C'est un cri d'angoisse et de stupéfaction, d'incrédulité aussi, que Moïse lance du plus profond de son cœur. Ce qui l'émeut, ce n'est pas le fait qu'il s'agirait d'une désobéissance à la *mitzva* de prendre possession de la Terre. C'est qu'il craint de se trouver confronté, de la part de ces deux tribus, à un grave manquement de caractère moral : on ne peut imaginer qu'une partie du peuple ne participe pas aux combats où le reste du peuple se trouve engagé. On ne peut admettre que certains prétendent laisser leurs frères seuls face aux dangers de la guerre.

L'avenir du peuple juif se joue aujourd'hui en Israël. Notre pays est entouré d'ennemis qui veulent empêcher ce retour d'Israël à sa patrie et en détruire les réalisations. C'est un impératif moral pour tout jeune de comprendre que sa place est aux côtés de ses frères et de se préparer avec eux à la défense de son pays.

Nous devons tous entendre le cri de Moïse et que chacun réponde : me voici !

⁴⁹⁹ Nombres XXXII, 6.

Eretz Israël en trois dimensions

La première dimension d'*Eretz Israël*, c'est sa sainteté représentée par Jérusalem, le Temple et la Présence divine qui y réside. C'est ainsi qu'un célèbre candidat à la conversion s'étonnait⁵⁰⁰ : « ne serait-ce que parce que la Terre d'Israël est celle que Dieu a choisie pour y résider, vous devriez tous vous y précipiter. »

Eretz Israël, c'est aussi la dimension collective du peuple juif qui s'y dévoile. En effet, nous lisons dans notre paracha que lorsque les tribus de Gad et Réouven proposèrent à Moïse de rester de l'autre côté du Jourdain, Moïse s'exclama : « Comment, vos frères iront en guerre et vous vous resterez ici⁵⁰¹ ! »

Il ne leur fit pas un discours sur la sainteté du pays ou sur sa beauté. Il ne leur reprocha point de ne pas accomplir le commandement de Dieu qui ordonne d'habiter en Israël. Le plus grave aux yeux de Moïse était de se séparer de la collectivité d'Israël et *de ne pas participer à l'histoire du peuple juif qui se joue en Israël*.

« Lorsque vous traverserez le Jourdain pour vous rendre sur la *terre* de Canaan, vous chasserez tous les habitants de cette *terre*. Vous détruirez leurs idoles et leurs hauts lieux. Vous chasserez les habitants de la *terre* et vous vous y installerez, car c'est à vous que J'ai donné la *Terre* pour que vous en héritiez. Et vous vous partagerez la *terre*⁵⁰². »

Que de « *terre* » pour le peuple de l'esprit...

Et c'est ainsi que le Ramban a développé la *mitzva* d'habiter en Israël, en expliquant qu'il s'agit également de travailler de la terre, « de ne point la laisser en désolation⁵⁰³. »

En effet, c'est en Israël que le peuple juif peut réaliser l'enseignement de Chemaya : « Aime le travail » dit Chemaya signifie⁵⁰⁴ que l'homme doit

⁵⁰⁰ Dialogue entre le roi des Khazars et Rabbi Yehouda Halevi dans le *Kouzari*, Livre II, §23.

⁵⁰¹ Nombres XXXII, 6.

⁵⁰² Nombres XXXIII, 51-54.

⁵⁰³ Ramban sur le *Livre des commandements*, commandement 4.

⁵⁰⁴ *Avot de Rabbi Nathan*, chap. 11.

aimer le travail car tout comme il y a une alliance pour la Thora, il y a une alliance pour le « travail » ainsi élevé au rang d'une *mitzva*.

Dans sa troisième dimension, *Eretz Israël* est le point de rencontre entre Dieu qui descend sur la terre pour y résider et le peuple juif qui élève la terre pour qu'elle soit digne de recevoir la Présence divine.

Ce sont ces trois dimensions qui permettent de réaliser la mission du peuple juif :

« *Vous serez un royaume de cohanim et un peuple saint*⁵⁰⁵. »

« *Cohanim* », c'est la dimension spirituelle d'Israël. « Peuple », c'est la dimension collective d'Israël. « Peuple saint », c'est le point de rencontre entre l'humain et le divin.

⁵⁰⁵ Exode XIX, 6.

MASSE'É

Eretz Israël : commandement et promesse

Après les péripéties qui ont marqué les quarante ans de leur traversée du désert, les Enfants d'Israël arrivent finalement aux portes d'*Eretz Israël*, et Dieu leur dit : « Vous chasserez les habitants du pays et vous vous y installerez, car c'est à vous que J'ai donné le pays, afin que vous en preniez possession⁵⁰⁶ ».

Le Ramban explique que ce verset est à la source de l'obligation d'habiter en Israël : « Selon mon avis, il s'agit d'un commandement positif. Dieu nous ordonne de nous installer dans le pays et d'en prendre possession, car c'est Lui qui nous l'a donné et il n'est pas permis de mépriser l'héritage de Dieu et de s'installer dans une autre région. »

D'après Rachi, il ne s'agit pas d'une obligation, mais d'une promesse : si, à son arrivée en *Eretz Israël*, le peuple juif respecte l'ordre de Dieu d'en chasser les habitants idolâtres, alors Dieu promet que le peuple pourra s'installer définitivement dans le pays. Ainsi, pour Rachi, il n'y a pas à proprement parler d'obligation d'habiter en Israël.

Et pourtant, habiter en Israël est un fondement du judaïsme ; cela a constitué le premier devoir d'Abraham. Isaac n'a pas eu le droit de quitter le pays pour se chercher une épouse. Et, plus tard, dans le désert, la plus grave des fautes sera le refus des Enfants d'Israël de monter dans leur pays, refus sanctionné par la mort de toute cette génération. Comment comprendre une réaction aussi violente de Dieu, s'il ne s'agit que d'une promesse, d'un cadeau, et non d'une obligation ?

Et surtout, comment comprendre qu'il y ait une obligation de chasser les habitants du pays, mais non de s'y installer ensuite ? Rachi lui-même nous enseigne que la Thora a été donnée pour être appliquée en *Eretz Israël*. En dehors du pays, Dieu a ordonné de la respecter pour qu'elle ne soit point oubliée⁵⁰⁷.

Pour répondre à ces questions, il faut réaliser ce que signifie une promesse de Dieu : « Dieu n'est pas un homme pour mentir, il n'est pas un fils d'Adam pour changer d'avis⁵⁰⁸. » Une promesse de Dieu se réalise certainement ; aussi, lorsque Dieu dit à Moïse de faire sortir d'Égypte les

⁵⁰⁶ Deutéronome XXXIII, 53.

⁵⁰⁷ Rachi s/Deutéronome XI, 18.

⁵⁰⁸ Nombres XXIII, 19.

Enfants d’Israël, Il rappelle la promesse faite aux patriarches⁵⁰⁹ : « Et je vous amènerai vers le pays que *J’ai juré* de donner à vos ancêtres, Abraham, Isaac et Jacob. » Par conséquent, quelles que soient les difficultés de l’entreprise ou le niveau spirituel du peuple juif, celui-ci sera délivré.

Ézéchiel développe cette idée en exprimant clairement que Dieu ramènera le peuple juif sur sa Terre pour que la renommée de Dieu ne soit pas profanée par des hommes qui diraient que Dieu n’a pas tenu Sa promesse : « Dieu m’a adressé la parole : Fils de l’homme, le peuple d’Israël était installé sur sa Terre. Ils l’ont rendue impure par leur comportement et leurs actions... Et J’ai versé ma colère contre eux... Je les ai alors dispersés parmi les peuples... Ils ont ainsi profané Mon saint Nom car les peuples ont dit : “Peut-il s’agir du peuple de Dieu et qu’il soit sorti de Son pays ?” Et J’ai eu pitié de Mon saint Nom que la maison d’Israël a profané parmi les nations dans lesquelles il s’est rendu. C’est pourquoi, Ézéchiel, dis aux Enfants d’Israël : “Ainsi, dit Dieu, ce n’est pas pour vous que Je vous sauve, Maison d’Israël, c’est pour la gloire de Mon saint Nom que vous avez profané parmi les nations⁵¹⁰.” »

« Tout est dans la main de Dieu, sauf la crainte de Dieu⁵¹¹. » L’homme a le libre-arbitre de respecter ou non les commandements divins. Dieu Lui-même ne forcera pas un homme à respecter le Chabbat ou à manger *cachère*.

Habiter en Israël n’est pas une *mitzva*. Lorsque Dieu le désire, l’homme ne peut se soustraire à Sa volonté. Dieu nous a donné comme commandement de chasser les habitants du pays, c’est-à-dire de préparer la *mitzva* ou la promesse de vivre en *Eretz Israël*. Mais *Eretz Israël* elle-même est au-dessus des commandements. Elle ne dépend pas de la seule volonté humaine. C’est pourquoi la faute des explorateurs est si grave : ils n’ont pas seulement désobéi à un commandement de Dieu, ils se sont opposés à Son dessein. L’histoire moderne du peuple juif montre qu’elle s’est faite par la volonté de certains hommes qui ont choisi, comme le Ramban l’avait enseigné, de s’installer en Israël. Mais elle s’est aussi faite par des événements historiques, comme les persécutions, qui ont amené les Juifs à devoir retourner dans leur pays, même si cela n’était pas leur désir profond. De même, le jeune État a été contraint par ses voisins à élargir ses frontières conformément aux promesses de Dieu aux patriarches.

⁵⁰⁹ Exode VI, 8.

⁵¹⁰ Ézéchiel XXXVI, 16 *sq.*

⁵¹¹ Bérakhot 33b.

La nature d'Israël : vivre en *Eretz Israël*

« Vous prendrez possession du pays et vous y habiterez⁵¹²... »

Pour nos grands exégètes, ce verset est à l'origine d'un commandement capital : celui de monter en Israël (voir Ramban sur ce verset). Mais curieusement, Maïmonide, dans son *Livre des Commandements*, ne l'a pas mentionné. Nombreuses sont les explications données pour expliquer le silence de Maïmonide. Citons d'abord le *Meguilat Esther*⁵¹³ qui pense que, pour Maïmonide, habiter en Israël n'est pas une *mitzva* de la Thora : « Il me semble que la raison pour laquelle Maïmonide n'a pas considéré l'habitation en Israël comme faisant partie des 613 commandements provient du fait que la conquête et l'installation dans le pays n'étaient des commandements que du temps de Moïse, Josué, David et ce tant que les Juifs ne furent point exilés de la terre. Mais depuis qu'ils en ont été chassés, ce commandement n'a plus cours jusqu'à la venue du Messie... »

Les commentateurs ont pour la plupart réfuté l'explication du *Meguilat Esther*, car – disent-il – son interprétation soulève deux interrogations :

– Si l'installation en Israël était une obligation à l'aube de l'histoire juive et qu'elle devra être rétablie avec la venue du Messie, elle aurait dû figurer parmi les 613 commandements. En effet, Maïmonide a inclus de nombreuses lois qui n'ont pas cours au temps de l'exil, en particulier toutes celles qui ont trait à l'agriculture et au service du Temple. Pourquoi en serait-il autrement de la conquête d'Israël ?

– Comment peut-on prétendre que, selon Maïmonide, il n'y ait point d'obligation d'habiter en Israël alors que celui-ci, dans son œuvre majeure, insiste autant sur l'obligation d'habiter ce pays : « En toute époque un homme doit habiter en Israël même dans une ville à majorité non-juive plutôt qu'en dehors du pays, même dans une ville à majorité juive⁵¹⁴. »

⁵¹² Nombres XXXIII, 54.

⁵¹³ Nom donné au Rabbi Isaac de Léon, sage italien du XVI^e siècle, du nom de son ouvrage, commentaire sur le *Livre des Commandements* de Maïmonide. Il est important de souligner que le *Meguilat Esther* reconnaît que, même en période d'exil, un Juif propriétaire d'une parcelle de terre en Israël n'a pas le droit de la vendre (cf. son commentaire sur le commandement négatif n° 227).

⁵¹⁴ Maïmonide, *Loi sur les rois*, chap. 5, règle 12.

Il faut expliquer alors que, pour Maïmonide, en temps d'exil, l'obligation d'habiter en Israël serait une obligation *derabanan*, des Sages. En effet, en plus des 613 commandements de la Thora, il existe de nombreuses lois qui ont été instituées par les Sages pour conserver l'esprit de la Thora lorsque la lettre ne pouvait être appliquée.

Certes, l'installation en Israël ne prend toute sa signification que lorsqu'elle s'intègre dans l'indépendance de la nation.

Les Juifs exilés, la recherche de l'indépendance n'étant plus possible on aurait pu craindre que les Juifs oublient leur pays. Aussi les Sages d'Israël ont-ils tenu à garder vivaces les liens du peuple juif avec sa terre en instituant cette loi : en tant qu'individu, chacun doit s'installer sur la terre de la promesse.

La lecture d'un autre texte de Maïmonide permet d'explorer des pistes nouvelles pour comprendre la place d'*Eretz Israël* dans son système de pensée. Il pose comme principe qu'il n'est possible de respecter les fêtes juives en dehors d'Israël que si des Juifs vivent en Israël. Il rappelle que les fêtes juives dépendent du calendrier, dont la fixation ne peut être établie que par les Sages d'*Eretz Israël*. Et Maïmonide ajoute que ce calendrier ne reste valable que tant qu'il reste des Juifs dans la mère-patrie : « Si l'on avait pu poser l'hypothèse qu'il n'y ait plus de Juifs en Israël – ce qui n'arrivera jamais étant donné que Dieu a promis qu'il y aurait toujours une présence juive dans ce pays – notre calendrier serait caduc... car c'est de Sion que doit sortir la Thora⁵¹⁵. »

Dans cet esprit, l'obligation pour les Juifs d'habiter ce pays prend un relief tout particulier, même si cette obligation ne fait pas partie des 613 commandements.

Ainsi les rôles sont renversés, c'est Dieu qui a promis – une *mitzva* qu'Il se serait imposée – que jamais la terre d'Israël ne sera abandonnée des Hébreux. Les Juifs, en se rendant dans le pays, « aident » Dieu (si l'on peut s'exprimer ainsi) à tenir Sa promesse.

C'est d'ailleurs vraisemblablement ainsi que Maïmonide a dû comprendre le verset qui laissait entendre qu'habiter en Israël était une obligation. Il ne faudrait pas lire ce verset à l'impératif, mais comme une expression de la Volonté divine (c'est ainsi que rabbi 'Haïm Ben Attar explique ce verset dans son commentaire *Or Ha'haïm*).

⁵¹⁵ *Livre des Commandements*, loi positive n° 15.

Nous, Juifs, qui connaissons cette Volonté, devons mettre tout en œuvre pour que cette promesse prenne corps. C'est ce qu'on appelle *yichouv Eretz Israël*, le peuplement de la terre d'Israël.

Maïmonide a clairement légiféré en cette matière en décrétant que même un esclave peut exiger d'habiter en Israël : « Celui qui vend son esclave à un acheteur qui se trouve en dehors d'Israël, l'esclave doit être libéré... Un esclave qui habite avec son maître en dehors d'Israël et qui désire monter en Israël, l'on force son maître à monter avec lui... et cette loi est valable en tout temps, même à notre époque où le pays est dans la main des non-Juifs⁵¹⁶. »

Cette loi, comme de nombreuses autres, a pour but de favoriser le peuplement d'Israël. La notion de « peuplement d'Israël » est admise par tous les législateurs. Mentionnons en particulier rabbi Yossef Caro, auteur du *Choul'han Aroukh*, qui autorise à faire signer par un non-Juif l'acte de vente d'une terre d'Israël au bénéfice d'un Juif⁵¹⁷. Bien que normalement, les Sages aient interdit le jour du Chabbat de faire faire par un non-Juif un des travaux interdits, même pour accomplir une *mitzva*, celle du peuplement d'Israël a une importance toute particulière et fait exception à la règle.

D'autres explications ont été données. Mentionnons un enseignement du rav Kook⁵¹⁸. Dans son introduction au *Livre des commandements*, Maïmonide précise qu'il ne faut pas compter parmi les 613 commandements les lois qui englobent beaucoup d'autres, les lois générales. Ainsi, dit-il, la *mitzva* d'habiter en Israël est fondamentale, générale et englobe de nombreux commandements directement liés à la terre d'Israël qui ont été comptés chacun séparément. Elle ne peut ainsi être décomptée comme une simple *mitzva*.

Cette explication ne semble pas a priori tout à fait satisfaisante. En effet, habiter en *Eretz Israël* est un élément concret qui ne se confond pas avec les autres commandements liés à la terre d'Israël, comme les prélèvements obligatoires sur les récoltes, le repos de la terre ou l'année sabbatique. Mon père, le rav Moshé Botschko זצ"ל, donne une explication qui s'approche de celle du rav Kook. Dès le début de la création, cette terre – qui bénéficie d'une sainteté particulière – a été désignée pour le peuple d'Israël : « Lorsque le Très-Haut a partagé la terre entre les nations, lorsqu'Il a séparé les hommes, Il a fixé les frontières des nations en fonction des Enfants

⁵¹⁶ Maïmonide, *Lois sur les esclaves*, chap. 8, règle n° 9.

⁵¹⁷ *Choul'han Aroukh Ora'h 'Haïm*, 306, 11.

⁵¹⁸ Cité par son fils le rav Zvi Yéhoua Kook dans le livre *LiNetivot Yisraël* édité par le rav Aviner, vol 1, page 121.

d'Israël. » Ce n'est pas une loi, mais une réalité divine, et quiconque voudrait modifier cette situation ressemblerait à celui qui veut déraciner l'ordre même de la Création.

C'est la raison pour laquelle Maïmonide n'a pas compté l'installation en Israël comme l'un des commandements positifs. Tout comme il n'y a pas de commandement de manger pour vivre, car c'est une chose naturelle, de même, il est naturel que le peuple d'Israël vive sur sa terre, puisque c'est l'endroit où il peut vivre. Ainsi, pour celui qui est en dehors d'Israël, c'est l'exil, la malédiction, une existence contre nature⁵¹⁹. L'exil, même s'il a duré de longs siècles, n'est, ne peut être, dans une perspective historique, qu'une parenthèse. Vivre en exil, c'est vivre une déchirure de son être.

Israël est donc un élément constitutif de l'identité juive.

⁵¹⁹ Rav Moshé Botschko dans *Hatzofé*.

Le lien entre le *Cohen gadol* et le peuple.

Cette paracha nous enseigne que le meurtrier par inadvertance doit être exilé dans une ville-refuge d'où il n'a pas le droit de sortir – ce qui équivaut à une sanction de son acte, mais en même temps à une protection contre les intentions vengeresses de la famille de la victime qui n'a pas le droit de l'y poursuivre.

Le meurtrier ne pourra rentrer chez lui qu'à la mort du *Cohen gadol*⁵²⁰.

Pourquoi ?

Rachi propose deux explications.

D'une part, le meurtrier est l'antithèse du grand prêtre :

Le Cohen gadol a pour rôle de faire résider la Présence divine en Israël et de prolonger les vies, alors que le meurtrier contribue à éloigner d'Israël la Présence et à raccourcir des vies. Il n'est donc pas digne de se trouver en présence du Cohen gadol.

Selon cette explication, la Thora insiste sur la gravité du meurtre par inadvertance. Celui qui n'a pas été assez vigilant pour ne pas attenter à la vie d'autrui doit s'éloigner du *Cohen gadol* qui personnifie l'amour du prochain et le respect de l'autre.

Lorsque nous prenons le volant d'une voiture nous devons tous méditer cet enseignement et prendre conscience qu'en prenant sur la route des risques inconsidérés, voulant se rapprocher plus vite du but du voyage, on s'éloigne d'autant plus vite de Dieu.

D'autre part, la responsabilité du *Cohen gadol* :

*Autre explication : parce que le Cohen gadol aurait dû prier pour qu'un tel malheur n'arrive pas commis de son vivant*⁵²¹.

Un lien mystérieux lie les chefs spirituels à leur peuple. En liant la liberté de l'assassin à la mort du grand prêtre, la Thora souligne la responsabilité de ce dernier. Par ses prières, par son exemple et son enseignement, il doit empêcher que des hommes ne respectent pas la vie d'autrui.

⁵²⁰ Nombres XXXV, 25.

⁵²¹ Makoth 11a.

Ce lien est aussi porteur d'espoir : il nous enseigne que l'action des justes pour améliorer le monde peut être efficace. De cette efficacité, la responsabilité qui leur incombe est à la fois la rançon et la récompense.

L'assassin

« Celui qui tue par inadvertance devra se réfugier dans une ville de refuge. Il n'aura pas le droit d'en sortir. S'il sort de la ville de refuge et que le vengeur de sang le rencontre et le tue, le vengeur de sang sera acquitté⁵²². »

Quelques questions se posent à la lecture de ce passage :

– Comment se fait-il que celui qui n'a pas finalement fait qu'un accident soit puni si sévèrement : résidence assignée durant de nombreuses années et « légalisation » d'une éventuelle vendetta ?

– Quel est le rapport entre la faute commise et la punition choisie : l'exil ?

– « Il y restera jusqu'à la mort du *Cohen gadol* », poursuit le texte. Quel lien entre le *Cohen gadol* et l'assassin fait que la punition de l'un dépend de la vie de l'autre ?

Rachi répond à cette dernière question : « Tant que le *Cohen gadol* vit, l'assassin devra rester en exil. En effet, il en est l'antithèse. Alors que l'action du *Cohen gadol* amène la Présence divine sur Israël et prolonge les jours de ses semblables, l'assassin, lui, fait fuir la Présence divine et raccourcit la vie de ses semblables, c'est pourquoi, il ne mérite pas de vivre en sa présence⁵²³. » Celui qui a tué par inadvertance n'est pas exempt de toute responsabilité, comme en cas de force majeure, où il sera quitte. Il est celui qui, faute de vigilance, on pourrait dire, par manque de respect pour la vie d'autrui, a entraîné un accident mortel. L'homme ne doit pas être jugé seulement sur ses intentions, mais également sur ses actes.

Le *Cohen gadol* n'est pas un médecin, mais son exemple, sa manière d'être, l'intérêt, la préoccupation, on pourrait même dire l'amour qu'il porte à chacun, influencent ses contemporains. Ceux-ci deviennent meilleurs, respectent davantage autrui, et c'est ainsi que le *Cohen gadol* « prolonge » la vie de ses frères. Au contraire, le comportement de l'homme négligent sème le malheur. Il faut se rappeler « qu'il raccourcit les jours », qu'il est un criminel.

⁵²² Nombres XXXV, 21-28.

⁵²³ Rachi s/Nombres XXXV, 25.

L'ensemble de notre paracha insiste sur le fait que le « je ne l'ai pas fait exprès, je ne l'ai pas voulu » ne sont pas des excuses qui permettent de faire oublier ce qui s'est passé. En effet, l'accent est mis sur la présence du « vengeur de sang ». Il est là pour nous rappeler la présence des victimes de cette négligence. En ne punissant pas le vengeur de sang qui aura tué l'assassin, lequel s'arroge le droit de quitter la ville qui lui a été assignée, la Thora enseigne que le négligent est un criminel.

L'assassin n'est pas seulement celui qui presse sur la gâchette, c'est aussi celui qui ne se soucie pas d'autrui, en ayant un comportement dangereux ou en refusant tout simplement son secours. C'est ce qu'exprime Rachi dans Sanhédrin, en expliquant : « celui qui a tué par inadvertance mérite la mort, et ce n'est pas grâce à la mansuétude divine que sa peine est commuée en exil⁵²⁴. »

Le Midrach⁵²⁵, selon lequel quiconque s'abstient de porter assistance à une personne en danger est considéré comme ayant transgressé le commandement « Tu ne tueras point », abonde dans le même sens.

Lorsqu'un non-Juif se présente devant Hillel et lui demande de résumer toute la Thora pendant qu'il se tient sur un pied, il reçoit la réponse suivante : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse. Le reste n'est que commentaires : va et étudie⁵²⁶. » Hillel n'ignore pas que la Thora comprend aussi bien des règles qui concernent les relations entre les hommes que d'autres qui régissent les rapports entre l'homme et Dieu. Mais ce qu'il nous enseigne ici, c'est que ces deux aspects ne font qu'un. Lorsque le non-Juif demande un résumé de la Thora, il attend la loi religieuse par excellence. La réponse d'Hillel, c'est que la crainte de Dieu passe par le respect d'autrui. C'est pourquoi, pour le judaïsme, celui qui porte atteinte à la vie de son prochain porte atteinte à Dieu Lui-même et compromet Sa présence sur la terre.

La terre d'Israël est le pays de la Présence divine par excellence⁵²⁷. Aussi, la sanction de l'exil dans une ville de refuge est une loi qui n'est appliquée qu'en Israël. C'est parce que l'assassin fait fuir la Présence divine qu'il doit lui aussi s'exiler. Celui qui a tué par inadvertance est puni car la négligence est un crime. Il est exilé car il a exilé la Présence divine. Cet exil durera tant que vivra le *Cohen gadol* car il en est l'antithèse.

⁵²⁴ Sanhédrin 57a.

⁵²⁵ *Vayiqra Rabba* 24, 5.

⁵²⁶ Chabbat 31a.

⁵²⁷ Deutéronome XI, 12.

דברים

Deutéronome

DÉVARIM

Enthousiasme raisonné

C'est le 9 Av que les Enfants d'Israël ont refusé de monter en Israël. C'est aussi le 9 Av le Temple a été détruit. « Vous avez pleuré pour rien, alors ce jour deviendra un jour de pleurs pour toutes les générations »⁵²⁸, dit Dieu. Quelle a été la cause de ce refus aux si funestes conséquences ?

Dans la paracha de Chela'h Lekha⁵²⁹, la Thora raconte en détail l'expédition des explorateurs et la révolte qu'ils fomentèrent à leur retour. Notre paracha traite, entre autres, des circonstances dans lesquelles ils furent envoyés. On nous précise d'abord que ce sont les Enfants d'Israël qui prirent l'initiative d'envoyer des éclaireurs⁵³⁰ :

« Tous, vous vous êtes approchés de moi et vous avez dit : “Envoyons des hommes et qu'ils explorent le pays et qu'ils nous rapportent par quel chemin il faut l'approcher et quelles sont les villes qu'il faut conquérir d'abord.” »

Pour nombre de commentateurs, cette initiative est le commencement de la faute. En effet, il n'était pas nécessaire d'explorer le pays. Dieu avait annoncé qu'il était bon, Ses affirmations n'avaient pas besoin d'être vérifiées. Le Ramban, lui, justifie la demande des Hébreux. Leur but était de préparer les batailles futures. Il n'est pas permis de se confier aux miracles divins. L'homme a le devoir de prendre en main son avenir et, tout en étant conscient que l'aboutissement de ses efforts dépend de la volonté de Dieu, il ne doit négliger aucun détail pour arriver à son but.

Comment une action dont les intentions étaient louables a-t-elle pu se transformer en une tragédie dont, aujourd'hui encore, nous mangeons les fruits amers ?

« Tous, vous vous êtes approchés de moi. » C'est peut-être cette phrase qui met en lumière les causes profondes du drame. Les Hébreux seraient-ils tous devenus des stratèges ? Avaient-ils tous assez d'expérience pour se permettre de donner des conseils à Moïse ? Certes, non. Leur exigence n'était autre qu'un délire collectif.

⁵²⁸ Taanit 29a.

⁵²⁹ Nombres, XIII.

⁵³⁰ Deutéronome I, 22.

Même si l'on considère – avec le Ramban – que la demande des Enfants d'Israël était en elle-même sensée, la manière n'est pas excusable : tout le peuple se rassemble et se dirige sur Moïse ! À qui s'adressent-ils donc ? À Moïse, qui les a conduits sans faillir depuis la sortie d'Égypte ! Aussi, cette demande raisonnable masque-t-elle en fait de la part des Hébreux une profonde méfiance envers leur guide.

De plus, le moment est mal choisi : Moïse vient de leur donner l'ordre de conquérir le pays : « Monte, prends possession du pays comme *Hachem*, Dieu de tes pères, te l'a ordonné⁵³¹. » Et voici que la proposition des Enfants d'Israël fait diversion. On a cherché et trouvé un prétexte pour retarder l'échéance. « Lorsqu'une *mitzva* vient dans tes mains, ne la laisse pas passer », enseignent nos Sages⁵³².

Après que la punition tombe et que Dieu interdit à toute cette génération de monter en Israël, il y a à nouveau un mouvement de foule : « Vous avez clamé votre volonté de monter sur la montagne⁵³³. » Sans attendre une approbation qui ne vient jamais, sans aucune préparation, ils se précipitent vers la montagne et se font massacrer par les Emorites.

Vatahinou, que nous avons traduit par clameur vient du mot *hen* qui signifie « oui ». En d'autres termes, lorsqu'une masse de gens suit hystériquement une voie, il n'y a rien de profond ni de vrai dans ses mouvements. C'est une foule dangereuse.

Lorsque Moïse a demandé aux Hébreux de monter en Israël, ils auraient dû respecter l'ordre de Dieu. Ils auraient dû répondre oui sans attendre. Notre enthousiasme est sain lorsque nous prenons conscience qu'il est une réponse à une *mitzva*, un appel, une invitation de Dieu. Le oui immédiat a alors une assise spirituelle, une assise profonde dans le cœur de chacun.

Le Temple de Jérusalem représentait cette harmonie entre une pensée réfléchie et un attachement sans faille. C'est le 9 Av qu'il a été détruit.

⁵³¹ Deutéronome I, 21.

⁵³² Mekhilta s/Exode XII, 17.

⁵³³ Deutéronome I, 41.

Pas de passe-droit

La Thora ordonne l'instauration d'une société juste⁵³⁴ :

« Ne favorisez personne en justice ; donnez audience au petit comme au grand, ne craignez qui que ce soit, car la justice est à Dieu ! Si une affaire est trop difficile pour vous, déférez-la moi et j'en prendrai connaissance. »

Rachi commente de manière surprenante l'interdiction de favoritisme.

Ne favorisez personne en justice : Cela s'adresse à celui qui est chargé de nommer les juges. S'il s'agit de quelqu'un d'incompétent en matière de justice, de quelqu'un qui risque de condamner l'innocent et d'innocenter le coupable, il ne doit pas se dire : « Voici quelqu'un d'élégant, ou de vigoureux : Je vais le nommer juge. Untel m'est apparenté : Je vais le nommer juge dans la ville ». Or, étant incompétent, le voici qui condamne l'innocent et acquitte le coupable. Je tiens pour responsable celui qui l'aura nommé, comme s'il avait fait du favoritisme en justice⁵³⁵.

Il ne s'agit donc pas pour Rachi du juge qui favoriserait injustement un des justiciables. Ce qui est ici en jeu, c'est l'impartialité totale du processus de désignation des juges.

Ce commentaire de Rachi nous enseigne l'interdiction de passe-droits. Il est interdit de profiter de circonstances ou de relations pour débusquer quelqu'un et prendre sa place. Quant à ceux qui occupent un poste de responsabilités, il leur incombe de n'agir qu'en faveur de l'intérêt général.

Celui qui agit avec droiture devient un associé de Dieu dans la création du monde, enseignent nos sages. Le monde a été créé inachevé et l'homme a le devoir d'agir avec justice à tous les niveaux. C'est cela le parachèvement du monde.

Devenons tous des associés de Dieu.

⁵³⁴ Deutéronome I, 17.

⁵³⁵ Sifré Dévarim §17.

La responsabilité des chefs

Israël, pour pouvoir mener à bien la mission dont il est investi doit organiser une société où règnent la justice et le bien. Aussi Moïse rappelle-t-il que cette société, où tous sont égaux en dignité, doit néanmoins comporter une hiérarchie⁵³⁶ :

« Choisissez parmi vous, dans vos tribus, des hommes sages, judicieux et éprouvés ; je les établirai comme vos chefs. »

Rachi relève une anomalie dans l'écriture du mot « Je les établirai » (*assimem*). Il manque, dit-il, le *yod* entre le *sin* et le *mèm*, comme s'il était écrit, en français, « Je les établirai » sans « i ». Le mot qui apparaîtrait alors (*achémim*) signifie en hébreu « Je les tiendrai pour coupables ». Cela nous apprend, explique Rachi, que les fautes commises par Israël sont imputées à leurs juges et à leurs chefs, lesquels auraient dû les empêcher de fauter et les orienter vers le droit chemin⁵³⁷.

Ce Rachi souligne le lien qui lie les juges d'Israël à leur peuple. Ils ne peuvent pas se contenter de critiquer et de punir après coup. Ils ont la responsabilité d'éduquer afin de prévenir. S'ils ont à dire quelle est la loi, il leur incombe aussi de veiller à résoudre les conflits que l'interprétation et l'application de la loi risquent de provoquer. Ils doivent aller à la rencontre des gens, enseigner la Thora, s'intéresser à leurs problèmes et les aider lorsqu'ils sont en difficulté. Ils ne peuvent pas vivre dans une tour d'ivoire. Placés hiérarchiquement au-dessus du peuple, ils doivent se tenir proches de lui et c'est ainsi qu'ils pourront s'élever davantage, entraînant la communauté dans leur sillage.

Achevant ce texte, je ne puis m'empêcher de penser que notre cher ami Monsieur Serge Benattar⁵³⁸ ש"ס dont nous venons tout juste d'appendre la

⁵³⁶ Deutéronome I, 13.

⁵³⁷ ^D'après Dévarim Rabba I, 10. Cf. aussi *Yalqout Chimeoni* I, 802 ; *Sifré Dévarim* I, §13. [À noter, toutefois, que dans tous nos livres, le mot est toujours en écriture plénière ; comme s'il fallait lire : lorsque les chefs sont défectueux, c'est comme si l'écriture était défective et que le *yod* manquait. Mais l'analyse de détail de cette singularité du commentaire de Rachi d'après les *midrachim* dépasse le cadre de ces études.]

⁵³⁸ Fondateur du journal *Actualité juive* (« Actu J »), dont il fut le directeur et rédacteur en chef jusqu'à sa mort en juillet 2011.

disparition, a su assumer, en tant que journaliste et en tant qu'homme, une conduite en tous points conforme aux exigences morales requises ici par Rachi de la part de ceux qui remplissent une fonction de responsabilité communautaire et sociale. À lui s'applique de droit cet enseignement des Sages : le souvenir du Juste est bénédiction pour ceux qui en gardent la mémoire.

VAËT'HANAN

Le feu de l'étude

« Prends bien garde et fais extrêmement attention de ne pas oublier les paroles que tes yeux ont vues afin qu'elles ne s'écartent point de ton cœur durant toute ta vie. Et tu les feras savoir à tes enfants et à tes petits-enfants. Le jour où tu étais debout devant Dieu au mont Horeb... Et la montagne brûlait⁵³⁹... »

Ces versets proclament avec force que chacun doit raconter à ses enfants « le jour » le plus célèbre. La Révélation est, en effet, la source de notre foi en la Thora de Moïse. C'est parce que tout notre peuple a été le témoin oculaire « des paroles de Dieu » que celui-ci sait que l'auteur de la Thora est Dieu. Le Ramban – rabbi Moché Ben Na'hman – commente ainsi ces versets :

« Ces versets sont un avertissement extrêmement sévère de ne point oublier qui est à l'origine des commandements. Tu dois te souvenir de l'événement du Sinäï, de tout ce que tes yeux ont vu ! Les voix, les flammes, Sa gloire, Sa grandeur, Ses paroles que tu as entendues, le feu ! Et tu feras savoir tous ces événements à tes enfants et à tes petits-enfants. Selon moi, il y a dans ce texte un commandement positif et un commandement négatif. Le commandement négatif est l'interdiction d'oublier cet événement ; le commandement positif de l'enseigner à nos enfants. Et ces commandements sont fondamentaux, car si notre foi n'était fondée que sur les miracles réalisés par Moïse, elle pourrait être mise en question par un faux prophète qui ferait également des miracles. Mais comme la Thora nous est donnée directement par Dieu, nous pouvons faire taire tous ceux qui voudraient nous faire douter et c'est pour cela qu'il est primordial de témoigner devant nos enfants car ainsi ils auront la même certitude que nous⁵⁴⁰. »

Pour le Ramban, un père ne doit pas se contenter d'enseigner tous les commandements de la Thora à son enfant, il doit également témoigner de la Révélation.

⁵³⁹ Deutéronome IV, 9-11.

⁵⁴⁰ Ramban sur le verset 9.

Les commentateurs sont unanimes sur la centralité de l'événement du Sinaï, mais curieusement, ils n'ont pas considéré – comme le Ramban – que la transmission de cet événement fasse partie des 613 commandements.

De même, le Talmud lui-même⁵⁴¹ n'a pas interprété le verset : « Tu les feras savoir à tes enfants et à tes petits-enfants » comme parlant spécifiquement de la Révélation. Pour le Talmud, le verset évoque l'étude de la Thora en général : « Rabbi Josué fils de Lévi a dit : celui qui enseigne la Thora à son fils et à son petit-fils, c'est comme s'il l'avait reçue du mont Sinaï. » Rabbi Josué fils de Lévi nous enseigne ici que la prise de conscience de l'origine divine de la Thora se trouve dans l'étude de la Thora elle-même.

Celui qui transmet la Thora de génération en génération a réalisé au plus profond de lui-même ce qu'est la Thora.

« Ces paroles seront gravées sur ton cœur et tu les enseigneras à tes enfants⁵⁴². » Si tu les enseignes à tes enfants, c'est qu'elles sont gravées dans ton cœur, c'est que par ton étude, tu as réalisé que la Thora est la Vérité.

Hillel avait quatre-vingts élèves, le plus grand était Yonathan Ben Ouziel, le plus petit rabbi Yo'hanan Ben Zakaï. Que savait rabbi Yo'hanan Ben Zakaï ? Tout, répond la Guémara. Il connaissait la Bible et le Talmud, la Aggada et la Qabbala, les sciences et même le langage des animaux. Et rabbi Yonathan Ben Ouziel ? Lui, chaque fois qu'il étudiait, il devenait flammes. Un oiseau qui serait passé loin au-dessus de lui se serait brûlé⁵⁴³. Les Tossafistes expliquent que lorsque rabbi Yonathan ben Ouziel étudiait la Thora, il en avait une vision si claire que c'était comme s'il recevait à nouveau la Thora au mont Sinaï où elle a été donnée dans les flammes.

En étudiant la Thora, nous devenons nous-mêmes les témoins directs de la Révélation.

⁵⁴¹ Qiddouchin 30a.

⁵⁴² Deutéronome v, 7.

⁵⁴³ Soucca 28a.

L'étude

Dans cette paracha, nous lisons le plus beau plaidoyer en faveur de l'étude de la Thora⁵⁴⁴ :

« Tu les inculqueras à tes enfants et tu t'en entretiendras, soit dans ta maison, soit en voyage, en te couchant et en te levant. »

Et Rachi précise :

Tu en parleras. Que les paroles de Thora soient l'essentiel de ta conversation. Fais-en l'essentiel et non l'accessoire⁵⁴⁵.

L'étude de la Thora n'est donc pas secondaire dans la vie d'un Juif. Elle en est la trame. Il importe de fixer des temps réservés à l'étude comme le dit très clairement le *Choul'han Aroukh*⁵⁴⁶ :

Après la prière du matin, il faut fixer un temps réservé à l'étude et ne pas l'annuler même si on pense pouvoir justement faire à ce moment là une bonne affaire.

Mais Rachi ajoute que même ce temps constant réservé n'est pas suffisant. La Thora doit faire partie de nous. Même à table ou lors d'une promenade familiale, notre conversation naturelle porte sur la Thora, l'éthique et les valeurs du judaïsme.

Il ne s'agit pas de consacrer des fragments de notre vie à la Thora, elle doit être partie intégrante de notre être.

⁵⁴⁴ Deutéronome VI, 7.

⁵⁴⁵ *Sifré Vaët'hanan*, 9.

⁵⁴⁶ *Ora'h 'Haïm* 155, 1.

‘EQEV

Le *birkat hamazon* en trois dimensions

Quelle bénédiction doit-on prononcer après avoir consommé les fruits, appelés « fruits d’Israël » ? La Michna rapporte trois opinions⁵⁴⁷ :

Celui qui mange des raisins, des figues ou des grenades, doit réciter les trois bénédictions⁵⁴⁸, paroles de rabban Gamliel. Les Sages disent qu’il suffit de prononcer une bénédiction qui résume les trois⁵⁴⁹. Rabbi Aqiba dit que même s’il n’a mangé qu’un légume, si celui-ci constitue son repas, il doit réciter les trois bénédictions.

C’est bien l’opinion de rabbi Aqiba qui semble la plus logique. Qu’importe ce que l’on mange, pourvu que l’on soit rassasié. C’est ce qu’exprime le verset⁵⁵⁰ : « Tu mangeras à satiété et tu béniras *Hachem* ton Dieu... »

Pourtant, la *halakha* n’a pas retenu l’opinion de rabbi Aqiba, mais celle des Sages et l’on ne récite le *Birkat Hamazon* que si l’on mange du pain ; pour les fruits d’*Eretz Israël*, une bénédiction spéciale, « le *Birkat Hamazon* résumé » et pour les autres mets, on dit une bénédiction courte, *Boré néfachot*.

Une lecture complète du verset permet d’expliquer l’opinion des Sages :

« Tu mangeras à satiété et tu béniras Hachem ton Dieu pour la bonne terre qu’Il t’a donnée. »

Le *Birkat Hamazon* n’est pas seulement une bénédiction destinée à remercier Dieu pour la nourriture qu’Il accorde ; c’est surtout une bénédiction louant le Tout-Puissant d’avoir donné la terre d’Israël à Son peuple.

Le don d’*Eretz Israël* est un fondement de l’identité d’Israël. C’est pourquoi Dieu demande qu’on s’en souvienne tous les jours. Notre paracha

⁵⁴⁷ Berakhot 44a.

⁵⁴⁸ C’est-à-dire le *Birkat Hamazon*, action de grâce dite à la fin d’un repas où l’on a mangé du pain et qui est composée de trois bénédictions.

⁵⁴⁹ C’est-à-dire qu’à leur avis, on ne dit le *Birkat Hamazon* complet que si l’on a mangé du pain.

⁵⁵⁰ Deutéronome VIII, 10.

rappelle qu'*Eretz Israël* a été bénie et qu'on y trouve des bons fruits et du pain en abondance⁵⁵¹ :

« Car Hachem ton Dieu t'emmène vers un bon pays, un pays plein de cours d'eau, de sources et de torrents qui s'épandent dans les vallées et les montagnes, un pays qui produit le froment et l'orge, le raisin, la figue et la grenade, l'olive huileuse et le miel, un pays où tu ne mangeras pas ton pain avec parcimonie, un pays où il ne manque rien ; ses pierres y sont du fer et de ses montagnes, tu extrairas du cuivre, tu mangeras à satiété. »

Aussi à chaque repas, chaque fois que l'on mange du pain, nourriture par excellence, mais aussi, mets fabriqué avec du froment, produit qui rappelle la terre d'Israël, on bénira Dieu pour le pays qu'il nous a donné. Rabban Gamliel pense qu'il en est de même pour tous les fruits mentionnés dans le verset. Selon les Sages, certes, il faut faire une bénédiction spéciale pour ces fruits-là, mais on ne dira les trois bénédictions que si c'est à la fois le mets constituant de base du repas et un pain issu de l'une des cinq céréales, produits qui rappellent *Eretz Israël*.

Durant tout son exil, le peuple juif a ainsi été fidèle à son pays. Même lorsqu'il était pauvre et persécuté, il suffisait qu'il ait mangé un morceau de pain pour qu'il se souvienne de son antique patrie et qu'il en remercie le Tout-Puissant. Il s'extirpait ainsi de son malheur et se réjouissait de son bonheur futur. Quel témoignage de fidélité et de confiance !

Le texte du *Birkat Hamazon* lui-même exprime la double signification de cette prière. En effet, la première bénédiction est consacrée à remercier Dieu qui pourvoit aux besoins de chacun « qui nourrit tout l'Univers dans Sa bonté » et la deuxième est consacrée à *Eretz Israël* : « Nous te remercions pour la terre de délices, bonne et large que Tu nous as attribuée... »

Il faut s'interroger sur le sens de la troisième bénédiction. Elle est consacrée à Jérusalem. Quel est donc le rapport entre la capitale d'Israël et la nourriture ? Les versets qui suivent immédiatement apportent la réponse⁵⁵² :

« Prends bien garde de ne pas oublier Hachem ton Dieu... de peur que tu manges à satiété, que tu te construises de belles maisons et que tu t'installes... et tu vas t'enorgueillir et tu risques d'oublier Hachem ton Dieu qui t'a fait sortir d'Égypte. »

⁵⁵¹ *Ibid.*, 7 à 10.

⁵⁵² *Ibid.*, 11 à 14, 18.

En d'autres termes, lorsque nous remercions Dieu pour la bonne terre qu'Il nous a donnée, il ne faut pas oublier le but de notre mission en *Eretz Israël* : construire une société conforme à la Thora. Aussi, lorsqu'on rappelle *Eretz Israël*, on doit se souvenir en même temps de Jérusalem, le cœur d'*Eretz Israël*, qui lui donne sa dimension spirituelle.

Enseigner la Thora aux enfants

Une phrase dans notre paracha nous surprend par la quasi redondance qu'elle contient⁵⁵³ :

« Vous l'apprendrez à vos enfants pour en parler »

Rachi éclaire ainsi cette phrase sibylline :

Pour en parler : dès le moment où l'enfant apprend à parler, enseigne-lui⁵⁵⁴ : « Moïse nous a prescrit une loi... », et que ce soit ainsi qu'il apprenne à parler. D'où l'enseignement : lorsque l'enfant commence à parler, son père doit lui parler dans la langue de la sainteté, et lui enseigner la Thora. S'il ne le fait pas, c'est comme s'il l'enterrait, comme il est écrit : « Vous les enseignerez à vos fils pour en parler... » ; et il est dit plus loin « afin que vous viviez », d'où l'on apprend que si on ne dispense pas l'enseignement à son enfant, il ne vivra pas.

Rachi nous enseigne une injonction de la Thora : les premières paroles qu'apprend un enfant doivent être des paroles de Thora. Rachi ajoute que l'on doit parler à ses enfants en hébreu. L'hébreu c'est la langue qui véhicule la Thora, c'est une langue sainte par nature et si l'on utilise cette langue, même le profane a un peu le goût de la sainteté.

Rachi ajoute encore que refuser l'enseignement de la Thora à son fils, c'est lui refuser la vraie vie, car une vie spirituelle est d'une toute autre intensité et réalité qu'une vie toute matérielle.

C'est donc essentiel. Nous parents devons enseigner la Thora que nous connaissons à nos enfants et, dès leur plus jeune âge, devons les inscrire dans une école où la Thora est bien plus qu'une matière, où elle est l'essentiel.

⁵⁵³ Deutéronome XI, 19

⁵⁵⁴ *Infra* XXXIII, 4.

REÉ

Les lois de la *chemita* : une *mitzva* difficile

Durant une année entière, nous n'avons pas le droit de semer ni récolter, tailler la vigne ou vendanger, labourer ou planter : « Parle aux Enfants d'Israël et tu leur diras : lorsque vous pénétrerez dans le pays que Je vous donne, la terre chômera un Chabbat pour Dieu ; durant six ans, tu sèmeras ton champ et tu tailleras ta vigne et tu engrangeras ta récolte ; mais la septième, la terre chômera totalement ; cela sera un Chabbat pour Dieu, ton champ tu ne sèmeras pas et ta vigne tu ne tailleras pas ; tu ne récolteras pas et ne vendangeras pas ; ce sera une année de Chabbat pour la terre⁵⁵⁵. »

Mais ce n'est pas tout, les propriétaires des vergers doivent laisser libre accès à tous, pauvres et riches, amis et ennemis. Il est même interdit de chasser les animaux. Tous peuvent se servir, cueillir et ramasser les fruits qui y poussent spontanément : « Et le repos de la terre sera pour que vous puissiez en consommer les fruits, toi, ton serviteur, ta servante, ton salarié et l'habitant qui séjournent avec toi. L'animal et la bête pourront également manger de la récolte⁵⁵⁶. »

Certes, au même titre que les autres, le propriétaire peut se servir et emporter quelques réserves chez lui. Mais seulement tant qu'il en reste dans les champs. Dès que tout a été récolté, il doit remettre ses réserves en circulation. C'est la *mitzva* du *Bi'our* : « Tant que tu peux te servir dans les champs, tu as le droit de garder des réserves à la maison ; dès qu'on ne trouve plus de récolte dans les champs, tu ne peux plus en garder à la maison⁵⁵⁷. »

Les fruits qui ont poussé cette année-là sont *qédochim*, saints. Ceci implique concrètement un certain nombre de lois :

- l'interdiction d'en faire du commerce (les vendre pour réaliser des bénéfices),
- l'interdiction d'exporter en dehors d'Israël, seule la terre d'Israël étant suffisamment sainte pour les fruits de cette année-là,
- l'interdiction de jeter ces fruits à la poubelle tant qu'ils sont consommables (même les épiluchures qui sont mangeables – comme celles

⁵⁵⁵ Lévitique xxv, 1-4.

⁵⁵⁶ Lévitique xxv, 6-7.

⁵⁵⁷ *Thorat Cohanim* sur Lévitique xxv, 6-7.

de pommes – ne doivent pas être jetées, mais déposées dans un sac jusqu'à ce qu'elles pourrissent, alors seulement on aura le droit de les jeter).

Les céréales et les légumes ne poussent en général pas spontanément. Aussi les Sages en ont-ils interdit la consommation. C'est la loi des *sefi'him*.

Et ce n'est pas tout. À la fin de l'année, les créanciers doivent renoncer à réclamer leur dû, toutes les dettes sont annulées : « Ceci est la loi de la *chemita* : Quiconque a une créance envers son prochain l'annule, et il n'oppressera pas son prochain et son frère en lui réclamant le remboursement, car cette année on proclame l'annulation des dettes pour Dieu⁵⁵⁸. »

Ces *mitzvot* sont difficiles à respecter. Elles demandent un renoncement à l'instinct de propriété, mais surtout l'homme est dépouillé de ce qui fait sa sécurité, la propriété de la terre et la possession de l'argent. Comment va-t-il se nourrir la septième année, comment assurera-t-il l'avenir de sa famille si ses prêts se transforment en dons ? Aussi Dieu le rassure-t-il. À propos de la *chemita* de la terre, la Thora s'exprime ainsi⁵⁵⁹ :

« Et si vous dites : "Que mangerons-nous la septième année, nous n'avons donc ni semé ni engrangé ?" Je vous réponds, dit Dieu. J'ordonnerai ma bénédiction la sixième année, elle produira pour trois ans. »

Quant à l'annulation des dettes, la Thora avertit⁵⁶⁰ :

« Prends bien garde et ne cède pas à la tentation de te dire : l'année de la chemita s'approche et tu ne voudras pas prendre le risque de lui prêter. Donne-lui de bon cœur et pour cet effort Dieu bénira toutes tes actions et tout ce que tu entreprendras. »

Ces lois ont-elles cours à notre époque ? La réponse est positive, mais avec des nuances.

« Rabbi enseigne : les lois de la *chemita*, tant celles du repos de la terre que celles de l'annulation des dettes, dépendent du *yovel*⁵⁶¹ ; et le *yovel* n'a cours que lorsque tous les Enfants d'Israël se trouvent réunis sur leur terre partagée entre les douze tribus. À notre époque, nos Sages ont institué le

⁵⁵⁸ Deutéronome xv, 1-2.

⁵⁵⁹ Lévitique xxv, 20-21.

⁵⁶⁰ Deutéronome xv, 9-10.

⁵⁶¹ Le jubilé, loi selon laquelle tous les cinquante ans les premiers propriétaires reprennent possession de leur terre.

respect de ces lois en souvenir des lois de la *chemita* de la Thora⁵⁶². » Qu'une loi soit de la Thora ou imposée par nos Sages (*dérabanan*), elle doit être appliquée avec le même élan de foi : c'est ainsi que des fêtes aussi importantes que 'Hanouca ou Pourim ont été instituées par les *rabanan* (Sages de l'époque talmudique).

Il existe néanmoins une différence en cas de force majeure : une loi de la Thora ne pourra être annulée, même provisoirement, que si la vie est immédiatement en danger. Tandis que pour une loi *derabanan*, dans certaines circonstances exceptionnelles, même sans danger immédiat pour la vie, les Sages peuvent envisager d'appliquer des clauses juridiques qui permettent de passer outre certaines interdictions.

Ainsi, Hillel l'Ancien avait constaté que les gens n'étaient plus à la hauteur des exigences de la Thora : la loi de l'annulation des dettes était dévoyée de son sens et s'était retournée contre les pauvres qu'elle était censée protéger : les riches ne prêtaient plus du tout. Il a donc institué le *prouzboul*, procédure juridique permettant aux créanciers de recouvrer leurs créances malgré la *chemita*⁵⁶³.

Il y a plus de cent ans, avec la création de colonies agricoles, le respect des lois de la *chemita* est redevenu d'actualité. Les conditions économiques très dures ont amené des Sages de l'époque à proposer des solutions juridiques qui permettraient de passer outre l'interdiction de la *chemita*. La formule consiste à vendre la terre à un non-Juif, alors qu'il est bien spécifié que cette vente a pour objet d'autoriser le travail de la terre cette année-là. En effet, d'après la majeure partie des décisionnaires, en particulier rabbi Yossef Caro, auteur du *Choul'han Aroukh*, les lois de la *chemita* ne s'appliquent pas à la production d'un champ appartenant à un non-Juif⁵⁶⁴. Cette proposition a soulevé de grandes controverses qui ne sont toujours pas éteintes. Mentionnons le 'Hazon Ich, Gaon qui a vécu à Bné Brak et qui s'est vigoureusement opposé à cette solution, pour de nombreuses raisons. Mentionnons-en quatre :

– Il n'est pas permis de chercher des moyens même légaux d'éluder une *mitzva*. C'est avec joie que nous acceptons les commandements de Dieu. Prenons exemple sur Moïse qui désirait tant entrer en Israël justement pour pouvoir accomplir les commandements liés à la terre.

– Si après un temps si lent d'exil, Dieu nous a permis à nouveau de retourner sur Sa terre, faisons-Lui confiance : Il nous permettra d'y subsister

⁵⁶² Talmud Guittin et Moëd Qatan 3a.

⁵⁶³ Guittin 34b.

⁵⁶⁴ Voir rav Obadia Yossef, *Yabia Omer*, livre III, Yoré Déa, chapitre 19.

même en respectant les lois de la *chemita*. De toute manière, la survie du peuple juif en Israël est un miracle, et c'est par le respect scrupuleux des commandements divins que nous pourrions subsister sur cette terre.

– Il met en doute la validité juridique de la vente, le vendeur n'ayant pas vraiment l'intention de vendre ni l'acheteur d'acheter.

– Et surtout, en vendant la terre d'Israël à un non-Juif, on contrevient à un interdit de la Thora, celui de lui vendre la terre d'Israël : « L'interdiction de lui donner une possession en Israël, d'après tous les décisionnaires, a cours quelle que soit la religion du non-Juif, ... et que l'on soit en période d'exil ou non, car cette *mitzva* provient de la volonté de Dieu que la terre d'Israël soit habitée par des Juifs. *Eretz Israël* nous appartient même pendant les périodes d'exil. Nous sommes tenus d'habiter le pays même durant l'exil, comme l'a dit Maïmonide⁵⁶⁵. »

De nombreux villages agricoles ont suivi le '*Hazon Ich* et ont respecté à la lettre les lois de la *chemita*.

Parmi les grands d'Israël qui ont vigoureusement pris position pour l'autorisation de vendre la terre, mentionnons le rav Kook : il a pris en considération que la majorité des agriculteurs n'étaient pas prêts à respecter la *chemita*. Aussi, si on ne trouvait pas un moyen d'autoriser légalement le travail, ils le feraient en contrevenant aux lois de la Thora, transgressant la Thora et inondant le marché de produits dont une grande partie, notamment les céréales et légumes, seraient interdits à la consommation. Il a pris modèle sur Hillel l'Ancien qui, pour des motifs analogues, avait institué le *prouzboul*. La situation économique précaire a été un argument également essentiel.

En ce qui concerne la validité juridique de la vente, lui et les rabbins qui l'ont précédé et qui l'ont suivi se sont longuement penchés sur le contrat et c'est en se fondant sur des décisionnaires qui font autorité qu'ils ont conclu des contrats de vente très complexes pour qu'ils puissent être absolument valides.

En ce qui concerne l'interdiction de vendre la terre d'Israël à un non-Juif, il affirme qu'étant donné, d'une part, qu'il s'agit d'une vente limitée à deux ans, et d'autre part, que son but est de permettre aux paysans de subsister, cette vente particulière ne tombe pas sous le coup de l'interdiction. Néanmoins, le rav Kook souhaitait très ardemment que la *mitzva* de *chemita* soit respectée par le plus grand nombre dans son intégralité. Il a même écrit un livre sur les lois de la *chemita*. Il serait certainement très heureux de

⁵⁶⁵ '*Hazon Ich*, *Cheviit*, chap. 24.

savoir qu'aujourd'hui, les villages agricoles et les kibboutz qui respectent la *mitzva* de *chemita* sont de plus en plus nombreux.

**La *mitzva* de *tzédaqa* :
les deux faces d'une même médaille**

« Quiconque a de la compassion pour son prochain, on peut être sûr qu'il est un descendant d'Abraham⁵⁶⁶. » En effet, le peuple juif s'est distingué au cours des âges par ses caisses de secours aux nécessiteux, sa solidarité avec ceux de ses membres en détresse, ainsi que par le soutien qu'il a toujours apporté aux écoles et maisons d'études. Donner n'est pas facile. À sa naissance, l'homme est un être qui ne fait que recevoir. Apprendre à donner, c'est s'élever au-dessus de sa condition de créature. Donner, c'est ressembler au Créateur.

L'origine de la *mitzva* de donner se trouve dans notre paracha. S'agit-il d'une « bonne action » qui a un caractère volontaire ou d'une obligation, d'une sorte d'impôt obligatoire ? Citons à ce propos rabbi Yaaqov fils de rabbi Acher⁵⁶⁷ qui prend clairement position : « C'est un commandement positif que de donner la *tzédaqa* selon ses moyens et il faut y faire « très très » attention, plus qu'à tous les autres commandements positifs, car ignorer le pauvre peut entraîner sa mort si on ne lui donne pas sur-le-champ. En plusieurs endroits, la Thora insiste sur cette *mitzva* : celui qui ne donne pas, non seulement n'a pas accompli un commandement qu'il se devait d'accomplir, mais il a désobéi à la Thora (contrevenu à un commandement négatif) car il est dit : « Tu n'endurciras pas ton cœur » et encore « Tu ne refuseras pas de tendre ta main au pauvre » et celui qui ignore la misère de son prochain est appelé « méchant » et est assimilé à un idolâtre, mais celui qui se montre scrupuleux est aimé de Dieu ». Donc, non seulement il est bien de donner, mais il est obligatoire de partager avec autrui. On peut même être considéré comme responsable des malheurs qui arriveraient à ceux que nous n'avons pas aidés.

Cette vigoureuse attitude de rabbi Yaaqov semble bien se dégager du verset qui évoque cette *mitzva* : « Lorsqu'il y aura un pauvre parmi tes frères dans une des villes de ton pays que Dieu te donne, n'endurcis point ton cœur, tu ne refuseras point de tendre ta main à ton frère le misérable, mais tu

⁵⁶⁶ Talmud Betza 32b.

⁵⁶⁷ Dans le *Tour Choul'han Aroukh*, chap. 247.

lui ouvriras généreusement tes mains et tu lui donneras suffisamment pour qu'il ne manque plus de rien⁵⁶⁸. »

Est-ce donc une *mitzva* pratiquement sans limite ? Non ! Nos Sages ont enseigné⁵⁶⁹ : « Celui qui donne de la *tzédaqa* ne doit pas donner plus d'un cinquième » (de peur qu'il ne devienne pauvre à son tour⁵⁷⁰). Ce texte fixe un maximum à ne pas dépasser. Mais combien doit-on donc donner ? Rapportons ici les paroles de rabbi Yossef Caro dans le *Choul'han Aroukh*⁵⁷¹ : « Combien faut-il donner ? S'il en a les moyens, selon les besoins des pauvres. S'il ne peut pas donner autant, qu'il donne jusqu'à un cinquième, cela c'est la bonne manière d'accomplir la *mitzva*. Un dixième de ses biens, c'est la norme. Moins que cela, c'est de l'avarice. »

D'où proviennent ces taux ? D'abord, à l'époque du Temple, il fallait céder un dixième de sa récolte au *Lévi*, puis encore un dixième, soit pour la consommer à Jérusalem, soit pour la donner aux pauvres ; les prélèvements obligatoires s'élevaient donc à un cinquième environ de la récolte. Mais cette habitude est plus ancienne encore. Abraham donna un dixième de tout ce qu'il possédait à Malkitzedeq qui était le *cohen* de son époque. Isaac institua la dîme comme obligation pour les générations futures⁵⁷². Puis Jacob s'engagea à donner à Dieu deux fois un dixième : « De tout ce que Tu me donneras, deux fois un dixième je prélèverai⁵⁷³. »

De ces derniers textes il ressort que la *tzédaqa* consiste à prélever une partie de ce que l'on gagne dans un but religieux ou social, sans que cela soit directement lié à la situation du pauvre qui est en face de nous.

On peut conclure que la *mitzva* de *tzédaqa* comporte deux aspects. En premier lieu, il s'agit d'être habité par des sentiments de compassion pour son prochain. Comment peut-on vaquer à ses propres occupations, jouir de ses loisirs, profiter de tout ce que Dieu a mis dans son monde si, à-côté de soi, un pauvre n'a pas de quoi se nourrir ou si un enfant est privé d'enseignement juif. Qu'elle soit matérielle ou spirituelle, cette misère de notre prochain, doit nous poursuivre et nous empêcher de vivre « normalement », et c'est pourquoi, selon la Thora⁵⁷⁴, celui qui ne pratique pas la *tzédaqa* est appelé « méchant ». Il est sans cœur.

⁵⁶⁸ Deutéronome XV, 7-8.

⁵⁶⁹ Ketoubot 50a.

⁵⁷⁰ *Choul'han Aroukh* Yoré Déa, chap. 249.

⁵⁷¹ Chap. 249, paragr. 1.

⁵⁷² Maïmonide, *Lois des rois*, IX, 1..

⁵⁷³ Genèse XXVIII, 22, selon la Guémara Kétoubot 50a.

⁵⁷⁴ Cf. Deutéronome XV, 9 : « Prends garde qu'il n'y ait point en ton cœur une pensée infâme... »

En second lieu, l'homme doit savoir que ses biens ne lui appartiennent pas⁵⁷⁵ : « À Dieu appartient la terre et ce qu'elle contient », nous ne sommes que des gérants d'un monde qui Lui appartient, nous témoignons de cela en effectuant des prélèvements obligatoires. Et c'est en ce sens que la Guémara enseigne que celui qui ne donne pas est considéré comme un idolâtre⁵⁷⁶ : il ne reconnaît pas que Dieu est le « propriétaire » du monde.

Le *Choul'han Aroukh* a donc légiféré : on doit donner pour la *tzédaqa* au moins un dixième de ce que l'on gagne. Mais ce dixième, dois-je l'utiliser uniquement pour des pauvres ou puis-je l'utiliser pour payer l'école juive de mes enfants, par exemple ? En effet, l'éducation des enfants est une grande *mitzva*, mais qui coûte cher. On pourrait alors penser que celui qui fait ce sacrifice et qui y consacre largement plus du dixième de ce qu'il gagne est quitte de la *mitzva* de *tzédaqa*. D'ailleurs le Talmud ne dit-il pas⁵⁷⁷ : « Quel est celui qui pratique la *tzédaqa* en tout temps, c'est celui qui nourrit sa femme et ses enfants. » Et de nombreux couples ne décident-ils pas de limiter le nombre de leurs enfants par crainte de graves difficultés matérielles ? Aussi, celui qui construit une grande famille a véritablement accompli son devoir envers le peuple en faisant de grands sacrifices financiers. N'est-il donc pas légitime de considérer qu'il a accompli la *mitzva* de *tzédaqa* ?

Des décisionnaires contemporains sont arrivés à des conclusions divergentes sur ce point. Le *Tzitz Eliézer*⁵⁷⁸ pense qu'effectivement, on peut utiliser l'argent du *ma'asser* (la dîme) pour les *mitzvot* décrites plus haut. Il se fonde essentiellement sur le paragraphe du *Choul'han Aroukh* qui enseigne la loi suivante : « Celui qui prend soin de ses grands fils et de ses grandes filles⁵⁷⁹ afin qu'ils étudient la Thora, qu'ils aillent dans le droit chemin, ainsi que de ses parents qui sont dans le besoin... cela fait partie de la *tzédaqa* et cette *tzédaqa* a la priorité sur les autres »⁵⁸⁰. Le rav Moché Feinstein⁵⁸¹ est cependant d'un avis opposé. Certes, dit-il, ces *mitzvot* ont la priorité sur la *tzédaqa*, mais comme aujourd'hui un homme est tenu de

⁵⁷⁵ Psaumes XXIV, 1.

⁵⁷⁶ Kétouvoth 68a.

⁵⁷⁷ Kétouvoth 50a.

⁵⁷⁸ Livre 9, chap. 1.

⁵⁷⁹ « Grands », c'est-à-dire âgés de plus de six ans, nous disent les commentateurs.

⁵⁸⁰ Chap. 251, § 3.

⁵⁸¹ *Iguerot Moché*, Yoré Déa I, chap.143 et Yoré Déa II, chap. 113.

remplir des devoirs envers sa famille, il ne peut considérer cela comme de la *tzédaqa*⁵⁸².

À travers ces deux auteurs, ce sont bien deux conceptions de la *Tzédaqa* qui s'affrontent : si l'essentiel, c'est d'avoir prélevé de ses biens, celui qui a une grande famille, sacrifie beaucoup, on ne peut exiger de lui davantage. Mais si ce qui prime c'est d'entendre le cri de ceux qui souffrent, alors le rav Moché Feinstein a raison, il ne s'est préoccupé que de ses obligations personnelles, pas au-delà.

Le *Aroukh Hachoul'han*⁵⁸³ conseille concrètement une voie médiane et ce sera notre conclusion : le Talmud dit⁵⁸⁴ : « Maudit soit celui qui nourrit son père avec l'argent de la *tzédaqa* », c'est-à-dire bien que cela soit considéré comme de la *tzédaqa*, il ne faut pas utiliser l'argent réservé à cet effet pour son père ; on doit considérer cette action comme un devoir et non comme un acte de charité.

Aussi, pratiquement, celui qui a suffisamment de moyens pour s'occuper de sa famille, et sur le plan matériel et sur le plan de leur éducation, ne peut utiliser l'argent du *ma'asser* à cet effet ; penser qu'il aurait accompli la *mitzva* de *tzédaqa* serait une illusion.

Mais celui qui a des moyens plus restreints peut considérer que ce qu'il donne pour l'éducation des siens le rend quitte de donner tout le *ma'asser* afin de ne pas arriver à cette absurdité qu'il donne de la *tzédaqa* et ne paye pas les écoles juives. Non, l'éducation de ses enfants a la priorité, et il donnera pour autrui selon ses moyens, même si cela ne représentera pas un dixième de son revenu. On pourra alors accomplir la *mitzva* du *ma'asser* lorsque l'on recevra une entrée exceptionnelle ; on mettra immédiatement de côté un dixième pour les pauvres. Il y a de toute manière bien d'autres façons de pratiquer la *guémilout 'hassadim*, visiter les malades, soutenir les personnes qui sont dans la peine.

Il ne faut pas mépriser celui qui n'a pas la possibilité de consacrer des sommes importantes pour la *tzédaqa*. Ce qu'il donnera, en se privant de ce que d'autres considèrent comme indispensables, le rapprochera de Dieu. En effet, lorsque la Thora parle d'une personne qui apporte comme sacrifice un animal, elle dit « un homme qui offre », mais lorsqu'elle parle d'une personne qui apportera un sacrifice de farine, elle dit « une âme qui offre »

⁵⁸² Voir *Taz* sur *Yoré Déa* 249, 1 : on ne peut pas utiliser le *ma'asser* pour faire face à ses obligations.

⁵⁸³ Chapitre 251.

⁵⁸⁴ *Qiddouchin* 32a, rapporté dans le *Choul'han Aroukh Yoré Déa* 240, 5.

c'est nous enseigne Rachi, que le pauvre qui n'a pu apporter que de la farine, Dieu considérera qu'il a donné son âme⁵⁸⁵.

⁵⁸⁵ Rachi s/Lévitique II, 1.

CHOFTIM

La double fonction du roi

Nous apprenons dans cette paracha que le roi doit écrire deux exemplaires de la Thora, l'un qui demeure en sa maison – comme tout membre d'Israël qui est soumis à l'obligation d'écrire pour lui-même un *séfer Thora* – et l'autre qui l'accompagne dans tous ses déplacements⁵⁸⁶.

Pourquoi le roi a-t-il besoin de deux *sifré Thora* ? Un seul devrait lui suffire, qu'il emporterait partout avec lui. Pourquoi en avoir encore un chez lui ?

Le roi mène en fait une double vie. Il est à la fois une personne privée ayant femmes et enfants à l'instar de tout Juif soumis aux *mitzvot* ; mais il remplit également une haute fonction publique, celle de roi d'Israël.

On peut imaginer qu'un homme choisisse de se montrer respectueux de la Thora et des *mitzvot* dans l'exercice de ses fonctions, mais considère sa vie privée comme la sienne propre affranchie d'obligations. Ou, au contraire, qu'il se montre pieux et respectueux de la Thora et des *mitzvot* dans sa vie privée, mais se laisse dicter une autre loi – le réalisme politique – dans sa conduite de l'État. Pour lui, la Thora n'aurait sans doute rien à proposer dans ce domaine.

Pour éviter que le roi ne tombe dans l'un de ces pièges, il lui faut disposer de son Livre en tant que personne privée, dans sa maison, et d'un Livre dans sa fonction publique, où qu'il se trouve, afin de suivre les directives de la Thora dans toutes les modalités de son être.

À l'instar du roi, nous devons tous voir en la Thora non seulement le guide de notre vie privée, mais également la source d'inspiration de notre comportement professionnel et de nos activités en faveur de la collectivité.

⁵⁸⁶ Deutéronome XVII, 18-20.

L'inversion des rôles

Rien n'est étranger à la Thora, même la guerre. L'homme a en effet l'obligation de se défendre. Dieu ne protège que celui qui fait tout ce qui est en son pouvoir pour se débarrasser de ses ennemis. Dès l'aube de l'histoire juive, les grands d'Israël sont des soldats et des combattants courageux. Le premier d'entre eux est Abraham qui n'hésite pas à s'attaquer à des armées puissantes pour délivrer Loth, son neveu. Le troisième des patriarches, Jacob, se prépare lui aussi aux combats. C'est grâce à sa détermination que son frère Ésaü se laisse amadouer. Josué, le disciple de Moïse – celui qui ne quittait pas la maison d'études – dirige les combats contre Amaleq, puis, à la tête des armées d'Israël, conquiert *Eretz Israël*. Moïse notre Maître, dans sa jeunesse, s'illustre en tuant un Égyptien qui frappait un de ses frères et, dans sa vieillesse, mène les combats contre Si'hon et 'Og.

C'est qu'une guerre juste n'est pas sale. Mener une guerre juste, c'est accomplir la volonté de Dieu. Mais il ne suffit pas qu'il s'agisse d'un combat justifié, il faut aussi qu'il soit mené en respectant certaines règles. Dans les *parachiot* de Choftim et Ki Tetzé, on peut lire de nombreuses lois qui concernent la guerre : L'attitude envers les ennemis, le respect de la morale même en temps de guerre et la sainteté du campement. Nous allons étudier trois discours qui doivent être prononcés devant les soldats avant les combats. Nous y apprendrons les obligations de courage du soldat, mais aussi la prise en considération des cas particuliers.

Premier discours – courage⁵⁸⁷ :

« À l'approche des combats, le cohen s'avancera et parlera au peuple. Il leur dira : Écoute Israël, vous allez partir en guerre contre vos ennemis. Ne faiblissez point, n'ayez point peur, ne tremblez point et ne soyez point impressionnés. Car Hachem votre Dieu vous accompagne pour vous soutenir dans votre combat contre vos ennemis et pour vous sauver. »

Deuxième discours – trois cas particuliers⁵⁸⁸ :

⁵⁸⁷ Deutéronome XX, 2-4.

⁵⁸⁸ *Ibid.*, 5-7.

« Les préposés parleront au peuple et leur diront : quel est l'homme qui a construit une maison et qui ne l'a pas encore inaugurée, qu'il s'en aille et retourne chez lui... et quel est l'homme qui a planté une vigne et qui n'en a pas encore mangé les fruits, qu'il s'en aille et retourne chez lui ... et quel est l'homme qui s'est fiancé et ne s'est pas encore marié, qu'il s'en aille et retourne chez lui. »

Troisième discours⁵⁸⁹ :

« Les préposés parleront encore et diront : quel est l'homme qui a peur et qui a le cœur tendre, qu'il s'en aille et qu'il retourne chez lui et qu'il ne démoralise pas ses frères. »

Il s'agit bien de trois discours et non d'un long discours, et c'est pourquoi la Thora nous dit trois fois : « Le *cohen* parlera », « les préposés diront », « les préposés diront encore ».

La Guémara explique que chacun des discours a été annoncé au peuple de manière différente⁵⁹⁰ : le premier discours est prononcé par le *Cohen gadol* directement aux soldats. Le deuxième discours est dit par le *Cohen gadol*, mais ce sont les préposés qui sont le porte-parole du *Cohen gadol* pour diffuser ses paroles chez tous les soldats. Le dernier discours, lui, n'est pas prononcé par le *Cohen gadol*, ce sont les préposés seuls qui délivrent ce message.

On se serait attendu à l'inverse : que ce soit le *Cohen gadol* qui prenne l'initiative de libérer certains soldats et les préposés – le chef d'état-major pourrait-on dire – qui mettent les soldats en garde de ne pas se laisser emporter par la panique. Non. L'exhortation au courage est une obligation de premier plan et c'est ainsi que Maïmonide s'exprime à ce propos⁵⁹¹ :

« Dès que débutent les combats, le soldat placera sa confiance en Celui qui sauve Israël dans ses temps de malheur, il doit savoir qu'il combat pour la sanctification de Dieu, qu'il soit prêt à tous les risques, qu'il ne pense ni à son épouse ni à ses enfants et celui qui prend peur et doute de l'issue des combats et se laisse aller à la panique transgresse un interdit de la Thora... »

Mettre ces fortes paroles dans la bouche du *Cohen gadol*, c'est leur donner la priorité. Le message essentiel, c'est l'obligation de participer avec détermination et courage à la défense du peuple juif.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, 8.

⁵⁹⁰ Sota 43a.

⁵⁹¹ *Lois des Rois* 7, 16.

Certes, il y a des cas particuliers. La Thora enseigne que l'intérêt général ne doit pas faire oublier que tous les hommes ne sont pas coulés dans le même moule et qu'il y a des circonstances particulières et des hommes plus faibles qu'il faut prendre en considération même en temps de guerre. Aussi, celui qui n'est pas capable de combattre est exempté de la *mitzva*. Cette réserve n'est pas annoncée par le *Cohen gadol*, mais par les responsables militaires.

Les préposés risquent de se livrer à des généralisations dangereuses. Ce sont eux qui doivent prendre conscience qu'il faut prendre en considération les faiblesses de l'un ou de l'autre. Le chef spirituel qui aurait tendance à privilégier les cas particuliers doit enseigner que l'intérêt général doit primer sur les soucis des individus.

KI TETZÉ

Le contrepoint

« Et tout le peuple le lapidera avec des pierres, il mourra et tu élimineras le mal qui se trouve parmi toi et tout Israël verra et craindra⁵⁹². »

Quel crime abominable a-t-il commis pour mériter une telle punition ?

« Il », c'est un jeune homme de treize ans environ, pas encore un adulte, mais plus tout à fait un enfant. Il s'appelle le fils *sorer oumoré*, fils dévoyé et rebelle. Son crime ? Il a volé de l'argent à ses parents avec lequel il a acheté de la viande et du vin qu'il est allé consommer avec des brigands.

La Guémara⁵⁹³ s'est déjà interrogée sur la disproportion qu'il y a entre la faute et la peine :

« Rabbi Yossi le Galiléen disait : Est-ce bien pour le morceau de viande qu'il a mangé et pour le verre de vin qu'il a bu que la Thora l'a condamné à être lapidé ? »

Il répond :

« La Thora est descendue dans la profondeur du fils sorer oumoré ; elle sait que finalement il épuisera l'argent de son père, recherchera son « habitude » et ne pouvant satisfaire ses désirs, sortira sur les grands chemins et attaquera les passants ; aussi la Thora dit : qu'il meure innocent et qu'il ne meure pas coupable, car la disparition des méchants est un bien pour eux (Rachi : car ils ne fautent plus) et un bien pour le monde (Rachi : puisqu'ils ne gênent plus) tandis que la mort des justes est un malheur pour le monde (Rachi : car ils auraient protégé leurs contemporains et éduqué leurs semblables). »

Il s'agirait donc d'une mort préventive. Aujourd'hui il est innocent de crimes majeurs, mais demain il sera coupable. Où est donc la *téchouva* ? Comment peut-on affirmer ce qu'il fera demain si le libre-arbitre est une réalité ?

Rabbi Yossi le Galiléen fournit des indications pour répondre à cette interrogation. Bien qu'il ait considéré cet enfant comme innocent, il l'a appelé *racha*, méchant. C'est-à-dire, si son crime est petit, c'est que son âge

⁵⁹² Deutéronome XXI, 21.

⁵⁹³ Sanhédrin 72a.

l'est également. Transplanter son caractère dans un être vigoureux et dans la force de l'âge, et c'est aujourd'hui qu'il sera massacreur. Il insiste sur cette idée lorsqu'il dit que la Thora est descendue dans les profondeurs du fils *sorer oumoré*. Superficiellement ce n'est qu'un petit voyou, mais dans sa réalité c'est un être déjà perdu.

Certes, aujourd'hui il est *racha*, mais qui nous dit que demain il le sera encore ? Un homme qui a tenté d'assassiner mais a échoué dans son entreprise n'est pas punissable de mort même s'il est tout aussi méchant que si sa tentative avait réussi.

Ce n'est pas un quelconque voyou qui peut devenir *sorer oumoré* ; nos Sages ont précisé dans quelles circonstances il devait avoir commis ses fautes pour être si sévèrement puni : s'il s'est laissé tenter par un bon morceau de viande ou par un vin délicieux, il ne devra que rembourser son larcin. Si même il a plongé la main dans le porte-monnaie de ses parents pour s'acheter un quelconque jouet auquel il tenait tant, il sera certes puni mais sans plus. Le fils *sorer oumoré*, lui, est comme drogué ; il vole de l'argent à ses parents pour se procurer de quoi satisfaire ses envies, les avertissements ne servent à rien, il faut à tout prix qu'il trouve de l'argent pour acheter de la bonne chère et le vin qui lui permet de « s'envoler ».

C'est cette idée que défend rabbi Yossi le Galiléen lorsqu'il dit que « finalement il épuisera l'argent de son père » et sera obligé d'attaquer tout un chacun pour satisfaire « ses habitudes ». Le seul espoir pour qu'il puisse trouver la force de se *désintoxiquer* réside dans l'appui qu'il pourrait rencontrer chez ses amis. Mais même cet espoir est vain ; il a déjà choisi sa compagnie, des brigands comme lui ; le voudrait-il qu'ils ne lui permettraient pas de faire cet immense effort nécessaire pour s'amender.

Qui donc est responsable ? Lui-même, est-on tenté de répondre. Ses parents ne sont-ils pas l'image du couple parfait ? La Guémara ne dit-elle pas : « Un enfant n'est déclaré *sorer oumoré* que si ses parents ont des voix semblables... et tout comme leurs voix doivent être semblables, ils doivent avoir la même taille et le même aspect⁵⁹⁴. »

Avec des parents si merveilleusement assortis, la responsabilité du fils *sorer oumoré* n'en est que plus grande. Sa conduite devient non seulement inexcusable mais aussi incompréhensible.

En fait, cette image idyllique des parents ne correspond pas toujours à la réalité. En effet, la Thora parle « de son père et de sa mère », jamais de ses parents. La Guémara⁵⁹⁵ en conclut que les lois sur le fils *sorer oumoré*

⁵⁹⁴ Sanhédrin 71a.

⁵⁹⁵ *Ibid.*

s'appliquent même lorsque le mariage des parents n'a pas de valeur juridique, car interdit ; par exemple le mariage d'un frère avec sa sœur. Aussi le fils n'a pas de parents, ceux-ci n'étant pas mariés, mais il a un père et il a une mère. Ils ne sont pas des modèles de vertu...

La Guémara voulait donc répondre à notre interrogation : comment se fait-il que cet enfant se soit ainsi écarté du droit chemin ? Et elle répond, ceci n'est possible que lorsque les parents ont même voix, même aspect, même taille. L'un est l'exact reflet de l'autre. Un mariage vrai, ce n'est pas aller à la découverte d'un autre soi-même, c'est établir une relation avec un Autre. C'est pourquoi, dans Béréchit, Dieu dit qu'« un enfant abandonnera son père et sa mère pour aller vers sa femme »⁵⁹⁶, ce qui signifie qu'il doit aller au-delà de son héritage pour que ce qu'il a reçu ne reste pas stérile.

Les parents ont offert à leur enfant une voix unique, monotone et terne. Comment s'étonner alors que leur fils dont le seul avenir était d'être une copie conforme de ses deux parents falots, ait pris le parti de choisir une autre voie. Mais instruit de leur exemple, il s'associe avec ses semblables pour passer son temps à manger et à boire.

Les voix des parents sont belles lorsqu'elles s'unissent au-delà de leurs différences.

⁵⁹⁶ Genèse II, 24.

Payez à temps

La Thora ordonne à tout employeur de payer son employé sans retard⁵⁹⁷ :

« Le jour même tu lui donneras son salaire, avant que le soleil ne se couche ; car il est pauvre et pour ce salaire il s'est donné tout entier. Ainsi n'en appellera-t-il pas contre toi au Seigneur, sinon tu serais en faute. »

Rachi explique ce que signifie : « il s'est donné tout entier »

Pour ce salaire, il se donne tout entier, risquant la mort : il gravit un escalier abrupt ou se suspend à un arbre.

Selon Rachi, ce verset entend nous mettre en garde : il faut payer l'employé sans retard, car le but du travail de l'ouvrier, c'est son salaire, élément tellement important pour lui qu'il est prêt à mettre sa vie en danger pour cela.

On pourrait objecter que tous les ouvriers ne risquent pas leur vie dans leur travail. Pourquoi l'obligation de payer en son temps s'applique-t-elle pourtant à toutes les catégories d'ouvriers, qu'ils aient accompli un travail dangereux ou non ?

On peut donner à cela deux réponses :

Le fait que des hommes puissent mettre leur vie en danger dans leur travail prouve que ce n'est pas le travail mais le salaire qui est leur objectif. Si on ne paye pas l'ouvrier, c'est comme si on lui avait volé les heures qu'il nous a consacrées.

En réalité, tout travail comporte un élément de dévouement. Qui travaille face à un écran d'ordinateur risque d'abîmer ses yeux. Le trajet pour se rendre sur le lieu de travail n'est pas dénué de risque.

L'enseignant voit souvent ses nerfs mis à rude épreuve.

L'employé donne à l'employeur ce qui lui est le plus précieux ; comment ce dernier ne lui paierait-il pas son dû, et de plus en temps voulu ?

Payer le salaire en temps et en heure est un impératif de la Thora.

⁵⁹⁷ Deutéronome XXIV, 15.

« Il ne craignait pas Dieu »

« Rappeler ce que t'a fait Amaleq, en chemin, lorsque tu es sorti d'Égypte. Il t'a rencontré sur le chemin et s'est attaqué à tous les faibles derrière toi... Il ne craignait pas Dieu... Tu effaceras le souvenir d'Amaleq. Tu n'oublieras pas⁵⁹⁸ ! »

Pour nous expliquer qu'il faut exterminer Amaleq, la Thora nous dit qu'il ne craignait pas Dieu.

Combien de peuples devraient-ils alors être exterminés ? Les Égyptiens craignaient-ils Dieu ? Tous les autres peuples de cette époque craignaient-ils Dieu ? Est-on certain que chacun de nous craigne vraiment Dieu ?

Il nous sera aisé de comprendre qu'Amaleq était cruel, qu'il n'y avait aucune limite à sa méchanceté, et il semble logique que la Thora nous dise cela pour expliquer qu'il faille le détruire. Mais nous dire que la faute d'Amaleq était qu'il ne craignait pas Dieu, c'est là presque un compliment.

Pour comprendre cela, il nous faut saisir la signification de la crainte de Dieu.

Le *Sfat Emet* affirme⁵⁹⁹, au nom du rabbi de Lublin, que la joie et la soumission à Dieu sont la même valeur, la même *mida*. Pour le *Sfat Emet*, c'est parce que l'homme réalise qu'il est éloigné de la vérité qu'il désire s'en approcher.

En général, on comprend la crainte de Dieu comme un frein, on voit en elle une qualité qui empêche l'homme de fauter, une qualité qui empêche l'homme de se révolter. Ce qui amène l'homme à s'approcher de Dieu, à accomplir Ses commandements dans la joie, c'est l'amour de Dieu, et non Sa crainte.

Ce que *Sfat Emet* nous explique ici est très important. Pour le comprendre, prenons un exemple appartenant au domaine de la toxicomanie. Le drogué qui ne peut trouver de la drogue se trouve dans un état de manque tel qu'il sera prêt à faire n'importe quoi pour pouvoir satisfaire son besoin. Être imprégné de la crainte de Dieu, c'est se trouver dans l'état de celui qui est en manque de Dieu. En effet, celui qui craint Dieu saisit sa place par rapport à Dieu; Il réalise combien Dieu est grand et

⁵⁹⁸ Devarim XXV, 17-19.

⁵⁹⁹ Chemot, *Parachat Zakhor*, année 5624.

combien lui-même est petit et insignifiant. Cette prise de conscience de cette différence a créé en lui un grand « besoin » de Dieu. S'il Le craint, c'est qu'il perçoit Sa réelle grandeur. Rien ne pourra alors l'arrêter dans sa volonté d'essayer de saisir une parcelle de cette grandeur. C'est pour cela, ajoute le *Sfat Emet*, que la crainte de Dieu est la qualité qui peut amener l'homme à la *zérizout*, à l'empressement dans l'accomplissement des *mitzvot*.

Celui qui aime Dieu se sent Son « égal », car l'on ne peut aimer que ce avec quoi l'on peut communiquer. C'est pourquoi seule la crainte de Dieu, la qualité de sentir, de prendre conscience de la grandeur de Dieu, va amener l'homme à la *zérizout*, à l'empressement, afin d'essayer de saisir une parcelle de cette majesté. Et c'est pour cela que la crainte de Dieu va de pair avec la joie de Le servir.

Si l'on nous dit qu'Amaleq ne craignait pas Dieu, on nous apprend qu'il avait la *mida*, la qualité de la crainte, on nous apprend qu'il était en état de manque, certes pas de Dieu, mais en état de manque quand même. Et c'est cet état de manque qui donnait à Amaleq son caractère si dangereux. En effet, Amaleq était en état de manque du mal, il ne pouvait supporter de ne pas être en train de faire quelque chose de cruel. Il était comme drogué... Aussi, rien ne pouvait l'arrêter dans son chemin destructeur.

Cela nous explique peut-être pourquoi Amaleq était descendant de Yitz'haq. Yitz'haq représente la *mida* de la crainte. Ésaü et son descendant Amaleq ont hérité de cette *mida* et l'ont exploitée pour faire le mal, tandis que les descendants de Yaaqov, lorsqu'ils font la guerre contre Amaleq, doivent, pour le vaincre, être remplis de la crainte de Dieu. C'est la raison pour laquelle la Thora nous dit que, lorsque Moïse levait ses mains de Moïse, Israël remportait la victoire. Et la Michna pose la question⁶⁰⁰ : « Les mains de Moïse faisaient-elles la guerre ? » « Non », répond la Guémara. Ce verset signifie que, lorsque les Enfants d'Israël regardaient vers le haut, ils triomphaient. Ils regardaient vers le haut, c'est-à-dire qu'ils prenaient conscience du fait qu'ils étaient en bas et que Dieu était en haut. Lorsqu'ils étaient emplis de la crainte de Dieu, ils gagnaient la guerre.

⁶⁰⁰ Roch Hachana 29a.

KI TAVO

Aujourd'hui

Nous arrivons à la fin des quarante ans d'errance dans le désert et Dieu renouvelle son alliance avec Israël⁶⁰¹ :

« Moïse, et les cohanim les Lévitites, parla à tout Israël, disant : Sois attentif et écoute, ô Israël ! En ce jour, tu es devenu peuple pour Hachem, ton Dieu. »

De quel jour s'agit-il ?

Les commentateurs donnent diverses explications. Pour les uns, les quarante ans de désert ont été un lent murissement d'Israël. Les Enfants d'Israël sont aujourd'hui prêts à entrer dans l'alliance en pleine connaissance de cause. Pour d'autres, c'est le fait de se trouver au seuil d'Eretz Israël qui exige le renouvellement de l'alliance. La Thora de *'Houtz laAretz* est en effet par nature une Thora de l'individu, seul face à Dieu, une Thora de « croyant solitaire » ; en Eretz Israël, la Thora ne s'adresse à chacun qu'à la mesure de sa relation à l'être collectif d'Israël.

Le commentaire de Rachi est toutefois celui qui nous interpelle le plus :

En ce jour, tu es devenu peuple. Qu'elles soient à tes yeux chaque jour comme si c'était ce jour même que tu avais fait alliance avec Lui⁶⁰².

L'alliance n'est pas un événement qui se serait produit dans un passé lointain entre des personnages depuis longtemps disparus dont nous perpétons respectueusement la mémoire, observant pieusement la Thora par tradition.

Non, l'alliance ne mérite ce nom que dans la mesure où nous-mêmes y entrons chaque jour à nouveau ; Dieu attend de chacun de nous qu'il apporte sa pierre à l'édifice d'un univers érigé sur les valeurs de la Thora, valeurs qui cessent d'être théoriques et prennent corps grâce aux *mitzvoth* qui les réalisent.

⁶⁰¹ Deutéronome XXVII, 9-10.

⁶⁰² Bérakhoth 63b.

La primauté du lien entre les enfants et leurs parents

Ki Tavo, paracha ô combien pénible à lire ! Elle contient en effet une liste impressionnante de malédictions qui risquent de frapper le peuple d'Israël s'il bafoue la Loi. Certains passages évoquent le souvenir d'un passé récent qui en rend la lecture quasi insoutenable. Y sont aussi évoqués des comportements que la Thora présente comme particulièrement condamnables parce qu'ils dénaturent les valeurs essentielles de l'homme. Et le texte appelle la malédiction sur tous ceux qui s'adonnent à ces comportements.

Nous y lisons entre autres⁶⁰³ :

« Maudit soit qui humilie son père ou sa mère ! Et tout le peuple dira : Amen ! »

Rachi, dans son commentaire, nous apprend à lire le verset d'une manière différente de la lecture banale traduite ci-dessus :

Qui humilie son père. Qui le méprise, dans le même sens que⁶⁰⁴ : « ... et ton frère sera humilié sous tes yeux ».

C'est-à-dire que même si la conduite apparente envers les parents est formellement convenable, mais qu'on les méprise en son for intérieur, on encoure la malédiction.

C'est dire que nous devons réellement avoir respect et considération pour nos parents.

C'est sans doute une exigence difficile surtout lorsque les parents ont un comportement indigne. Mais il est important de comprendre qu'il n'appartient pas à un enfant de juger ses parents. Une part importante de l'être de l'enfant lui vient de ses parents. Les mépriser revient à mépriser sa propre origine et on ne peut le faire sans être soi-même amputé.

Aussi, même si parfois on ne peut suivre leur mode de vie, et même si l'on doit s'écarter d'eux pour des raisons diverses, on doit, extérieurement et intérieurement, leur conserver le respect imposé par la Thora.

⁶⁰³ Deutéronome XXVII, 16.

⁶⁰⁴ Deutéronome XXV, 3.

La relation entre les enfants et les parents forge le lien vivant qui, de génération en génération, unit le peuple d'Israël à ses pères ; et c'est l'importance et la primauté de ce lien que ce verset enseigne.

Pénombre

Moïse tonne, avertit, maudit. Les fautes passées du peuple juif sont encore dans son esprit, et ceux qui sont à venir, il les voit déjà. Toute *mitzva* est importante et tout péché est grave; c'est l'abandon de la Thora en général que Moïse stigmatise dans cette paracha et dans les suivantes.

Il réserve pourtant une place particulière à onze péchés qui bénéficient d'une publicité étonnante. Les Hébreux devront se placer, tous, sur deux montagnes, le mont Garizim et le mont Eval. Dans une impressionnante cérémonie, on maudira ceux qui s'adonneront à ces onze fautes et l'on promettra la bénédiction à tous ceux qui sauront échapper à leurs griffes.

Les voici, dans l'ordre même de la Thora⁶⁰⁵ :

1) Maudit qui ferait une idole taillée ou jetée en fonte... et qui l'érigerait en un lieu secret !

2) Maudit qui méprise son père ou sa mère !

3) Maudit qui déplace la borne de son voisin !

4) Maudit qui égare l'aveugle !

5) Maudit qui fausse le droit de l'étranger, de l'orphelin ou de la veuve !

6) Maudit qui s'approprie la couche de la femme de son père !

7) Maudit qui s'accouple avec quelque animal !

8) Maudit qui cohabite avec sa sœur !

9) Maudit qui cohabite avec sa belle-mère !

10) Maudit qui frappe son prochain dans l'ombre !

11) Maudit qui se laisse corrompre au détriment d'une vie innocente !

Puis Moïse termine la liste des malédictions particulières par une douzième qui englobe toute la Thora :

12) Maudit quiconque ne soutient pas les paroles de la Thora pour les faire respecter !

Qu'ont-elles donc de particulier ces fautes pour avoir mérité une telle mention ?

Elles illustrent certes quatre grandes catégories de *mitzvot* : celles qui régissent les rapports avec Dieu, l'idolâtrie en étant l'archétype ; celles qui concernent le dialogue de l'homme avec lui-même, auxquelles sont attachés les interdits sexuels ; celles qui établissent la responsabilité envers autrui, le

⁶⁰⁵ Deutéronome XXVII, 12 à 26.

vol étant la déviation la plus courante ; enfin celles qui organisent la société comme une entité stable ne pouvant être régularisée que par une justice impartiale. Pourtant ces caractéristiques ne justifient pas totalement les choix, car bien d'autres commandements auraient pu jouer ce rôle et parfois même de manière plus évidente encore.

Aussi, les commentateurs (notamment Ibn Ezra et Hirsch) ajoutent que ces onze fautes présentent une caractéristique commune, celle de la discrétion. Il s'agit d'actions commises dans l'ombre dont les auteurs peuvent se croire à l'abri des foudres de la réprobation commune et de l'action de la justice⁶⁰⁶ :

« Extérieurement, il donne l'apparence d'être attaché à Dieu, mais en cachette il nie l'existence et le rôle unique de Dieu dans la conduite de l'univers ; il agit comme quelqu'un qui respecte ses parents, mais qui, dans le secret de son cœur, les méprise ; aux yeux des créatures, il garde sa réputation d'honnête homme, mais dans la pénombre, il déplace la borne, changeant le statut juridique du champ de son voisin à son profit ; aux oreilles de tous il parle avec passion de l'aide aux prochains, mais il apporte le malheur aux aveugles et mal voyants ; il se conforme aux lois lorsqu'il a à faire à plus grand et plus puissant que lui, mais il n'accomplit pas son devoir humain envers les faibles dont les cris sont étouffés ; il respecte en public les règles de conduite morales, mais dans le secret de son foyer, il laisse libre cours aux déviations sexuelles ; il n'attaque pas son prochain avec une épée, mais sous le masque de discussions amicales, il assassine le bonheur, la paix et l'honneur de son prochain ; comme juge, on lui fait confiance sans limites, mais, sous cette couverture, il se laisse aller à la corruption au détriment de la vie du justiciable... »

Ces hommes doivent être maudits ; ils se soustraient au regard de l'autre ; c'est Dieu lui-même qui doit donc les punir. C'est au grand jour qu'il faut dénoncer les crimes commis en silence.

Le rav Hirsch précise que la lecture de ces malédictions montre que, pour être maudit, l'homme doit transgresser activement les commandements de Dieu, tandis que pour être béni il suffit de ne pas commettre ces abominations.

Être un bon Juif se résumerait alors à la passivité. Non ! précise le rav Hirsch, la douzième malédiction témoigne de l'exigence de Dieu envers l'homme. En effet selon le Talmud, « celui qui ne respecte pas la Thora »

⁶⁰⁶ Commentaire du rav Samson Raphaël Hirsch sur les versets 15 à 26.

n'est pas celui qui désobéit à un quelconque commandement, mais celui qui ne fait pas tout ce qui est en son pouvoir pour que la Thora soit reconnue par tous : « Il a appris, il a enseigné, il a gardé et respecté les commandements, mais il avait la possibilité de faire respecter la Thora par autrui et ne l'a pas fait, il fait partie des maudits⁶⁰⁷. »

Cette responsabilité de chacun envers toute la collectivité d'Israël permet la sortie de l'ombre vers la lumière.

⁶⁰⁷ *Talmud de Jérusalem* cité par les Tossafistes, Sota 37b.

NITZAVIM

La *téchouva* en trois dimensions

« Tu retourneras vers *Hachem* ton Dieu, tu écouteras Sa voix et tu respecteras tout ce que Je t'ordonne aujourd'hui, toi et tes enfants, de tout ton cœur et de toute ton âme. *Hachem* ton Dieu reviendra avec les exilés et aura pitié de toi ; Il reviendra et te rassemblera de toutes les nations où tu as été éparpillé⁶⁰⁸. »

Ces versets sont un appel que Dieu lance à toutes les générations⁶⁰⁹ : « Revenez vers Moi afin que Je puisse retourner vers vous. »

Nombreux⁶¹⁰ sont les commentateurs qui ont vu dans ces versets la *mitzva*, l'obligation de la *téchouva* (repentir) : celui qui s'est éloigné de Dieu a la *mitzva* de revenir vers Lui. Cette *mitzva* montre que Dieu n'abandonne pas celui qui trébuche. En exigeant le repentir, Il lui tend la main, car « Il ne désire pas la mort du pécheur, mais que celui-ci se repente et vive. »

En revanche, pour Maïmonide, ce verset n'indique pas une *mitzva*. En effet, dans ses *Lois relatives à la repentance*, il cite un tout autre verset comme source de la *mitzva* du repentir : « Celui qui a transgressé un commandement de la Thora, que ce soit un commandement positif ou négatif, qu'il l'ait transgressé intentionnellement ou par inadvertance, lorsqu'il revient à Dieu, a l'obligation de se confesser, comme il est dit⁶¹¹ : "...ils confesseront leurs péchés." Lorsque le pécheur se confesse, il doit dire : Ô *Hachem*, j'ai fauté et péché envers Toi, j'ai commis telle et telle infraction, j'ai honte de mes actes et je m'engage à ne plus jamais les recommencer⁶¹². »

En choisissant un autre verset comme source de la *mitzva* du repentir, Maïmonide modifie la nature même de cette *mitzva*. Pour lui, le repentir n'est pas une obligation de la Thora. La *mitzva* de *téchouva* est le mode d'emploi de celui qui a décidé de son propre chef de se repentir. C'est la raison pour laquelle Maïmonide ne dit pas qu'un pécheur doit se repentir,

⁶⁰⁸ Deutéronome xxx, 2-3.

⁶⁰⁹ Malachie III, 7.

⁶¹⁰ Par exemple *Séfer Mitzvot Qatan*, *mitzva* 53.

⁶¹¹ Nombres v, 7.

⁶¹² *Lois sur la Repentance*, 1, 1.

mais que lorsqu'un pécheur « revient vers Dieu » de sa propre initiative, il doit se confesser.

Maïmonide pense certainement que le repentir en tant que *mitzva* n'est pas nécessaire pour intimider à l'homme l'ordre de cesser de fauter. Par exemple, le fait d'avoir transgressé Chabbat ou médit de son prochain n'autorise pas le pécheur à renouveler ces mauvaises actions, les fautes qu'il a commises n'ayant supprimé de la Thora ni les lois sur le Chabbat ni celles concernant la médisance. Nul besoin de *téchouva* pour ordonner de cesser les mauvaises actions, les lois de la Thora se suffisent.

Aussi, pour Maïmonide, le but de la *téchouva* n'est-il pas de cesser de faire le mal, mais de réparer le mal déjà fait. La *téchouva* en tant que *mitzva* est nécessaire pour effacer le passé, pour laver les tâches causées par les fautes. La *mitzva* de *téchouva* réside donc dans le *vidouy*, l'aveu.

Lorsqu'un homme, de sa propre initiative, de sa volonté délibérée, désire retourner vers Dieu, Dieu lui offre ce cadeau extraordinaire : par le *vidouy* il peut effacer le passé. Grâce à la *téchouva*, le jour du jugement, les infractions qu'il aura commises ne seront pas comptabilisées.

Nos Sages⁶¹³ ajoutent que lorsque le repentir est totalement pur, il a même la faculté de transformer les mauvaises actions en bonnes actions, c'est-à-dire que la puissance du « travail » de celui qui revient vers Dieu peut être si forte qu'elle devient *mitzva* pour chaque action regrettée.

C'est cette idée qu'exprime Maïmonide à la fin du paragraphe où il dit que « le voleur n'est pas pardonné s'il s'est contenté de rendre son larcin ». Bien entendu, il doit rendre l'objet volé, celui-ci n'étant pas le sien. Mais la restitution est une condition nécessaire pour être pardonné, elle n'est pas suffisante. Pour être pardonné, il faut encore un labeur, le *vidouy*, une confession sincère, des prières ferventes et un profond travail sur soi-même.

Une lecture attentive de notre verset dans son contexte lui confère un sens qui dépasse l'obligation de revenir vers Dieu et c'est peut-être ainsi que Maïmonide l'a compris. En effet, la Thora situe la *téchouva* dans un moment de l'histoire : « Et ce sera lorsque se seront réalisés les événements que Je t'ai annoncés, la bénédiction et la malédiction. De là-bas où Je t'ai repoussé, tu reviendras à ton identité⁶¹⁴. » Dieu annonce donc qu'après avoir subi bien des souffrances, Israël fera *téchouva*. Ainsi, notre verset n'est pas une obligation, mais une prophétie et une promesse : le jour viendra, peut-être suite aux persécutions, où Israël prendra conscience de son identité et se rapprochera de son Créateur.

⁶¹³ Yoma 86b.

⁶¹⁴ Deutéronome XXX, 1.

Cela fait bien cent ans déjà que la promesse de Dieu de ramener Son peuple sur sa terre se réalise et pourtant l'on ne voit pas qu'Israël ait fait *téchouva*. Certes, cette affirmation : « Israël n'a pas fait *téchouva* », est gratuite. Seul Celui qui sait sonder les cœurs et les âmes, qui sait mesurer les mérites des uns et des autres, peut affirmer qu'Israël se rapproche ou s'éloigne de Dieu.

Notons aussi que le rav Teichtel, dans son livre *Em Habanim Semé'ha*, explique que l'action sioniste de retourner sur la terre ancestrale est une *téchouva* collective.

Rachi, semble-t-il, a devancé notre question en commentant le verset 3 où la Thora dit que Dieu « revient avec les exilés » au lieu de dire qu'Il ramène les exilés : « Grand sera le jour du rassemblement des exilés et ce sera très difficile comme si Dieu lui-même devait prendre par la main chacun de son endroit pour l'amener en Israël. » Rachi savait donc déjà que le travail du retour ne serait pas un travail de masse, mais un travail « à la pièce ». C'est pourquoi le processus, lent et individuel, n'est pas facilement perceptible.

Mais finalement, nous savons que Dieu nous emmène les uns après les autres auprès de Lui, dans le sens matériel, Il nous ramène en Israël, au sens spirituel, Il nous conduit au repentir.

Ne refusons pas la main tendue.

VAYÉLEKH

Jamais la Thora ne sera oubliée

La paracha de Vayélekh se déroule au dernier jour de la vie de Moïse. Afin qu'il puisse exhorter les Enfants d'Israël et les mettre en garde, Hachem lui annonce que le peuple court le risque d'abandonner la Thora, ce qui aurait pour conséquence de nombreux malheurs. Alors, la lecture de la Thora, qui ne sera jamais oubliée par les Enfants d'Israël⁶¹⁵, inversera la tendance et permettra la *téchouva*, le retour.

Réagissant à l'expression « qui ne sera jamais oubliée » Rachi commente :

C'est là une promesse faite à Israël que la Thora ne sera jamais complètement oubliée par ses descendants⁶¹⁶.

Nous sommes témoins du fait que cette promesse a été tenue. La Thora écrite et la Thora orale sont étudiées plus que jamais par les Enfants d'Israël. Aucune œuvre n'a réussi à survivre aux assauts du temps. L'actualité de la Thora éternelle s'affirme quant à elle dans toutes les générations.

C'est grâce à la Thora que nous subsistons en tant qu'Israël, fidèles à nous-mêmes, à notre passé et surtout à notre avenir. C'est elle qui donne sens à notre existence.

L'étude de la Thora accompagne chaque Juif. Elle est considérée comme la plus grande des *mitzvot*, car c'est par elle que toutes les autres *mitzvot* prennent leur sens et c'est elle qui irradie de sa lumière toutes les activités humaines qui peuvent être ainsi menées dans le respect de la parole divine.

Diffuser la Thora et ses valeurs est notre mission à tous.

⁶¹⁵ Deutéronome XXXI, 21.

⁶¹⁶ Chabbat 138b.

Derrière le voile

Moïse est à la veille de sa mort. Dieu lui demande alors de préparer Josué à lui succéder. Il s'adresse à Moïse et à Josué ensemble et prononce des avertissements extrêmement sévères⁶¹⁷ :

« Dieu dit à Moïse : Voici tu vas mourir et ce peuple se lèvera et il suivra le dieu des peuples étrangers. Il m'abandonnera et renversera Mon alliance. Ma fureur s'abattra sur lui ce jour-là. Je l'abandonnerai et Je leur voilerai Ma Face. Il sera consumé et il sera atteint par de nombreux et terrifiants malheurs. Et il dira en ce jour-là : "n'est-ce pas parce que mon Dieu n'est pas en mon sein que ces malheurs me sont arrivés ?" Et Moi, voiler, Je voilerai Ma Face, car il se sera tourné vers d'autres dieux. Et maintenant, écrivez pour vous ce cantique, et enseignez-le aux Enfants d'Israël, mettez-le en leurs bouches, afin que ce cantique Me soit témoin auprès des Enfants d'Israël. Car Je l'emmènerai à la terre que J'ai jurée à ses pères, pays où coulent le lait et le miel. Il mangera, il sera rassasié, il prendra de l'embonpoint, il se tournera vers d'autres dieux, ils les serviront. Ils Me mettront en colère et renversera Mon alliance. Et lorsque des malheurs nombreux et douloureux lui surviendront, ce cantique témoignera devant lui, car il (le cantique) ne s'oubliera pas de la bouche de sa descendance... »

Rachi et de nombreux autres commentateurs expliquent que le cantique dont parle ici la Thora est le chant de la paracha de Haazinou qui développe et explicite les idées énoncées ici de manière très succincte. Mais Haazinou conclut par une idée qui semble fondamentalement différente de celle exposée ici : Dieu fait le serment que finalement, Il libérera Israël, le ramènera sur sa terre et rétablira Sa gloire, ceci sans condition aucune⁶¹⁸ :

Voici, il n'y a dans ce chant aucune condition de repentir, car il s'agit d'un engagement total de Dieu, qui, même s'Il nous punit pour le mal que nous commettons, Il ne nous détruira pas, Il reviendra à nous, Il

⁶¹⁷ Deutéronome XXXI, 14-27.

⁶¹⁸ Commentaire du Ramban, dit Na'hmanide, s/Deutéronome XXXII, 40.

punira nos ennemis et Il pardonnera nos fautes pour la gloire de Son nom.

Aussi Rachi, en expliquant que ce cantique n'est pas constitué par les versets terrifiants cités plus haut mais par le chant de Haazinou, montre-t-il que nos versets, eux aussi – par-delà leur sévérité –, cachent une grande consolation.

« Je voilerai Ma face. » Cette phrase signifie justement qu'Il n'est jamais absent, qu'Il ne fait que se soustraire à nos regards. De plus, cette absence, annoncée avec force, devient une présence, un message, une parole. Elle est un appel surtout. Un appel au repentir. Donc un signe d'affection. C'est ainsi que les avertissements de Vayélekh témoignent du lien d'amour que Dieu conserve en tout temps avec le peuple d'Israël. Ils sont donc les précurseurs des promesses de Haazinou.

« Et maintenant écrivez pour vous ce cantique » ; de ce verset, on apprend qu'il existe une *mitzva* pour chaque Juif d'écrire toute la Thora⁶¹⁹. L'interprétation des Sages du Talmud se distingue sur deux points de l'interprétation littérale rapportée par Rachi : ce commandement ne s'adresse pas seulement à Moïse et à Josué, mais à chaque Juif. Et ce n'est pas le cantique seulement qu'évoque Haazinou, mais toute la Thora qui doit être écrite par chacun. Quelles sont les expressions qui ont amené nos Sages à s'écarter de la compréhension littérale du texte ?

Nos Sages se sont peut-être posé la question : pourquoi Moïse devait-il écrire ce cantique si sa mort était imminente ? Si c'était uniquement pour que les Enfants d'Israël le possèdent, il suffisait que Josué ou n'importe quel scribe le retranscrive. Nos Sages ont compris que si c'est une *mitzva* pour un homme d'écrire la Thora le jour de sa mort, c'est que l'écriture de la Thora n'est pas seulement un moyen pour conserver le texte, c'est aussi une *mitzva* en soi par laquelle l'homme s'identifie à la Thora. Aussi ne suffit-il pas que Moïse seul écrive la Thora, les Hébreux se contentant de la lire et de l'étudier. Il faut que chaque Juif prenne sa plume et s'applique à écrire une à une chaque lettre, faisant ainsi corps avec chacune d'entre elles. Si c'est à Moïse que Dieu adresse cette *mitzva*, ce n'est pas parce qu'il serait le seul concerné, mais parce qu'il est le modèle de l'identification à la Thora.

Le dernier verset du paragraphe montre que derrière ce cantique se cache toute la loi⁶²⁰ : « Et ce sera lorsque tous ces malheurs se réaliseront, ce

⁶¹⁹ Sanhédrin 21b.

⁶²⁰ Deutéronome XXXI, 21.

cantique sera pour lui un témoignage car il (le cantique) ne s'oubliera pas de la bouche de sa descendance. »

Curieusement, Rachi lui-même dans son commentaire admet implicitement que c'est de la Thora tout entière qu'il s'agit ici : « Ce verset est une bonne nouvelle pour Israël, malgré leurs égarements, jamais ils n'oublieront la Thora. » Si Rachi accepte que dans ce verset le mot « cantique » signifie la Thora tout entière, c'est parce que le cantique pris au sens étroit parle justement de la fidélité à Dieu et à sa Thora. Aussi, apprendre par cœur ce cantique sans se souvenir de la Thora n'a aucun sens. On est donc obligé de comprendre que non seulement le cantique au sens étroit ne sera pas oublié, mais que la Thora tout entière, avec ses lois et commandements, sera toujours observée et respectée.

L'interprétation des Sages du Talmud est donc tout à fait légitime : en effet, si le mot cantique signifie la Thora tout entière à la fin du paragraphe, c'est cette signification qu'il doit avoir également au début du paragraphe lorsque Dieu ordonne de l'écrire. Le verset signifie donc que chacun doit écrire la Thora qui contient le témoignage et l'avertissement de Haazinou.

Et c'est bien cette *mitzva*, d'écrire un *sefer Thora*, qui explique que même si Dieu a voilé Sa face, Il revient pour sauver Israël. En effet, grâce à cette *mitzva*, Israël s'est identifié à la Thora. C'est pourquoi, même si, au cours des âges, très nombreux ont été les Juifs qui ont abandonné le judaïsme, il est toujours resté des Enfants d'Israël fidèles. Cette fidélité a une valeur toute particulière au temps où Dieu s'est apparemment caché. C'est ce mérite qui permet au peuple tout entier de devenir le témoin du temps du dévoilement de Dieu.

HAAZINOU

Les yeux, les oreilles, le cœur

À la fin du cantique de Haazinou qui clôt pour ainsi dire la Thora, juste avant que Moïse ne bénisse Israël qu'il va devoir quitter, la Thora insiste sur la vigilance dont on doit faire preuve à l'égard de la parole⁶²¹ :

Il (Moïse) leur dit :

« Appliquez votre cœur à toutes les paroles que j'appelle en témoignage aujourd'hui vous concernant, afin que vous ordonniez à vos enfants de se garder et d'accomplir toutes les paroles de cette Thora... »

Rachi explique qu'« appliquer son cœur » est le terme d'un itinéraire :

Appliquez votre cœur : On doit appliquer ses yeux, ses oreilles et son cœur à l'étude de la Thora. C'est ainsi qu'il est écrit⁶²² : « Fils de l'homme ! Regarde de tes yeux, écoute de tes oreilles et applique ton cœur, etc. ».

Rachi nous enseigne trois dimensions de l'étude de la Thora.

Appliquer ses yeux au texte de la Thora, c'est en percevoir les lettres qui se combinent en mots et en phrases. Et les lettres, les mots et les phrases lues ou même simplement vues, même si le lecteur n'en a pas compris le sens ni la portée, exercent leur influence bénéfique, un peu à la manière dont toute image vue par l'homme s'inscrit dans son cerveau, parfois même à son insu.

Appliquer ses oreilles, c'est s'appliquer à écouter la parole du maître qui explique, mais qui surtout – Thora vivante – vit son enseignement. Plus que les mots que l'on lit, ces paroles vivantes s'adressent à l'entendement.

Appliquer son cœur, c'est s'adonner entièrement à l'étude de la Thora, vouloir s'en imprégner, ne faire qu'un avec elle : tout comme le cœur physique irrigue le corps de l'homme, son cœur spirituel et moral puise dans la Thora le sang vivifiant qui irrigue son âme (*néfèch*) et il devient ainsi un homme de Thora.

⁶²¹ Deutéronome XXXII, 46.

⁶²² Ézéchiél XL, 4.

VÉZOTH HABÉRAKHA

Éloge de Moïse par Dieu Le dernier commentaire de Rachi

La Thora se termine par l'éloge de Moïse par Dieu Lui-même⁶²³ :

« Il ne s'est plus levé de prophète en Israël, comme Moïse, avec qui Hachem a parlé face à face ... ainsi qu'à toute cette main puissante, et à toutes ces imposantes merveilles, que Moïse a accomplies aux yeux de tout Israël. »

Et Rachi commente :

Aux yeux de tout Israël. À savoir que son cœur l'a élevé à briser les Tables à leurs yeux, comme il est écrit⁶²⁴ : « ... je les ai brisées à vos yeux. » Et le Saint béni soit-Il a acquiescé, comme il est écrit⁶²⁵ : « ... les premières Tables que tu as brisées (achèr chibarta) » – que tu as bien fait (yichar ko'hakha chèchibarta) de briser⁶²⁶.

Comment !? Ce que Moïse aurait fait de plus extraordinaire, plus que toutes les merveilles accomplies à la sortie d'Égypte, plus même que sa participation à la Révélation, ce serait d'avoir brisé les Tables de la loi ?

Voilà de quoi nous intriguer !

Trois voies s'offrent à nous pour tenter de le comprendre :

En brisant les Tables de la loi alors que les Enfants d'Israël venaient de fauter gravement en fêtant le veau d'or, Moïse a sauvé les Enfants d'Israël ; comme si son acte détournait les regards courroucés de Dieu de la faute des Enfants d'Israël vers la nécessité de redonner de nouvelles Tables, car sans elles le monde resterait privé de sens.

Briser les Tables témoigne pour Israël de la nature vraie de la Thora. Elle n'est pas un talisman, une sorte d'objet sacré. La vénération va tout d'abord au contenu. Qu'elles aient été taillées de la main de Dieu, écrites du doigt de Dieu – quoi que ces expressions puissent signifier – ces tables ne sont d'aucune utilité intrinsèque, magique, et ne sauveront en aucun cas le peuple juif, telle une arme secrète.

⁶²³ Deutéronome XXXIV, 10-12.

⁶²⁴ *Supra* IX, 17.

⁶²⁵ Exode XXXIV, 1.

⁶²⁶ Chabbat 87b.

Et surtout, briser les Tables dévoile le lien intime entre elles et Israël. Chaque manquement d'Israël au respect de la Thora brise pour ainsi dire les Tables à nouveau ; mais aussi, il est au pouvoir d'Israël d'en restaurer l'intégrité : chaque fois que la volonté d'Hachem se trouve accomplie, les morceaux brisés se ressoudent.

מועדים

Les fêtes

PESSA'H

Notre sortie d'Égypte

Pour l'auteur du *Sfat Emet*, le rabbi de Gour, le *Séder* de Pessa'h n'est pas seulement le jour du souvenir, le jour de la commémoration de la sortie d'Égypte. Cette *mitzva*, elle, s'accomplit déjà quotidiennement, comme le souligne rabbi Eléazar Ben Azaria dans la Haggada. L'objectif de cette soirée est de nous permettre à notre tour de sortir d'Égypte⁶²⁷.

La Haggada est éloquente à ce sujet. Après avoir affirmé :

« Chacun est tenu de se considérer comme étant lui-même sorti d'Égypte »,

elle ajoute :

« Non seulement nos pères furent sauvés, mais Il nous délivra avec eux comme il est dit : c'est nous qu'Il sortit de là-bas afin de nous amener au pays qu'Il a promis à nos pères⁶²⁸. »

Le *Séder*, grâce à la commémoration, doit nous permettre de dévoiler l'Égypte dans laquelle nous sommes nous-mêmes plongés afin que, ce soir-là, grâce à cette découverte, nous puissions en sortir.

Quelle est donc cette Égypte ? Pour répondre à cette interrogation, le *Sfat Emet* cite un autre passage de la Haggada expliquant que l'esclavage égyptien nous a épargné un sort plus terrible encore, celui de la destruction totale planifiée par Laban :

« L'Araméen s'acharnait à détruire mon père (Jacob) qui descendit alors en Égypte⁶²⁹. »

Ce verset, sur lequel la Haggada insiste tant, en l'introduisant par les mots *tzé oulemad*, « Sors et apprends », ignore volontairement toutes les péripéties qui se sont déroulées entre la dispute de Jacob avec Laban et sa descente en Égypte. Il enseigne que les visées de Laban étaient infiniment plus dangereuses que celles de Pharaon, car il voulait porter atteinte à « l'essentiel ».

⁶²⁷ *Sfat Emet*, Pessa'h 5631.

⁶²⁸ Haggada de Pessa'h.

⁶²⁹ Deutéronome XXVI, 5 cité par la Haggada.

Jacob confirme combien était dangereux son séjour chez le père de Rachel et Léa :

« *J'ai habité avec Laban et j'ai tardé jusqu'à présent*⁶³⁰ ».

Si j'ai tardé, affirme-t-il, c'est à cause de Laban. Si Dieu ne l'avait pas soutenu, il n'aurait jamais pu quitter son pays et nous pouvons ajouter, s'il n'avait été parfait comme il l'était, Jacob n'aurait pu affirmer : « J'ai habité avec Laban, et les 613 commandements, je les ai gardés⁶³¹. »

Mais finalement, même Jacob s'est laissé séduire par Laban et ce n'est qu'avec un retard de six ans qu'il revient chez son père, dans la famille ancestrale.

Laban a proposé à Jacob de troquer son identité contre des richesses matérielles : reste près de moi, même si je suis idolâtre, travaille pour moi, même si mes valeurs sont à l'opposé des tiennes et je te donnerai un salaire.

Et lorsque le père de Rachel cherche les statuettes qu'il adorait, Jacob, ignorant que sa femme les avait prises, devant les soupçons de Laban, s'écrie⁶³² : « Jamais je ne me serais permis le sacrilège de porter atteinte à tes dieux. Si un des miens a commis ce forfait, qu'il meure ». Jacob donc, contrairement à Rachel, n'est pas encore mûr pour devenir celui qui détruira les autels cananéens.

Devant ce danger, déclare le *Sfat Emet*, l'esclavage en Égypte, autant que la sortie d'Égypte, feront du peuple juif un peuple à part, un peuple autre.

Nous commémorons l'esclavage au même titre que la libération, nous mangeons les herbes amères autant que la *matza* car ce sont les deux, ensemble, qui ont créé le peuple juif.

Pour mériter de sortir d'Égypte, il faut comprendre la leçon de l'esclavage : le peuple juif est inassimilable ; il faut démasquer les illusions des Laban de tous les temps, il faut recouvrer une identité inaltérée.

C'est dans cette prise de conscience que le *Séder* de cette année nous amènera en *Eretz Israël*.

⁶³⁰ Genèse XXXII, 15.

⁶³¹ Rachi s/Genèse XXXII, 15.

⁶³² D'après Genèse XXXI, 32.

Les réponses du père

Le soir du *Séder* est consacré au dialogue entre les parents et leurs enfants. Ceux-ci posent des questions et le père est tenu de les écouter attentivement et de répondre à chacun spécifiquement. À questions et sensibilités différentes, réponses différentes.

Quatre dialogues nous sont proposés dans la Haggada : avec le sage, le contestataire, le simple et le silencieux. Le père donne des leçons essentielles. C'est pourquoi nous sommes tous intéressés par son enseignement.

Le sage interroge :

« Que signifient les préceptes, les commandements et les lois qu'Hachem, notre Dieu, vous a prescrits ? » Aussi, instruis-le dans les préceptes de Pessa'h, (dis-lui) qu'après l'agneau pascal, on ne doit manger aucun dessert.

L'enfant sage veut tout savoir et tout comprendre. Sa question dépasse les rites du *Séder*, il veut comprendre le pourquoi et le comment de tous « les préceptes, commandements et lois ».

Dieu enjoint au père de répondre complètement à la demande de son fils. Effectivement chacun est tenu d'avoir pour ambition d'étudier toute la Thora. C'est ainsi que le père enseignera à son fils toutes les lois du *Séder*, même la dernière et celle qui semble insignifiante : l'interdiction de prendre un dessert après avoir consommé l'agneau pascal.

Rien n'est plus beau que cette soif de connaître, mais ce n'est pas suffisant et l'enfant sage lui-même reçoit une leçon de morale.

Pourquoi ne doit-on rien goûter après avoir mangé l'agneau pascal ? Pour en conserver le goût dans sa bouche, enseignent nos Sages⁶³³. C'est-à-dire que la connaissance n'est pas suffisante, et qu'il faut vivre la sortie d'Égypte comme si on y était.

C'est ainsi que même « les Sages, les Anciens, ceux qui connaissent toute la Thora, doivent raconter la sortie d'Égypte toute la nuit ». Ils doivent s'émerveiller au récit des miracles comme des enfants. Et le goût de cette

⁶³³ Pessa'him 120a.

expérience doit leur rester dans la bouche ; même dans leurs études, ils doivent vibrer au rythme de l'histoire de leur peuple.

Que dit le méchant ?

« *Quelle signification a pour vous cette cérémonie ?* » pour vous, non pour lui. Comme il s'exclut de la communauté, il remet en question l'essentiel. Eh bien, toi aussi, agace-lui les dents et dis-lui : « *C'est en vue de cela que Dieu a agi pour moi, lorsque je sortais d'Égypte* ». Pour moi et non pour lui ; s'il avait été là-bas, il n'aurait pas été délivré.

Qui est méchant ? Celui qui « se sépare de la communauté », nous enseigne la Haggada. On peut poser toutes les questions ; toutes les interrogations sont légitimes, mais ce qui est inacceptable, c'est de « s'exclure du peuple juif ». Le danger est la division du peuple entre « vous » et « moi », pieux et impies, achkénazes et séfarades, Israéliens et Juifs de la diaspora, ceux qui mangent telle *cachérou* et ceux qui mangent telle autre *cachérou* ; voilà le danger qu'il faut éviter à tout prix.

Mais celui qui tend l'oreille et écoute attentivement la question du méchant entend encore : quel est donc ce fardeau de *mitzvot* que vous traînez ?

Quel enfant extraordinaire ! Il sait qu'il ne s'agit pas simplement ce soir d'une magnifique fête de famille où l'on mange des plats délicieux et où l'on se remémore des histoires merveilleuses. C'est un sage caché : Pessa'h, c'est l'entrée du peuple juif dans le monde des *mitzvot*. Il sait bien que Moïse ne demandait pas « Laisse partir mon peuple » mais exigeait au nom de Dieu⁶³⁴ : « Laisse partir mon peuple pour qu'il Me serve ». Le méchant comprend la portée de cette journée, mais il refuse de l'assumer, c'est trop lourd, dit-il.

Comprends, lui répond son père : les *mitzvot* portent l'homme plutôt que lui ne les supporte. Celui qui les refuse ne sort pas d'Égypte. La *guéoula*, la fin de l'esclavage d'Égypte, c'est maintenant, à cette table, qu'elle se réalise. C'est dans la joie de fêter le *Séder* que je sors complètement d'Égypte. Aussi, toi qui vis cela comme un fardeau, tu es encore en Égypte, soumis à tes passions auxquelles tu ne sais échapper, passions qui déforment la réalité, peignant en rose une vie vide et rendant triste et grise une vie pleine de sens.

Que dit le simple ? « Qu'est-ce ? » Tu lui diras : « C'est avec une main puissante qu'Hachem nous a fait sortir d'Égypte, de la maison des esclaves. »

⁶³⁴ Exode VII, 26.

Le sage et le méchant ont en commun d'aller au-delà de ce qu'ils voient, le sage cherche à tout connaître et le méchant à tout contester. L'enfant simple, lui, ne s'étonne que des bizarreries qu'il voit cette nuit, ô combien différente des autres nuits, et ne sait que demander du bout des lèvres : qu'est-ce ?

Le père secoue son enfant et lui dit : c'est avec une main puissante que Dieu nous sortit d'Égypte. Certes, la main forte était nécessaire pour que les Égyptiens sachent que la sécurité qu'ils tiraient des bénédictions apportées par le Nil n'était que dangereuse illusion. L'Égypte est irriguée par le Nil qui lui offre régulièrement ses eaux, et les régions fertilisées par ce fleuve sont vertes comme un vaste « jardin ». Avec une bonne organisation, une administration impeccable, on peut répartir cette eau pour que chacun puisse tirer paisiblement subsistance de sa terre. Nul besoin de lutte féroce ou de courage indomptable pour venir au bout d'une nature déchaînée. C'est cette bénédiction dans laquelle baignait l'Égypte qui a été source de ses malheurs.

Malheureusement, les Hébreux eux-mêmes sont tombés dans le piège : bien souvent, tant que les hommes ont de quoi se nourrir, l'idée de révolte ne leur vient pas à l'esprit ; ils se complaisent dans l'esclavage pour autant que celui-ci soit doux. C'est ainsi que, dans les pays esclaves qu'étaient ceux de l'Europe de l'Est à l'époque de leur asservissement à l'Union soviétique, les révoltes ne se sont déclarées que lorsque l'augmentation exagérée des prix de la nourriture a remis en question la subsistance de chacun.

De même nos ancêtres ont-ils souvent regretté les courgettes mangées au bord du Nil.

Ne leur ressemblons-nous pas étrangement ? Ne préférons-nous pas le velouté de la douce France, aux larmes qu'il faut verser pour mériter son indépendance ? Et c'est ainsi que nous mettons notre argent, notre intelligence au service d'un pays qui n'est pas le nôtre. Nous préférons nous laisser vivre dans ce beau pays plutôt que d'affronter la dure réalité israélienne. Aussi notre père nous admoneste-t-il ce soir-là : Courage ! Volonté ! Détermination ! Choisis d'être libre dans ton pays !

Quant à celui qui ne sait même pas questionner, tu ouvriras toi-même la porte du dialogue, comme est dit : « En ce jour-là, tu raconteras à ton fils et tu lui diras, c'est pour cette cérémonie que Dieu t'a fait sortir d'Égypte. »

Cependant, le plus difficile, c'est de dialoguer avec celui qui ne veut pas poser de questions. Que faire ? Toi, tu ouvriras. » Toi, tu feras le premier pas. Si nos enfants ne viennent pas à nous, nous devons aller vers eux. Ceux qui sont loin de la table du *Séder*, nous devons aller les chercher ; nul n'a le

droit d'oublier les oubliés. Développer les *Talmudé Thora*, ouvrir les écoles et les *yéchivot*, soutenir les mouvements de jeunesse, voilà ton devoir ; il s'agit d'un combat tous azimuts pour ramener ceux qui ne sont pas avec nous.

Mais curieusement, les Maîtres de la Haggada ne s'adressent pas au père. Ils ne disent pas *ata*, « toi » au masculin, mais ils disent *ate*, « toi » au féminin. C'est, nous enseignent les commentateurs, parce que dans l'éducation, le rôle de la mère est essentiel : la maison sera ce que la mère est ; l'épouse est l'âme du foyer, sa *néchama* ; *Beito zou ichto*, sa maison, c'est son épouse, enseignent nos Sages⁶³⁵. Si formellement, la mère n'a pas l'obligation d'enseigner ni d'étudier, c'est parce que son rôle réside dans ce qui est profond et caché, ce qui échappe aux lois, mais qui leur est supérieur car il en est la source.

La *mitzva* la plus connue des femmes est l'allumage des lumières du Chabbat. La lumière est synonyme de la Thora et c'est ainsi grâce aux mères qu'il peut y avoir de la Thora dans une maison. « Celui qui fait attention à la *mitzva* de l'allumage des bougies aura des enfants qui étudieront la Thora. »

L'étude des enfants dépend de la lumière que la mère aura su allumer dans leur cœur. L'étude du sage, c'est son mérite à elle.

⁶³⁵ Yoma 2a.

Un miracle pour rien ?

Le septième jour de Pessa'h, nous fêtons et lisons la traversée miraculeuse de la mer Rouge par nos ancêtres. Quelques jours auparavant, après une année de merveilles, les Égyptiens laissèrent partir les Hébreux, se soumettant à toutes leurs exigences, leur offrant même des animaux pour que le peuple juif ait suffisamment de bêtes à sacrifier dans le désert. Rien dans ces événements ne laissait prévoir un tel retournement de situation, un nouvel affrontement avec les Égyptiens. Ces derniers avaient déjà reçu tant de plaies qu'ils ne songeaient qu'à panser leurs blessures et reprendre une vie normale. Leur moral ne les incitait pas du tout à reprendre le combat.

Mais voici que Dieu donne l'ordre au peuple qui fuyait l'Égypte de faire demi-tour ! Pharaon croit alors que Dieu a abandonné son peuple, que le moment est déjà venu de prendre la revanche. Les Égyptiens reprennent courage, se mettent à la poursuite du peuple juif que Dieu bizarrement accule à la mer... Ce sera une nouvelle occasion pour Dieu de manifester Sa Puissance. Ce sont les Égyptiens qui seront engloutis par les flots après avoir donné aux Enfants d'Israël.

Au risque de paraître sacrilège, on pourrait comparer le Tout-Puissant à un homme qui jette son prochain à l'eau, puis plonge pour le sauver et demande ensuite d'être reconnu comme un sauveur ! Mais cette interrogation est légitime. En effet, Maïmonide explique que Dieu ne fait pas de miracles sans qu'il y ait nécessité absolue⁶³⁶. Quelle est donc la raison d'être du miracle de la mer Rouge ?

Les Sages d'Israël, dans la Haggada, lèvent partiellement le voile : ils enseignent que les miracles de la mer Rouge, œuvre de la « main⁶³⁷ » de Dieu, étaient cinq fois plus importants que ceux de la sortie d'Égypte, qui ne sont attribués dans le texte qu'au « doigt⁶³⁸ » d'Hachem. La Thora insiste à plusieurs reprises sur le fait que les dix plaies n'avaient pas seulement pour but de faire sortir nos ancêtres d'Égypte, mais qu'elles devaient prouver que c'était Dieu le Créateur, qu'Il s'occupait du monde et que Sa Puissance était sans limites. La traversée de la mer Rouge était une preuve supplémentaire,

⁶³⁶ Maïmonide, *Lois sur les fondements de la Thora*, 8, 1.

⁶³⁷ Exode XIV, 31.

⁶³⁸ Exode VIII, 15.

vécue activement par l'ensemble du peuple que les lois fondamentales qui régissent l'univers sont toutes l'expression d'une Volonté.

Ceci ne serait qu'une différence de degré par rapport aux miracles d'Égypte. Il semble pourtant que les Sages d'Israël ont compris qu'il y avait une différence de nature entre la signification de ces miracles.

Un nom qui apparaît avec insistance dans la lecture de la Thora du septième jour de Pessah', mais qui est complètement absent du texte de la Haggada, donne des indications très précieuses sur le sens particulier de la traversée de la mer Rouge. Ce nom, c'est Moïse. Les Sages de la Haggada insistent sur le fait que ce n'est pas Moïse qui sortit les Hébreux d'Égypte mais que c'est Dieu Lui-même, sans l'intermédiaire de quiconque, ni d'un ange ni d'un messager, qui les libéra. Pourtant, lors de la traversée de la mer Rouge, le texte affirme :

« Ils eurent foi en Dieu et en Moïse Son Serviteur⁶³⁹. »

Lorsque Dieu demanda à Moïse de sortir d'Égypte les Enfants d'Israël, il refusa jusqu'à ce que Dieu accepte de lui adjoindre Aharon. C'est alors que Dieu dit à Moïse cette phrase étonnante :

« Voici le signe que c'est Moi qui t'ai envoyé ; lorsque tu sortiras ce peuple d'Égypte, il Me servira sur cette montagne⁶⁴⁰. »

Quelle est la valeur d'un signe qui ne se produira que plus tard ? De plus, peut-on imaginer que Moïse doutait et qu'il avait besoin de signes ? Certainement pas.

On peut comprendre ainsi le dialogue entre Dieu et Moïse Son Serviteur : la vocation de Moïse est de recevoir et transmettre la loi, la Thora ; c'est lui qui étudiera quarante jours et quarante nuits sans boire ni manger jusqu'à ce qu'il comprenne tout ce que Dieu avait autorisé à l'homme de comprendre. C'est par amour pour son peuple qu'il refusait de les libérer, car il ne voulait pas qu'ils soient sauvés par l'homme de la Loi qu'il était : car il ne voulait pas que leur libération soit conditionnée par leur acceptation de la Loi. Dieu, Lui, voulait inscrire dans l'Histoire que la libération des Hébreux est liée au respect des commandements. Dieu céda en partie. C'est Lui-même, Dieu, le Charitable, qui fit sortir les Enfants d'Israël, Moïse n'était alors que son bras. Que les Hébreux soient ou non méritants, la grâce divine et les promesses contractées envers les patriarches imposaient leur libération.

⁶³⁹ Exode XIV, 31.

⁶⁴⁰ Exode III, 12.

Mais ceci n'était qu'une apparence, qui ne dura qu'un laps de temps très court, celui de la sortie d'Égypte proprement dite ; cependant l'intermédiaire choisi était quand même Moïse, le législateur que Dieu avait désigné.

Non ! Le monde n'est pas régi seulement par la charité, la punition terrible qui s'abattit sur les Égyptiens en est la preuve. Il n'est pas suffisant de sauver les Enfants d'Israël, il faut que ceux qui noyèrent des enfants juifs périssent à leur tour par cette mort horrible qu'ils avaient infligée à leurs semblables.

Lors de la sortie d'Égypte, les Hébreux bénéficièrent de la Bonté divine ; ils crurent alors en Dieu. Mais c'est lorsqu'il fit périr les Égyptiens qu'ils crurent en Moïse Son serviteur.

Ils étaient alors mûrs pour recevoir la Thora, où Dieu leur manifesterait Sa bonté infinie en leur dévoilant Sa loi.

**La Pâque juive⁶⁴¹,
entretien avec le rav Moshé Botschko**

– Quel est pour vous, Monsieur Botschko, l'importance de la Pâque ?

– Elle est tout à fait centrale. Lorsqu'on lit la Bible, on se rend vite compte que l'exode israélite d'Égypte constitue l'événement capital de toute l'histoire biblique, événement qui culmine, sept semaines plus tard, dans la Révélation du mont Sinäï. Tout ce qui précède, depuis la Genèse, n'en est que la préparation historique. Si les onze premiers chapitres sont consacrés à deux mille ans d'histoire (d'Adam à Abraham), trente-huit chapitres relatent les trois siècles qui vont de la naissance d'Abraham à la migration des Israélites en Égypte, et quinze chapitres entiers narrent la seule histoire de l'exode, qui, dans le temps, n'a duré qu'une année ! Aussi cet événement a-t-il été sanctionné, dans la Bible, par un très grand nombre de lois, qui ont pour but unique « que tu te souviennes du jour de la sortie d'Égypte tous les jours de ta vie⁶⁴² ». Au centre de ces lois figure la célébration de la Pâque :

« Ce mois-ci est pour vous le commencement des mois⁶⁴³ ... »

« En ce premier mois, le quatorzième jour le soir jusqu'au vingt et unième jour le soir, vous mangerez des azymes ; pendant sept jours, qu'il ne soit point trouvé de levain dans vos maisons⁶⁴⁴. »

« Qu'on se souvienne de ce jour où vous êtes sortis d'Égypte, de la maison de servitude, car c'est par la puissance de sa main qu'il vous a fait sortir d'ici ; que l'on ne mange donc point de pain levé⁶⁴⁵. »

Quant au Décalogue, il est introduit par ces termes : « Je suis Hachem ton Dieu qui t'a fait sortir du pays d'Égypte, d'une maison d'esclavage⁶⁴⁶ ... »

Jusqu'à nos jours, ces lois ont été scrupuleusement observées par les Juifs du monde entier.

– Quels sont les moments principaux de cette célébration ?

⁶⁴¹ Cette interview du rav Moshé Botschko a été publiée dans la revue protestante *Le Lien*.

⁶⁴² Deutéronome XVI, 3.

⁶⁴³ Exode XII, 2.

⁶⁴⁴ Exode XII, 18.

⁶⁴⁵ Exode XIII, 3.

⁶⁴⁶ Exode XX, 2.

– Les semaines précédant la Pâque, la maîtresse de maison est occupée à nettoyer tous les recoins de la demeure, afin qu'il ne s'y trouve plus une miette de levain, puis pendant sept jours, il n'est plus mangé que du pain non levé, de l'azyme. Le premier soir de la Pâque est célébré avec solennité. La famille entière est réunie autour de la table. Des heures sont consacrées à la lecture des passages bibliques relatifs à l'événement que l'on célèbre. C'est une fête avant tout familiale. Les enfants, même petits, y prennent une part active en posant des questions sur la signification de la Pâque. Le père de famille se donne toute la peine voulue pour y répondre sagement, comme il est dit : « Et lorsque vos enfants vous demanderont : que signifie pour vous ce rite, vous répondrez⁶⁴⁷... » Cette étude biblique est accompagnée de l'accomplissement des lois et des coutumes, dont il faut signaler particulièrement la consommation de l'azyme et des herbes amères, afin de revivre par le cœur le temps amer de l'esclavage. Vient ensuite le repas de l'agneau pascal – remplacé de nos jours par un mets symbolique – et qui signifie la délivrance. Il faut citer aussi les quatre gobelets de vin qui, bus pendant la soirée, commémorent les quatre phrases du salut : « Je veux vous faire sortir, je veux vous délivrer, je vais vous sauver et je vous adopterai comme mon peuple⁶⁴⁸. » Un cinquième gobelet est rempli, mais n'est pas bu : il signifie que nous sommes toujours dans l'attente du grand jour qui marquera la fin des souffrances, pour vous et pour l'univers tout entier.

Plus que toute autre, cette fête est vivace au fond de chaque cœur juif ; elle est célébrée par tous, même ceux qui n'observent plus toutes les lois. Il faut avoir vécu cette fête pour la saisir du dedans : ce n'est pas telle loi ou telle coutume qui la caractérise, mais son ensemble et son esprit.

– Mais quelle est donc la signification profonde de la Pâque, commémorée avec tant de ferveur et de fidélité, au long de toutes les générations ?

– Elle est d'abord le signe de l'existence providentielle du peuple d'Israël, qui défie les lois même de la nature. Déjà la naissance de ce peuple est extraordinaire et déroutante ! Il est issu d'une petite famille de soixante-dix âmes, émigrée, déracinée, puis méprisée, décimée, condamnée à mort. Pharaon multiplie les lois pour briser la croissance de ce peuple ; il fait jeter tous les nouveau-nés dans le fleuve. Mais « plus on l'opprimait, plus sa

⁶⁴⁷ Exode XII, 26.

⁶⁴⁸ Exode VI, 6.

population se multipliait et explosait »⁶⁴⁹. Ne pouvant l'anéantir, on le mit en esclavage, pour détruire sa volonté et sa personnalité. Pendant des siècles, on l'humilia et le tortura... Cette nuit de *galout* (« exil ») paraissait éternelle et sans lueur !

Mais ainsi parle Dieu⁶⁵⁰ : « Au milieu de la nuit, Je m'avancerai à travers l'Égypte, la nuit que Dieu a consacrée comme veillée, comme garde ». Au milieu de la nuit, au plus noir de la nuit, intervient la veillée de Dieu. Aux tortures, aux mesures génocides, succèdent – contre toute attente – la libération, la rédemption : la naissance de ce peuple qui a appris à souffrir. À attendre patiemment, dans la longue nuit cruelle, l'éveil de la lumière.

– S'agit-il alors d'un événement qui ne concerne qu'Israël ?

– Non. Si la Pâque est, pour nous, un message de foi dans notre avenir, elle contient aussi une signification universelle, théologique. Elle rappelle aux hommes la toute-puissance de la volonté divine. Dieu montre qu'il est le Maître de la nature, que Sa volonté prédestine le monde. Aucune obstination, vienne-t-elle du plus puissant pharaon, ne résiste à Sa volonté, qui indique clairement Sa voie, qui fera justice des tyrans, qui consacrera Son peuple méprisé et torturé. La nature entière entre en jeu, l'eau devient sang, la mer se fend en deux, afin que s'accomplisse la volonté divine.

– Quel sens donnez-vous au mot même de « Pâque » ?

– « Pâque », tiré du mot hébreu *Pessa'h*, signifie « qui agit avec discernement ». « C'est le sacrifice de la Pâque (*Pessa'h*) en l'honneur d'Hachem, qui épargna les demeures des Israélites en Égypte, alors qu'Il frappa les Égyptiens⁶⁵¹... » Pâque = discernement ; Justice et Miséricorde sont Ses voies. L'univers n'a pas seulement un Créateur, il a un Guide, qui connaît les actes, juge les méchants et prend en pitié les opprimés et les souffrants – qui dicte, conduit et exécute.

– Ainsi, dans la libération d'Israël, vous lisez la révélation de Dieu au monde ?

– Oui. « Je suis Hachem, ton Dieu, qui t'a fait sortir du Pays d'Égypte, d'une maison d'esclavage... » : c'est cette seule « carte de visite » que Dieu présente (en introduisant le Décalogue), car Il ne se manifeste que par Ses actes. Nous ne pouvons le saisir que par Ses voies – que nous avons le

⁶⁴⁹ Exode I, 12.

⁶⁵⁰ Exode XI, 4.

⁶⁵¹ Exode XII, 27.

devoir sacré de pénétrer afin de pouvoir les imiter – mais Dieu Lui-même reste invisible à tout œil humain. Et c'est là que réside toute l'importance de la révélation divine de l'exode d'Égypte ; malgré toute la force déployée, malgré les moyens surnaturels mis en œuvre pour faire sortir Son peuple, aucune image de Lui ne fut perçue. Nous rejoignons ici la Révélation du mont Sinaï : « Tout le peuple fut témoin de ces tonnerres, de ces feux, de cette montagne effrayante⁶⁵² », à seule fin de mieux percevoir Sa voix – la Loi ! Nous n'avons d'autre connaissance de Dieu que Ses voies, Sa voix et Ses lois. Pâque – la sortie d'Égypte – nous a démontré les premières. Pentecôte – la révélation du Sinaï – nous a donné les secondes. Moïse en est l'interprète fidèle : « Moi, je me tenais en ces temps entre Hachem et vous, pour vous transmettre la parole d'Hachem⁶⁵³. »

Quarante jours plus tard, comme Moïse tardait à redescendre de la montagne, les Israélites s'adressèrent à Aharon : « Crée-nous une image divine, car cet homme Moïse, nous ne savons pas ce qu'il en est advenu⁶⁵⁴. » Ne voyant plus revenir Moïse, ils en déduisirent que ce Dieu invisible, caché, exprimé en Lois, trop lointain pour être perçu et saisi, que ce Dieu dont Moïse était le porte-parole, avait cédé la place à une nouvelle conception du divin.

Ils crurent qu'une nouvelle ère pouvait commencer où Dieu serait créé par l'esprit humain, imaginé par lui, selon son intelligence et ses moyens, un D. tangible et accessible aux sens.

– Et c'est alors que Moïse, terrifié, jeta les Tables de la Loi à terre et les brisa...

– C'est une réaction éloquente et logique : elle signifiait qu'il n'y a pas de demi-mesure entre la foi absolue et la destruction de la Loi. D. saisit cette occasion pour redire à Moïse que « nul homme ne peut me voir et vivre⁶⁵⁵ », que la connaissance de D. réside dans la connaissance de Ses voies, énoncées clairement : « Tout-Puissant, clément, miséricordieux, qui poursuit le méfait⁶⁵⁶... »

Dieu dit à Moïse : « Taille toi-même deux tables de pierre semblables aux précédentes, et Je graverai sur ces tables les mêmes paroles qui étaient

⁶⁵² Exode XX, 15.

⁶⁵³ Deutéronome V, 5.

⁶⁵⁴ Exode XXXII, 1.

⁶⁵⁵ Exode XXXIII, 20.

⁶⁵⁶ Exode XXXIV, 6.

sur les premières tables que tu as brisées⁶⁵⁷. » Les pierres peuvent être brisées, les circonstances de la vie peuvent varier, l'esprit humain fléchir. Ma vérité est inaltérable. J'écrirai les mêmes paroles que j'ai écrites : « Je suis ton Dieu qui t'a sorti d'Égypte. » Dieu ne change pas, Ses paroles sont éternelles : il nous appartient de tailler les mêmes Tables pour saisir et comprendre cette vérité éternelle. Immédiatement après l'ordre donné à Moïse, de tailler à nouveau les Tables, la fête de Pâque est à nouveau énoncée, pour bien montrer qu'elle garde toute sa valeur, pour tous les temps : « Observe la fête des azymes, sept jours tu mangeras des azymes comme Je te l'ai prescrit⁶⁵⁸... » « Parle ainsi aux Enfants d'Israël, Hachem le Dieu de vos pères m'envoie vers vous... tel est mon nom à jamais, tel sera mon attribut dans tous les âges⁶⁵⁹. »

Pâque signifie la fidélité de Dieu envers son peuple, et la fidélité de ce peuple envers son Dieu. Depuis lors, les Israélites ont célébré et respecté la Pâque en tous lieux, en tous temps et en toutes circonstances, en exil et même lorsque leur vie était en danger. Ils l'ont célébrée en Espagne, au temps de l'Inquisition, dans des souterrains. Ils l'ont célébrée en Russie au temps des pogroms ; dans les bunkers et les camps de concentration de l'Allemagne hitlérienne. Ils ont juré fidélité à leur Dieu qui les a sortis d'Égypte – au milieu de la nuit. Ils savent qu'au milieu de la nuit, au plus épais des ténèbres, s'ouvre la voie de la rédemption. Cette nuit reste le signe de « la veillée d'Hachem sur tous les Enfants d'Israël à toutes les générations⁶⁶⁰. »

⁶⁵⁷ *Ibid.*, 1.

⁶⁵⁸ Exode XXXIV, 18.

⁶⁵⁹ Exode III, 15.

⁶⁶⁰ Exode XII, 42.

YOM HA'ATZMAOUT

Fêter la création de l'État d'Israël

Cette année, le jour de l'Indépendance d'Israël, notre joie a été atténuée par l'expulsion/évacuation des Juifs de Goush Katif de leur terre et la cession de terres à l'ennemi. Chacun de nous s'interroge : Convient-il de célébrer Yom Ha'atzmaout comme les années précédentes ? Si l'État se comporte ainsi, y a-t-il lieu de se réjouir ?

Il faut savoir que cette question, qui nous est posée seulement maintenant, hante le monde depuis au moins 58 ans, et nombre de Juifs se la posent depuis plusieurs années. Car les « problèmes » inhérents à la façon dont l'État traite de l'observance de la Thora et des *mitzvot* n'ont jamais manqué : questions de statut personnel, de conversion, du Chabbat, de décence, etc. Quant au problème posé par l'éducation de piètre qualité, permissive, il ne date pas d'aujourd'hui, éducation qui a été imposée à de nombreux enfants contre le gré de leurs parents à leur arrivée en Eretz ; éducation qui leur a retiré toute leur de judaïsme, toute étincelle de Thora, assassinant véritablement leur esprit et leur âme. De par sa gravité, ce problème ne revêt-il pas autant d'importance que le transfert de Juifs d'une région d'Eretz Israël à une autre ?

Si l'on estime qu'à cause de ces problèmes douloureux, la re-création de l'État d'Israël n'a rien de réjouissant et qu'il n'y a pas lieu de le reconnaître, soit ! On peut comprendre cette approche selon laquelle tant qu'une entreprise est imparfaite, la joie ne peut régner car il n'est pas de demi-joie. Mais pour quelqu'un qui reconnaissait jusqu'à présent l'État, participait à tout ce qui s'y accomplissait, se réjouissait de ses joies, souffrait de ses souffrances et remerciait Dieu chaque année de nous avoir fait subsister pour parvenir au moment où nous disposons d'un État juif, en dépit de ses imperfections, qu'y a-t-il de fondamentalement changé ?

Les habitants des localités de Judée-Samarie ne sont-ils pas de parti pris dans leur bilan des qualités et des défauts de l'État en mettant en relief le sentiment de trahison et leur crainte de l'avenir ? Si nous parvenons à surmonter nos sentiments personnels et à dominer notre colère légitime, nous constaterons que rien de fondamental n'a changé et que celui qui fêtait Yom Ha'atzmaout il y a deux ans doit le célébrer aussi cette année.

Pour comprendre la signification de la fête, il faut revenir à la racine des choses et poser les questions de fond : qu'y a-t-il de changé depuis la création de l'État ? Qu'en est-il de la joie ? Que célébrons-nous à Sion le Jour de l'Indépendance de l'État ?

Nombre d'entre nous sont nés dans l'État, nombre d'entre nous y vivent depuis plusieurs années et la réalité de l'État pour nous est un fait simple et évident, au point que nous n'en ressentons pas la merveilleuse nouveauté ni le cadeau particulier que nous avons eu le privilège de recevoir en ces générations. Ce n'est pas pour rien que nos Sages ont décidé que, la nuit du *Séder* où nous célébrons notre liberté et la délivrance de notre âme, nous devons manger du *maror* en prononçant une bénédiction ; et ils ont décidé qu'il fallait poser la question « Pourquoi ce *maror* ? » car il semble superflu. Le passé est le passé. En fait, s'il n'y avait pas de *maror* sur la table, nous ne comprendrions pas la signification de Pessa'h. Si nous ne nous souvenions pas que nous étions esclaves, nous ne nous souviendrions pas que Dieu nous a fait sortir d'Égypte. De même, si nous ne souvenions pas de ce que nous avons vécu par le passé pendant toutes les années d'exil, nous ne comprendrions pas la grande délivrance et le sauvetage miraculeux agencé pour nous par Dieu, et nous risquerions de dire que l'État est une chose normale, normale pour tous les peuples. C'est là que je suis né, c'est là que j'ai grandi, tout naturellement.

Pour saisir la signification de notre situation d'aujourd'hui, nous devons nous inspirer du verset⁶⁶¹ : « Souviens-toi des jours antiques, médite les annales de chaque siècle. » Un examen approfondi révèle que la re-création de l'État d'Israël constitue un tournant historique dans cinq domaines dont chacun justifierait que nous remercions Dieu. À plus forte raison, nous devons lui exprimer notre gratitude pour tous les miracles et merveilles dont Il nous a fait bénéficier.

Pour les décisionnaires, il n'a guère été facile de fixer au 5 Iyar le jour d'actions de grâce célébrant la renaissance de l'État d'Israël, dans la mesure où ce fut aussi le jour où commencèrent les problèmes, notamment la guerre sur tous les fronts qui coûta la vie à des milliers de soldats et d'habitants. N'eût-il pas été préférable de fixer le jour de la fin de la guerre, le jour du cessez-le-feu et de l'armistice pour célébrer à la fois la renaissance de l'État et la victoire elle-même ?

⁶⁶¹ Deutéronome XXXII, 7.

En fait, le jour de la renaissance de l'État constitue en soi une bénédiction et revêt une grande importance dans les cinq domaines suivants :

1. Délivrance de l'exil d'Édom.
2. Retour en Eretz Israël.
3. Indépendance.
4. Unité.
5. Épanouissement de la Thora.

Précisons chacun de ces points :

1. La Thora commence par les versets : « Au commencement, Dieu avait créé le ciel et la terre. Or, la terre n'était que solitude et chaos (*tohou va-vohou*) ; des ténèbres couvraient la face de l'abîme et le souffle de Dieu planait sur la face des eaux. » D'après le Midrach⁶⁶², *tohou* désigne l'exil de Babylonie, et *bohohou* l'exil de Médie, '*hochekeh* (l'obscurité), c'est l'exil de Grèce, *tehom* (l'abîme) l'exil d'Édom (qui semble un abîme sans fin), et le souffle de Dieu, l'esprit de la *téchouva* (repentir, revenir) qui induit la délivrance.

À première vue, ce midrach semble incompréhensible. La Thora décrit le début de la création du monde avant l'apparition des créatures. L'homme n'existe pas encore ; il n'y a ni non-Juifs ni Juifs. Comment peut-on, à ce stade, évoquer les exils d'Israël sous la domination de différents peuples ? Un examen plus approfondi montre que le midrach pose une question d'une importance considérable : puisque Dieu avait créé le monde selon sa volonté, Il l'avait certainement créé de façon parfaite, dans Son immense sagesse, selon un plan précis. Que désigne donc la Thora par le verset « la terre n'était que solitude et chaos (*tohou va-vohou*) ; des ténèbres couvraient la face de l'abîme ». Dieu aurait-Il créé un monde catastrophique ? Et le Midrach répond par l'affirmative : Dieu a créé un monde d'une façon telle qu'il allait se corrompre et être détruit. Cette situation s'explique par la création de l'homme, seule créature dotée du libre arbitre, c'est-à-dire doté de la capacité de faire tout ce qui lui vient à l'esprit. La création de l'homme a amené dans le monde la force de destruction, cette force qui, à l'avenir, allait provoquer quatre exils et des catastrophes, mais en réalité, « le souffle de Dieu planait sur la face des eaux ». Autrement dit, la *téchouva*, qui conduit à la délivrance du monde, est elle aussi créée, ce qui annonce que le monde finira par s'amender pour devenir conforme à la volonté divine, sans dépravation de l'homme. Tel est notre mission dans ce monde.

⁶⁶² Béréchit Rabba, 82, 4.

Chacun des exils caractérise le type de guerre spirituelle menée par les nations contre le peuple d'Israël en telle ou telle génération. **Babel** représente l'approche idolâtre et l'orgueil, l'incapacité à supporter l'existence d'un Temple et d'une autre force qu'elle ; dans son orgueil, elle combat Israël. Incarnant l'appétit de jouissance et de plaisir, les **Mèdes** luttèrent contre tout ce que contient la *qédoucha* (approximativement traduit en français par le mot « sainteté »). Lors de la fête de Pourim, nous mentionnons la victoire remportée sur Babel et sur les Mèdes, Israël ayant traversé ces époques d'oppression et survécu sur le plan spirituel. La **Grèce** représente la sagesse humaine s'opposant à la sagesse divine au point de ne pouvoir la supporter et de vouloir exterminer le peuple d'Israël et éteindre la flamme de sagesse divine. Au moment de la fête de Hanouca, nous célébrons la victoire de la Thora sur la sagesse des nations. **Édom** (l'exil chez Ésaü), c'est l'abîme. Là, il ne s'agit pas d'une idéologie au nom de laquelle les nations veulent exterminer Israël ; il n'est pas question d'orgueil ou d'appétit grossier, ni de sagesse, mais de la volonté irrationnelle d'exterminer le peuple d'Israël sans raison. Les habitants d'Édom, qui savent qu'Israël est porteur du nom de Dieu dans le monde, ne veulent pas de Dieu dans leur monde ; ils ont donc le sentiment de devoir se débarrasser des Juifs. L'exil d'Édom a commencé avec les Romains qui exilèrent Israël de son pays, lui infligeant ainsi des années d'opprobre, de souffrances et catastrophes culminant avec la terrible Choa au cours de laquelle la quasi-totalité du monde participa à l'effacement du nom d'Israël, Dieu préserve, et s'abstint de tendre une main secourable, fermant ses portes devant les supplications des derniers réfugiés. Au cours des différentes campagnes menées par Israël ces 58 dernières années, environ 22 000 personnes ont trouvé la mort. Durant les terribles années de la Choa, c'était en moyenne le nombre de personnes assassinées chaque semaine. Les méchants faillirent réaliser leur dessein d'effacer le nom d'Israël de la surface de la terre.

Dans Sa bonté, Dieu permit la création de l'État d'Israël, ce qui mit fin aux projets des ennemis d'Israël d'exterminer les Juifs. La création de l'État d'Israël fut donc à la fois une réponse et le début de la délivrance de l'exil d'Édom ; il marque la fin d'une époque dans l'histoire du monde, époque qui avait commencé avec l'exil de Jérusalem par les Romains et qui prit fin avec la création de l'État. De même que Pourim et Hanouca marquent la fin d'exils, Yom Ha'atzmaout représente la fin de l'exil le plus long. La re-création de l'État marque donc ce grand changement par lequel le peuple d'Israël a connu une renaissance en tant que nation et est revenu reconstruire

sa maison en Eretz Israël. Comment ne pas s'en réjouir, et comment ne pas remercier Dieu ?

2. Après l'exil imposé par les Romains et leur dispersion dans le monde entier, les Juifs tentèrent encore, avec une grande piété, de demeurer en Eretz Israël. Rabbi Yohanan dirigeait un centre d'étude de la Thora en Eretz Israël, centre qui exista un temps en parallèle avec ceux de Babylonie. Mais, avec les années et l'accumulation des malheurs, la population juive d'Eretz Israël se clairsema au point qu'il ne resta presque plus de Juifs. Dès lors, à chaque génération, des Juifs tentèrent de revenir s'installer en Eretz, partirent, revinrent, avec beaucoup de conviction et d'acharnement, mais ils ne réussirent pas à s'implanter ni à assurer un redressement national. L'amour du Pays les embrasait, mais ils ne parvenaient pas à le concrétiser en s'y installant. Et soudain, il y a quelque cent cinquante ans, le retour en Eretz Israël devint possible. De nombreux Juifs vinrent s'implanter dans le Pays, certes dans des conditions difficiles et en subissant bien des avanies, mais ils réussissaient. Avant même la proclamation d'indépendance de l'État, 600 000 Juifs vivaient déjà dans le pays, chiffre stupéfiant comparé à celui de la population juive quelques dizaines d'années plus tôt. La création de l'État permit l'immigration de nombreux Juifs, interdite par les nations qui les avaient dominés. La création de l'État d'Israël nous a permis d'accomplir la *mitzva* de *yichouv Eretz Israël*, le peuplement d'Eretz Israël. Nous ne sommes plus obligés de vivre parmi les nations, nous pouvons réaliser cette *mitzva*, et même les êtres les plus insignifiants d'Israël bénéficient du mérite de cette *mitzva*. Il y a lieu de s'en réjouir et d'en remercier Dieu.

3. Non seulement les Juifs peuvent habiter en Eretz Israël, mais l'indépendance de l'État et l'instauration d'un pouvoir juif souverain en Eretz Israël constituent l'application de cette *mitzva* de la façon la plus complète. Le Ramban et d'autres sages avaient déjà écrit que la *mitzva* d'habiter en Eretz consiste à dominer le pays et à ne pas donner de pouvoir à un autre peuple, ce qu'on ne peut réaliser que s'il existe un pouvoir juif reconnu par les nations et une souveraineté juive absolue sur la terre. Dieu avait dit à Abraham⁶⁶³ : « car ta postérité séjournera sur une terre étrangère où elle sera asservie et opprimée durant quatre cents ans », et nos sages avaient expliqué que le décompte des années commençait à partir de la naissance d'Isaac. Cela semble surprenant, à première vue, puisque Abraham et Isaac séjournèrent en Eretz Israël, de même que Jacob, la

⁶⁶³ Genèse XV, 13.

majeure partie de sa vie. Il fut même enjoint à Isaac de ne jamais quitter le pays. Dans ces conditions comment peut-on ne pas compter leurs années comme des années de séjour en Eretz ? N'étaient-ils pas installés en Eretz Israël ? David, lui aussi, alors qu'il fuyait le courroux de Saül pour se rendre chez Akhish, roi de Gath, se lamente⁶⁶⁴ : « Puisqu'ils me chassent aujourd'hui pour me détacher de l'héritage d'Hachem et qu'ils me disent : va servir des dieux étrangers ! » Or, Gath, situé aux frontières d'Eretz Israël, est identifié aujourd'hui comme la région de Goush Katif. Comment nos Sages ont-ils pu déduire de ce verset que quiconque quitte le Pays, c'est comme s'il se livrait à l'idolâtrie ? Ce qui est expliqué ici, c'est que, si des Juifs habitent en Eretz Israël, tant qu'ils se trouvent là en tant qu'individus placés sous le pouvoir des nations, ils n'accomplissent pas pleinement la *mitzva*. C'est pourquoi nos sages ont enseigné⁶⁶⁵ :

« un homme doit toujours de préférence résider sur la terre d'Israël, même dans une ville à majorité non-juive, plutôt qu'hors de la terre d'Israël, même dans une ville à majorité juive. »

Il n'y a pas lieu de vivre à l'étranger, seulement en Eretz ; *a priori*, il s'agit de vivre en Eretz Israël dans une ville à majorité juive, c'est-à-dire sous une autorité juive, mais, si ce n'est pas possible, il demeure préférable de vivre sous la domination des nations en Eretz Israël plutôt que de vivre à l'étranger. Mais prenons garde : on ne peut invoquer ce principe pour affirmer qu'il vaut mieux vivre en Eretz Israël sans respecter les *mitzvot* plutôt qu'à l'étranger, Dieu nous ayant donné la terre pour que l'on y vive conformément à sa volonté..

La création de l'État a conféré à la *mitzva* d'habiter en Eretz une totale authenticité. Là encore, il y a lieu d'en faire l'éloge et d'en être reconnaissant.

4. L'un de plus grands dommages causés par l'exil, c'est qu'il a porté atteinte à l'unité d'Israël. L'exil nous a privés de la possibilité d'être ensemble et nous a morcelés en groupes et groupements. Dans divers pays, des communautés juives voisinaient sans entretenir aucune relation. Leurs dirigeants, leur culture étaient différents. Même lorsqu'un certain nombre de communautés se rassemblaient dans telle ou telle localité, chaque groupe constituait sa propre communauté, sa propre synagogue, ses propres organisations éducatives et caritatives, chacun pour soi. Il n'existait aucune direction générale pour l'ensemble de cette population dont les membres

⁶⁶⁴ I Samuel XXVI, 19. Voir la Guémara Kétoubot, 110b, *in fine*.

⁶⁶⁵ Ketouvot 110b

étaient séparés. Avec la création de l'État, s'est créée une direction unique organisant l'ensemble de la population vivant à Sion. Certes, cette direction n'agit pas comme nous le souhaiterions, et nous prions pour que des hommes de foi dirigent l'État, mais, la question de l'unité qui met fin à cette terrible dispersion est l'un des signes de la délivrance. Le Maharal de Prague explique qu'il est dans la nature d'Israël d'être uni, et nos Sages⁶⁶⁶ ont précisé que, dans les *tefilines* de Dieu, il est écrit : « Qui est comme ton peuple Israël, une nation une sur la terre ». Israël a été créé pour être Un et ainsi sanctifier le nom de Dieu dans le monde ; lorsque nous sommes dispersés, c'est comme si ces *tefilines* étaient impropres à l'utilisation jusqu'à ce que l'unité soit restaurée. La création de l'État a permis de rassembler et d'unir les membres du peuple d'Israël dispersés qui désormais, disposent d'un grand centre auquel sont liés tous les Juifs du monde.

5. Toutes ces réalisations – la fin de l'exil, le retour en Eretz Israël, l'indépendance, l'unité – ne constituent pas un but en soi, mais un instrument pour parvenir à la délivrance totale et à une relation authentique du peuple d'Israël à son Créateur. Nous ne revenons pas en Eretz Israël uniquement pour manger ses fruits et nous rassasier de ses bienfaits. Moshé supplie Dieu qu'Il le laisse entrer en Eretz, et la Guémara⁶⁶⁷ s'interroge : Pourquoi ? Souhaite-t-il accomplir la *mitzva* de consommer de ses fruits ? Il aspire à accomplir les *mitzvot* afférant à la terre. Eretz Israël est la terre de Dieu, la terre de la Thora et des *mitzvot* ; c'est elle aussi qui définit notre identité et notre nature. D'une façon générale, mais plus particulièrement en Eretz Israël, notre existence a pour finalité l'instauration d'un royaume de Thora, mené par la lumière divine et amendant le monde selon la voie de la Thora. Pour constituer un royaume de Thora, il faut d'abord créer un royaume. Tant que nous sommes dispersés, asservis, persécutés et massacrés, nous ne pouvons pas le créer. Toutes les réalisations obtenues grâce à la création de l'État sont les conditions *sine qua non* de la concrétisation de la vision juive que nous espérons et qui est au centre de nos prières.

Certes, il ne suffit pas d'espérer, de rêver et de prier. Chacun de nous doit agir sans relâche pour ajouter sainteté et Thora dans ce pays, pour éviter une situation, Dieu préserve, où la terre nous vomira. Si l'on comprend que nous constituons tous un seul peuple, une seule nation, nous devons assumer les responsabilités qui nous incombent les uns vis-à-vis des autres et agir en conséquence. L'action commence dans notre entourage immédiat en

⁶⁶⁶ Bérakhot 6a.

⁶⁶⁷ Sota 14a.

développant un sentiment d'unité : sollicitude à l'égard de ceux qui sont en difficulté sur le plan économique ou spirituel, sollicitude à l'égard de ceux qui empruntent la mauvaise voie. Ensuite, sollicitude à l'égard de la nation tout entière. Il faut s'efforcer de diffuser la lumière de la Thora dans l'ensemble du peuple d'Israël. C'est ce qui est requis de nous, et nous sommes convaincus que Dieu agit avec miséricorde et prépare notre délivrance. Comme l'ont enseigné nos sages, la délivrance future interviendra grâce à la bonté et à la miséricorde. Dieu crée et donne vie à toutes choses ; nous, qui sommes croyants, fils de croyants, nous savons que la main de Dieu agence tout cela. Tous les miracles dont nous avons été témoins au cours de ces générations n'ont pas eu lieu en vain ; nous nous trouvons au cours d'un processus de longue durée et, malgré les chutes, malgré les souffrances et les difficultés, ce processus ne s'arrête pas, et nous nous dirigeons vers le grand objectif.

Si nous comprenons tout cela, notre cœur débordera de joie et de reconnaissance pour Dieu et pour toute la bonté qu'Il nous a prodiguée et continue de nous prodiguer en nous sauvant des mains de ceux qui voulaient nous exterminer, en nous ramenant en Eretz Israël, en nous accordant l'indépendance et un pouvoir souverain, en nous unissant et en nous faisant étudier la Thora. Nous prions pour qu'à l'avenir nous réussissions, avec l'aide de Dieu, à poursuivre son œuvre, à remplir notre mission comme Il le souhaite dans ce merveilleux processus, à propager la Thora, à sanctifier le Nom divin. Nous devons continuer à croire qu'en dépit des difficultés et des complexités, la délivrance surviendra rapidement. Nous pourrons alors entamer un chant nouveau.

Amen !

CHAVOUOT

Les devoirs des parents

Chavouot, c'est la fête du don de la Thora. Ce cadeau merveilleux ne dévoile pas tous ses trésors immédiatement. Pour en jouir pleinement, il faut faire l'effort d'aller à sa découverte. Les parents ont une responsabilité particulière envers leurs enfants : ce sont eux qui ont le devoir de les faire pénétrer dans cet univers de la Thora et le pénétrer de cet univers. Nous proposons de montrer ici ce que la Thora et nos Sages exigent des parents.

Une Guémara⁶⁶⁸ résume les obligations d'un père envers son enfant, celles qui vont au-delà du souci de sa subsistance. Si c'est un garçon, il doit, dès le huitième jour, le faire entrer dans « l'alliance d'Abraham », c'est la *brit mila*.

Si c'est un premier-né, dès le trentième jour, procéder au « rachat des premiers-nés ». Puis il a l'obligation de lui enseigner la Thora, de l'aider à se marier, de lui enseigner un métier et certains disent même de lui enseigner à nager.

Arrêtons-nous sur l'obligation d'enseigner la Thora à son fils. À quel âge ? Jusqu'à quel âge ? Que doit-on lui enseigner ?

Et les filles, leur éducation a-t-elle autant d'importance ?

Dès que le fils sait parler, son père lui enseigne le Chema : « Écoute Israël, Hachem notre Dieu, Hachem est Un ». Il lui enseigne également la « Thora » : c'est-à-dire le verset « Moïse nous a enseigné la Thora, c'est un héritage de la maison de Jacob⁶⁶⁹. »

Puis, son père lui enseigne d'autres versets de la Thora et, à l'âge de six ou sept ans, selon la maturité de l'enfant, il l'emmène chez le Maître qui poursuivra l'enseignement⁶⁷⁰... Il s'agit d'une obligation fondamentale déduite du verset : « vous l'enseignerez à vos enfants⁶⁷¹. » Mais le père ne doit pas se contenter « d'enseigner », de transmettre des connaissances.

En effet, s'il doit commencer si tôt cet enseignement, c'est que le jeune enfant est perméable à une atmosphère, une ambiance que les parents créent dans leur foyer.

⁶⁶⁸ Qiddouchin 29a.

⁶⁶⁹ Guemara Souka 42a.

⁶⁷⁰ Maïmonide, Loi sur l'étude de la Thora, chap. 1, paragr. 6.

⁶⁷¹ Deutéronome XI, 19.

L'enseignement que l'enfant reçoit à quatre ans ne fera pas de lui un savant mais un amant de la parole de Dieu. C'est d'ailleurs bien cette atmosphère que suggère le verset d'où l'on tire cette obligation ; il se traduit textuellement « vous l'apprendrez avec vos enfants pour en parler », « avec » ; l'enfant n'est pas un sujet à qui l'on transmet une connaissance, mais un partenaire avec qui on accomplit soi-même la *mitzva*. En effet, de ce verset, on apprend simultanément l'obligation qu'a chacun d'étudier la Thora. La suite du verset insiste également sur le côté total, complet, qui englobe l'ensemble de la journée⁶⁷² : « tu l'apprendras avec tes enfants pour en parler assis dans ta maison, te déplaçant en chemin, lorsque tu te lèves et lorsque tu te couches ».

Ainsi, la Thora est objet d'études, mais plus encore elle est le centre de l'existence ; c'est autour de l'accomplissement de cette *mitzva* que doit s'articuler la vie d'une famille et c'est ainsi que l'on peut comprendre le commentaire de nos Sages sur ce verset⁶⁷³ : « à partir de ce verset on a enseigné que dès que l'enfant sait dire quelques mots, son père lui parle dans la langue sainte et lui enseigne la Thora et s'il ne lui parle pas dans la langue sainte et ne lui enseigne pas la Thora, on peut considérer qu'il « l'enterre » car il est dit « vous l'enseignerez à vos enfants pour en parler » et le verset suivant ajoute « afin que vos jours se prolongent ».

C'est donc une obligation qui commence dès que l'enfant sait parler, mais quand donc le père a-t-il accompli son devoir ?

Eh bien, curieusement, il n'y a pas d'âge limite ; subvenir aux besoins matériels de l'enfant est une obligation qui prend fin lorsque celui-ci arrive à l'âge adulte ; mais en ce qui concerne l'étude de la Thora, quel que soit l'âge de notre enfant, la responsabilité de la transmission nous incombe ; elle ne prend fin que lorsqu'il connaît toute la Thora ou, en d'autres termes, lorsqu'il a suffisamment étudié pour pouvoir prendre sur lui la poursuite de son étude ; citons à propos de cette obligation le *Choul'han Aroukh Harav*, lois sur l'étude de la Thora, paragraphe 4 : On force celui qui en a les moyens à payer un professeur pour l'enseignement de son fils..., car le père a l'obligation, soit de lui enseigner lui-même, soit de lui trouver un professeur jusqu'à ce qu'il sache parfaitement toute la Thora écrite et toute la Thora orale.

Et les filles ? « C'est grâce aux mérites des femmes que nos ancêtres sont sortis d'Égypte. »

⁶⁷² Deutéronome VI, 7.

⁶⁷³ *Sifré Dévarim*, paracha 46.

De plus, elles ne participèrent pas à la révolte fomentée par les explorateurs qui découragèrent le peuple d'entrer en Israël.

Ainsi, dans l'histoire, elles ont saisi de manière très profonde ce que Dieu attend du peuple juif et ce sont les mères qui, tout au long de l'histoire, ont maintenu la tradition avec le plus de fidélité.

Dans l'Antiquité, ces valeurs essentielles étaient transmises par les mères à leurs filles. Ces valeurs essentielles sont la foi en Dieu, la connaissance de la loi juive et l'amour des *mitzvot*. Aussi est-il obligatoire que les filles étudient dans des écoles juives au même titre que les garçons bien qu'elles n'aient pas l'obligation d'étudier toute la Thora⁶⁷⁴.

Négliger leur éducation, c'est mettre en danger tout l'édifice de la famille juive. Malheureusement, bien souvent, les parents n'inscrivent que les garçons au Talmud Thora. C'est une grave erreur. Par ailleurs, il incombe aux responsables communautaires de développer des structures d'études pour les filles au même titre que l'on a développé les *yéchivot*.

Il ne suffit pas d'enseigner la Thora à nos enfants, il faut également témoigner de l'événement du 6 Sivan 2448, ce sommet de l'histoire juive, jour où le peuple juif rassemblé, a entendu Dieu lui-même proclamer les dix commandements.

C'est là l'événement central de l'histoire qui a balayé les moindres doutes que le peuple juif sorti d'Égypte pouvait avoir encore sur la vérité de la prophétie de Moïse. Aussi, la Thora insiste-t-elle pour que l'on raconte de génération en génération cet événement formidable :

« Mais garde-toi bien et prends bien garde de ne pas oublier les paroles que tes yeux ont vu afin qu'elles ne s'écartent pas de ton cœur tous les jours de ta vie ; et tu le raconteras à tes enfants et petits-enfants le jour où tu étais debout au mont Horev devant Hachem ton Dieu, ... et J'ai fait connaître Mes paroles afin qu'ils apprennent à Me craindre tous les jours qu'ils vivront sur la terre⁶⁷⁵ ... »

Le témoignage, à travers tant de générations, n'est possible que si les petits-enfants sont liés à leurs grands-parents. Ils comprendront qu'il ne s'agit pas seulement d'un savoir et c'est ainsi que la Guémara enseigne : « Celui qui enseigne la Thora à son petit-fils est considéré comme s'il recevait la Thora au mont Sinai⁶⁷⁶ » car c'est cette union entre les

⁶⁷⁴ Voir *Iguerot Moché*, Yoré Déa, livre 2.

⁶⁷⁵ Deutéronome IV, 9-10.

⁶⁷⁶ Qiddouchin 30a.

générations qui nous lie à nos ancêtres qui ont entendu physiquement la parole de Dieu.

D'après la tradition, toutes les âmes qui apparaîtront plus tard dans l'histoire étaient présentes au pied du mont Sinäi, ce sont les grands-parents qui peuvent ramener à notre conscience cette connaissance enfouie au fond de nous-mêmes.

ROCH HACHANA

Vers la *téchouva*

Yom Kippour devrait précéder Roch Hachana. À Yom Kippour, nous revenons vers Dieu de tout notre cœur, nous « faisons *téchouva* ». Ce n'est qu'après cet effort que nous devrions nous présenter au jour du jugement qu'est Roch Hachana, afin que Dieu, dans Sa miséricorde et par le mérite de notre sincère repentir, nous accorde une nouvelle année.

L'actualité va nous permettre de comprendre un enseignement du rav Kook et grâce à cet enseignement nous saisirons mieux la signification respective des deux pôles de ces journées redoutables.

Il explique qu'il existe plusieurs degrés dans l'échelle du repentir. Mentionnons les deux premiers échelons⁶⁷⁷ : il y a le « repentir naturel », inconscient pourrait-on dire, puis il y a le repentir conscient, le retour à Dieu qui prend sa source dans les lois de la Thora.

Le « repentir naturel » est une correction que l'homme, la nature elle-même parfois, entreprend pour améliorer une situation devenue intolérable par la faute ; c'est après la prise de conscience de la nature de ce changement que l'homme peut revenir à la Thora qui l'appelle sans cesse.

Nous avons le privilège aujourd'hui d'assister « en direct » à un grand mouvement de « retour naturel » : durant soixante-dix ans, le communisme avait proclamé la fin des religions, l'inexistence de Dieu et l'inanité de toute tentative d'adhérer à des idéaux qui prennent leur source dans une Révélation.

Et voici que la roue de l'histoire a tourné. Même en Russie ce parti devient hors-la-loi ; et, comme au temps de l'Égypte où Dieu punit les idoles, les statues sont déboulonnées et détruites. L'effondrement par lui-même de ce mouvement, selon le rav Kook était un événement prévisible. En effet, l'Univers étant fondé sur la Parole de Dieu, il ne subsiste que si l'homme la respecte.

Le rav Samson Raphaël Hirsch développe également cette idée à propos d'un verset des Psaumes⁶⁷⁸ : « Lorsque les méchants éclosent comme l'herbe des champs et que réussissent tous ceux qui fabriquent le mal, c'est pour être finalement détruits pour l'Éternité » qu'il commente ainsi : « Les

⁶⁷⁷ Orot hatechouva, chap.1.

⁶⁷⁸ Chapitre XCII, 8.

méchants » sont ceux qui méprisent les valeurs morales ; « ceux qui fabriquent le mal » sont les puissants qui abusent de leur autorité. Si les leaders montrent par leur mauvais exemple comment le pouvoir peut être utilisé à des fins personnelles, il en résultera un mépris généralisé pour tout ce qui est moral et la dissémination de cette attitude dans toutes les couches de la société. Même l'homme le plus puissant périra, si, par son mauvais exemple, il a dépouillé les masses des vestiges de la conscience morale. Corollaire de l'immoralité qu'il aura lui-même contribué à étendre, il ne trouvera personne en qui il pourra placer sa confiance. Inversement, il est vrai que chaque fois que des nations ont succombé à la corruption morale, elles ont produit des tyrans qui, à leur tour, sont devenus l'outil redoutable qui ont écrasé ces masses corrompues et les ont menées à leur perte avant de succomber à leur tour. Tyrannie personnelle et corruption à l'échelle nationale entraînent ces hommes et ces sociétés à leur ruine mutuelle. Aucune intervention directe de Dieu n'est nécessaire. Aucune société ne peut subsister sans morale et sans respect pour ce qui est juste. C'est cela l'ordre du monde que Dieu a créé : c'est une loi immuable de la création que le mal et la violence périront. »

C'est cela que nous proclamons à Roch Hachana lorsque nous sonnons le chofar. Par ce son strident et puissant, nous proclamons que Dieu est le véritable Roi de l'univers, qu'il a donc conçu des règles auxquelles nul ne peut déroger.

La *téqi'a*, le son long qui inaugure la sonnerie, représente le fondement du monde, droit et solide. La *térou'a* et les *chévarim*, des sons brisés, sont la cassure de ce monde abîmé par l'homme. Mais la sonnerie se termine par une nouvelle *téqi'a* : irrémédiablement, le monde avance vers un *tiqoun*, son rétablissement pour devenir une *téqi'a guédola*, les temps messianiques où l'homme aura abouti dans sa démarche avec Dieu pour la perfection du monde.

C'est ce chemin vers Dieu sur lequel l'homme se déplace même sans en être conscient, qui l'amène à la *téchouva* réelle, le retour conscient et volontaire vers Dieu que nous réalisons à Yom Kippour.

Les paroles du chofar*
Rav Moshé Botschko

Téqi'a... chévarim... térou'a... téqi'a...

Que nous disent-ils ces sons mystérieux, tantôt mélancoliques, tantôt puissants, que nous écoutons avec ferveur le jour de Roch Hachana ? Langage imagé, plus fort que toute parole, ne sont-ils pas l'expression profonde et intense d'une pensée qu'il faut accueillir aux tréfonds de l'âme, où elle vibre déjà dans l'inconscient ?

Roch Hachana, le début de l'an, commémore l'anniversaire de la création qui, selon la tradition, fut achevée le premier Tichri. Mais il ne s'agissait pas d'une création arrêtée de l'univers. Nous ne célébrons pas un événement d'intérêt purement historique, sans retentissement actuel sur notre être, notre existence.

En ce premier Tichri de l'an un, naquit un univers plein d'énergie, de puissance, où l'homme était appelé à jouer un rôle primordial. Il aurait à découvrir ses énergies, à développer ses puissances, en y ajoutant le facteur humain qui imprimerait à cet univers une direction. Car cet univers n'aura finalement que le sens que l'homme lui insufflera, devenant ainsi l'associé de Dieu dans la création.

Hélas ! L'homme oublie souvent qu'il est l'un des piliers de l'univers. Il agit comme n'existant que pour lui-même, ignorant d'ailleurs sa propre vocation. Ainsi, au lieu de contribuer au développement de l'univers, il s'en détache. Au lieu d'être son soutien, il y devient un facteur non intégré, donc négatif.

Cette éventualité n'a pas échappé au Créateur ; aussi a-t-il doté l'univers d'agents correcteurs : la douleur, la souffrance, la mort, dont le rôle est d'empêcher le monde de tomber dans un chaos moral et spirituel. Ils amènent l'homme à se ressaisir, et l'univers, passant à travers des hauts et des bas, se remet sur orbite pour continuer sa marche vers sa finalité.

Roch Hachana est appelé *Yom Hazikaron*, jour du souvenir. C'est que chaque année, à pareille époque, Dieu se « souvient » du jour de la création, ce qui veut dire que, passant en revue l'an écoulé, et plus largement toute l'histoire depuis la création, il juge si cette marche va dans le sens de la

* Revue juive.

création ou à l'opposé. À chaque Rosh Hachana, la création subit un nouvel examen. *Ata zokher ma'assé 'olam...* lisons-nous dans la prière de *Moussaf* de Roch Hachana :

Tu te souviens des événements de jadis, et tu te rappelles toutes les créations depuis toujours... Ton regard pénétrant va jusqu'à la fin de toutes les générations... Ce jour fut le commencement de Tes œuvres... C'est le jour du jugement de Dieu sur Jacob.

Lorsque nous fêtons l'anniversaire de la création, il s'agit donc d'une rétrospective, d'un *Yom Hazikaron* où nous voyons se dessiner devant nous toute l'histoire depuis la création de l'univers, telle que Dieu la juge en fonction de sa conception et de sa finalité. Nous passons en revue cette suite fulgurante d'espairs et de déceptions, de joie et de tristesse, de progrès et de ruines, de vie et de mort.

Pour celui dont la vision est étroite, localisée sur l'événement, cette histoire n'est qu'un *tohou vavohou*, un état chaotique sans direction ni sens. Mais pour qui s'élève à une vue plus large et cherche à dégager une ligne directrice, il devient clair que toute chose, même la détresse et la mort, s'inscrivent dans cette perspective ; que tous ces accidents apparents servent en fait à conduire le monde vers sa finalité. C'est ainsi que, le premier jour de l'an, dès que l'homme fut créé, son histoire fut placée sous le regard de Dieu⁶⁷⁹.

Le chofar lui aussi nous aide à comprendre l'histoire, sa conception, son dénouement et sa finalité.

Téqi'a —, le son égal, rectiligne, c'est l'origine, l'univers créé par Dieu, sans faille : tout est parfait, *tov méod*, un monde qui devait permettre à l'homme d'évoluer dans une harmonie sans défaut. Hélas ! il y a des *chévarim* — — —, des cassures : celle d'un monde brisé par l'homme, bien proche souvent de l'agonie. Mais ces *chévarim* sont bien vite suivis par la *térou'a*, un réveil souvent dramatique, fait de souffrance et de pleurs. Mais ce n'est jamais pour s'arrêter là : il s'agit de revenir à la *téqi'a*, à la ligne droite ; de redonner à l'univers son orientation. Ainsi, de revirements en rebondissements, le monde marche vers la *téqi'a guédola*, vers ce *yom hagadol*, ce grand jour, cette droiture qui ne connaîtra plus de déviation, quand le monde entier aura saisi le dessein du Créateur et s'associera à Lui de manière parfaite et durable.

Tout comme le monde, l'individu a son propre chofar, ses espairs et ses déceptions, ses satisfactions et ses déchirements, des moments sublimes où

⁶⁷⁹ Genèse I, 31 : Et Dieu vit *tout* ce qu'Il avait créé, et Il le trouva *parfait*.

il s'épanouit, d'autres où il s'égaré. Pourtant il fut lui aussi créé à l'origine de manière parfaite, avec comme potentiel une vie éternelle, éternelle dans chaque instant. Non pas faite du seul passé, chaque moment vécu tombant aussitôt dans l'oubli. Une vie, au contraire, qui se déroule dans un présent continu.

Le Midrach nous raconte que, au moment de sa création, Adam était aussi grand que le monde mesuré d'un bout à l'autre ; qu'il remplissait à lui seul toute l'atmosphère, qu'il embrassait du regard toute chose, jusqu'à la fin des temps⁶⁸⁰. Ce que le Midrach veut nous dire dans ce langage poétique, c'est que l'homme était alors lié à Dieu, à l'infini, comme il est dit au Psaume 145 : « Ton règne est le règne de tous les mondes et de toutes les générations. » Il transcendait l'espace et le temps.

L'homme qui, par son corps, est limité dans son être et dans son champ d'action, peut néanmoins se dépasser et considérer sa propre personne comme une partie de l'infini ; sentir son appartenance à un monde en mouvement, dont il doit être lui-même le moteur, grâce à son contact avec cet infini. C'est ainsi qu'Adam, au début, avait une grandeur intérieure que ne limitaient ni son corps restreint ni le temps limité. Par son âme, il voguait bien au-delà et pouvait s'enrichir de la totalité de l'existence. Mais il goûta du fruit défendu, c'est-à-dire que, trop souvent tenté par le plaisir et le confort immédiats, il se diminue, ne pense qu'à l'instant et à ses quatre coudées. Voué à l'infini, il se limite à n'être que le petit homme de tous les jours.

« Le jour où tu mangeras de ce fruit, tu mourras », veut dire, peut-être, que le plaisir que tu recherches n'est que celui de l'instant, consommé et oublié aussitôt que pris. Tel est le défi proposé à l'homme jour après jour : un choix entre l'éternel et le passager, l'important et le futile, la grandeur et la petitesse, la vision large ou limitée.

*Oumotar haadam min habehéma ayin*⁶⁸¹ : « La supériorité de l'homme sur l'animal ? néant. » Ce verset a pu s'interpréter ainsi : la distinction entre l'homme et les autres créatures se trouve dans les lettres du mot *ayin*, soit *alef*, *yod* et *noun* final.

L'homme à l'origine représente le *alef*, la première lettre de l'alphabet, le chiffre un, le début qui permet à l'homme d'édifier le monde selon ses conceptions ; il peut construire, il peut détruire ; à l'aide du *yod*, cette petite

⁶⁸⁰ Selon Rachi s/Béréchit II, 4.

⁶⁸¹ Ecclésiaste III, 19.

étincelle de l'âme divine qui se trouve en chacun⁶⁸², il peut se raccrocher à l'infini, figuré par la longue ligne du *noun* final.

Préoccupé l'année durant par ses soucis et ses plaisirs quotidiens, l'homme oublie sa vocation, sa grandeur. Mais Roch Hachana, le jour de sa création, il est appelé à se dépasser, à franchir ses limites étroites pour considérer l'univers, l'histoire, Dieu, l'infini. Dans nos prières de Roch Hachana, nous faisons appel à cette vision messianique, avec ce leitmotiv : *Melokh 'al kol ha'olam koulo bikhvodèkha*, « Étends ton règne sur le monde tout entier, que chaque individu reconnaisse que c'est Toi qui l'as créé ». Et le son du chofar de nous rappeler tout ce que l'homme est appelé à faire, à créer, à travers peines et obstacles.

Avant tout, il doit se créer lui-même, se donner cette dimension de l'infini, se nourrir de cet « arbre de vie », nourriture spirituelle. Alors lui qui, au début, est représenté par le *alef* ou la simple *téqi'a*, il pourra passer, à travers toutes les vicissitudes des *chévarim* et de la *térou'a*, jusqu'à atteindre, en sa personne et dans l'humanité, à la *téqi'a guédola*.

En définitive, c'est l'homme qui, moyennant le petit *yod* que chacun porte en soi, peut former et transformer le monde. De lui dépend qu'il prenne la direction voulue par les principes éternels de justice et de bonté. Alors *vé'assou koulam agouda a'hat* – toute l'humanité reconnaîtra le règne d'Hachem.

Téqi'a, chévarim, térou'a, téqi'a guédola.

⁶⁸² Voir Rachi s/Genèse II, 4 et Béréchit Rabba XII, 10 : « le monde qui vient est représenté par le *yod*. »

YOM KIPPOUR

Le pardon gratuit

Le pardon gratuit est une idée chrétienne. Pour le judaïsme, la condition primordiale pour obtenir de Dieu l'expiation des fautes est la *téchouva*, le repentir. Maïmonide, dans ses *Lois relatives à la repentance*⁶⁸³, explicite ainsi cette règle : un homme qui a transgressé un commandement de la Thora, qu'il s'agisse d'un commandement positif ou d'un commandement négatif, qu'il l'ait transgressé intentionnellement ou par inadvertance, lorsqu'il revient à de meilleures dispositions, est tenu de se confesser et de se repentir. Ainsi, un sacrifice expiatoire n'aura d'effet que si celui qui l'offre se repent ; de même, l'homme condamné à mort ou à la flagellation ne sera pardonné que s'il s'est repenti ; de même celui qui a blessé son prochain ou qui a porté atteinte à ses biens, même s'il l'a dédommagé, ne sera pardonné que s'il se confesse, et qu'il s'engage envers lui-même à ne plus recommencer.

Le refus du pardon gratuit prend sa source dans la haute considération dont jouit l'homme dans le judaïsme. Créé à l'image de Dieu, il est libre et donc responsable de ses actes. Aussi, aucun acte magique, aucun rituel, ne peuvent se substituer à l'introspection, à la mise en question de soi-même et à l'effort pour retourner vers Dieu.

Certes, le Talmud enseigne que certaines fautes ne sont pardonnées qu'à Kippour⁶⁸⁴. Le Méiri, un des grands commentateurs du Moyen Âge met en garde le lecteur de ce texte : il ne faut pas croire que le 10 Tichri possède une force mystérieuse, dispendieuse de pardon. C'est plutôt, le sérieux, la sainteté et l'atmosphère qui planent sur ce jour redoutable qui aident l'homme à se repentir complètement ; mais pour le Méiri, celui qui arrive à ce même degré d'élévation un autre jour est pardonné immédiatement⁶⁸⁵.

Pourtant le Talmud présente l'opinion de Rabbi⁶⁸⁶ selon lequel : « Le jour de Kippour permet l'expiation, que l'homme se soit repenti ou qu'il ne se soit pas repenti, sauf pour trois crimes : celui qui ne reconnaît pas Dieu,

⁶⁸³ Chapitre I, règle 1.

⁶⁸⁴ Yoma 85b.

⁶⁸⁵ Méiri s/Yoma 85b.

⁶⁸⁶ Rabbi Juda le Prince, aussi appelé rabbi Juda le Saint, le rédacteur de la Michna.

celui qui ridiculise la Thora par ses commentaires et celui qui annule l'alliance de la chair (la circoncision⁶⁸⁷). »

Comment comprendre Rabbi, qui défend ici une opinion qui semble contraire aux fondements mêmes du judaïsme ? De plus Rabbi lui-même enseigne dans une célèbre *michna* des *Pirqé Avot*⁶⁸⁸ : « Considère trois choses et tu n'en viendras pas à fauter : sache qui est au-dessus de toi, un Œil qui voit, une Oreille qui entend et toutes tes actions sont consignées dans le livre. » Mais si les pages du livre sont arrachées chaque année, cette consignation n'aura plus d'effet dissuasif.

Une lecture attentive de la Guémara Kéritout 7a qui apporte la source de l'enseignement de Rabbi, en restreint singulièrement la portée : la Guémara désigne dans ce texte les 36 fautes punies de *karet*⁶⁸⁹ et Rabbi explique que pour les trois seules fautes qu'il a mentionnées la punition est définitive si l'homme ne se repent pas ; pour toutes les autres, la punition sera levée à Kippour, il suffit pour cela qu'il ne commette pas cette faute à nouveau après Kippour. C'est la raison pour laquelle Rabbi a écrit dans la *Michna*⁶⁹⁰ : « Tout Israël a une part dans le monde à venir. »

C'est ainsi que même d'après Rabbi, Kippour n'efface pas les lignes que nos actions ont inscrites dans le grand livre. Mais il permet que nos fautes ne soient pas un obstacle définitif au rapprochement avec Dieu. C'est ce que dit en d'autres termes le *Tossafot Yechanim* : « Kippour ôte le *karet*, mais n'expie pas complètement. »

Rabbi a également voulu réfuter la notion d'un lien trop étroit, en quelque sorte automatique, entre repentir et pardon. Aussi Dieu dit à Kippour : Je vous pardonne de tous vos péchés. Plus de punitions, plus de menaces. La *téchouva*, le vrai repentir est alors possible. Le repentir, lui-même ne doit pas être une formule magique pour échapper aux punitions. La *téchouva* doit être un effort authentique pour se rapprocher de Dieu. C'est ce que laisse entrevoir Kippour en permettant de libérer l'homme du carcan créé par la peur de la punition.

C'est avec amour que nous revenons vers Dieu.

⁶⁸⁷ Yoma 85b.

⁶⁸⁸ Chapitre II, *michna* 1.

⁶⁸⁹ « Retranchement », c'est-à-dire destruction de l'âme qui, après la mort, ne jouira pas du monde à venir.

⁶⁹⁰ Sanhédrin chapitre 11, *michna* 1.

Réussir Kippour

N'aurait-on pas dû commencer par Yom Kippour, le repentir devant précéder le jugement pour que celui-ci soit favorable ?

« *C'est à Roch Hachana que les femmes stériles ont été exaucées*⁶⁹¹. »
Pourquoi justement à Roch Hachana ?

C'est après la *brit mila* (circoncision d'Abraham alors qu'il avait cent ans).

« *Dieu lui apparut dans les plaines de Mamré alors qu'il était installé à l'entrée de sa tente au moment le plus chaud de la journée*⁶⁹². »

Que faisait-il ? Il attendait – enseigne Rachi – que des hommes passent devant sa demeure pour pouvoir les inviter.

« *Il leva les yeux, il vit et voici trois hommes debout près de lui ; il les vit et courut à leur rencontre*⁶⁹³. »

Une question se pose : Comment se fait-il que ces hommes soient debout à proximité d'Abraham sans qu'il les ait vus venir ?

Ces versets décrivent la grandeur d'Abraham. Et pourtant nos Sages ont l'habitude de commenter l'expression « il s'installa » de manière négative⁶⁹⁴. C'est une position d'attente, de repli sur soi alors que la vie d'après la Thora est une marche en avant continue.

Vraisemblablement ici – après l'épreuve de la *brit mila* – alors qu'il souffrait encore, Abraham s'était installé pour réfléchir à sa situation nouvelle, s'interroger sur sa conduite passée et sur tout ce qui était encore perfectible. C'est à ce moment que « Dieu lui apparut ». Cette vision extraordinaire permit à Abraham une prise de conscience ; il se dit : Que suis-je pour m'attarder tant sur mon sort et sur mon être ! Mon devoir en tout temps, c'est chanter la Gloire divine. Et c'est ainsi qu'Abraham, malgré sa *brit mila* toute récente, cessa d'attendre passivement. Il leva les yeux et

⁶⁹¹ Talmud, Roch Hachana 11a.

⁶⁹² Genèse XVIII, 1.

⁶⁹³ *Ibid.*, 7.

⁶⁹⁴ Rachi s/Genèse VII, 1.

réalisa que des hommes qui avaient besoin de lui se trouvaient à proximité. Il suffisait de courir à leur rencontre.

C'est cette attitude d'effacement personnel pour le service de Dieu que symbolisent Sara, Rivqa, Rachel et 'Hanna. Sara proposa d'amener une rivale – Hagar – dans sa maison pour qu'Abraham puisse devenir père, Rivqa ne reculera devant rien pour que son propre fils Ésaü – dont elle connaissait la méchanceté – ne reçoive pas la bénédiction paternelle. Rachel, elle, livra le code secret qui la liait à Jacob pour que sa sœur Léa ne soit pas humiliée. 'Hanna de son côté consacra son fils au service divin. C'est donc bien à Roch Hachana que ces femmes stériles méritaient d'être exaucées

Roch Hachana est le jour où le peuple juif tout entier se réunit dans les synagogues pour proclamer la royauté de Dieu, témoigner qu'Il est le seul juge de l'univers. À l'instar de Sara, Rivqa, Rachel et 'Hanna, nous devons oublier nos soucis pour nous consacrer au « couronnement » de Dieu. À l'instar d'Abraham, nous devons oublier nos fautes et les angoisses qu'elles entraînent pour placer au centre de nos préoccupations l'essentiel : Dieu est le Maître de l'Univers. C'est cette élévation qui va nous permettre de nous dépasser de nos fautes.

C'est donc bien Roch Hachana qui permet de réussir Kippour.

SOUCCOT

La *soucca* en quatre dimensions

Une *soucca* dont le toit est haut de plus de 10 mètres (20 coudées), n'est pas cachère, enseigne la Michna. C'est donc la hauteur maximale ; la hauteur minimum, elle est de 80 centimètres (10 palmes). Par ailleurs, la *soucca* doit avoir un mur sur 3 côtés et quant à son toit de feuillage, il suffit pour être cachère qu'il ne crée pas plus de surface ensoleillée que de surface ombragée ; il n'est pas nécessaire qu'il soit complètement couvert⁶⁹⁵.

Quelle cabane bizarre que cette *soucca* ! Il lui suffit d'un toit de gruyère, de trois murs, et ses limites maximales et minimums sont très généreuses !

Le Talmud explique ces quatre règles et montre qu'elles recèlent un sens profond.

Les 20 coudées font référence à la hauteur du *Beth Hamiqdach*⁶⁹⁶. En effet, le sens premier de la fête de Souccot est de se souvenir du « toit » de protection qu'offrait la Présence divine dans le désert, après la sortie d'Égypte. À Souccot, nous devons reconnaître que cette Présence n'a pas disparu. C'est Elle qui nous couvre et nous protège, nous devons en prendre conscience en entrant dans la *soucca*. Aussi, « le toit doit-il être à une hauteur où l'homme peut encore la voir⁶⁹⁷ » et sa hauteur est de 20 coudées pour rappeler l'entrée du Temple, le lieu de la Présence divine par excellence.

« Dieu ne descend jamais dans les dix premiers palmes de la terre⁶⁹⁸. » C'est pourquoi, explique le Talmud, la *soucca* doit dépasser 10 palmes. Le Talmud poursuit : ces dix palmes correspondent à la hauteur de l'Arche Sainte qui contenait les Tables de la loi. Elles représentent donc le domaine inaliénable de l'homme, sa responsabilité vis à vis de la loi : « Tout est entre les mains de Dieu, sauf la crainte de Dieu. »⁶⁹⁹

À Souccot, par la joie de Le servir, l'homme doit s'élever à la rencontre de Dieu. La joie permet de quitter librement son libre arbitre afin de devenir

⁶⁹⁵ Michna Soucca 1, 1.

⁶⁹⁶ Erouvin 2a.

⁶⁹⁷ Soucca 2a.

⁶⁹⁸ Soucca 7. (À noter qu'en ce sens, le mot « palme » est masculin.)

⁶⁹⁹ Bérakhot 33b.

un homme pour qui l'obéissance et la soumission à Dieu fait partie intégrante de son être.

La *soucca* est ouverte, trois murs suffisent. Aux trois fêtes de pèlerinage, enseigne le Zohar⁷⁰⁰, on n'accomplit le commandement de se réjouir que si l'on associe autrui à sa joie. Cela est vrai pour toutes les fêtes, mais ce l'est encore davantage pour Souccot, puisque Souccot est la fête de la joie par excellence.

Dans le Talmud⁷⁰¹, on apprend cette loi du fait que le mot *souccot* est écrit parfois sans la lettre *vav*, c'est-à-dire au singulier. On peut donc considérer qu'il y a une *mitzva* à ce que tout Israël habite la même *soucca*. Ce n'est possible que si toutes les *souccot*, par leurs ouvertures sur celles de leurs prochains, peuvent être considérées comme une seule *soucca*.

Souccot, c'est aussi la fête des récoltes et de l'abondance. L'opulence et la richesse sont un danger. L'homme risque d'oublier qui lui a procuré tous les bienfaits dont il est comblé.

La Thora lui dit alors⁷⁰² : sors de ta maison, entre dans une cabane couverte d'un fragile branchage, « sors de ta demeure permanente pour entrer dans une demeure provisoire » et prends conscience de la précarité de ta demeure.

À Paris, Dieu nous interpelle : n'oublie pas que tu n'es pas chez toi ; que ton confort d'aujourd'hui ne voile pas tes yeux au point d'oublier que tu es en terre étrangère. Et en Israël Dieu nous interpelle : c'est de Moi que dépend ton maintien sur cette terre.

Si tu en prends conscience, entre alors dans la *soucca*, enveloppe-toi de la Présence divine et, avec le peuple tout entier, monte à la rencontre de Dieu et ta demeure provisoire deviendra une habitation éternelle.

⁷⁰⁰ Sur la paracha de Yithro 88b.

⁷⁰¹ Soucca 7b.

⁷⁰² Soucca 2a.

‘HANOUCA

L’allumage

La Guémara⁷⁰³ enseigne que, si la lumière de ‘Hanouca s’éteint par accident avant que la demi-heure obligatoire ne se soit écoulée, il n’est pas nécessaire de la rallumer.

Pour quelle raison ? La Guémara explique que c’est lorsqu’on allume les bougies qu’on accomplit la *mitzva*. C’est pourquoi, si à ce moment-là il y avait suffisamment d’huile pour qu’elles brûlent une demi-heure, la *mitzva* est accomplie.

Cette *halakha* est étonnante. En effet l’objectif de l’allumage des bougies de ‘Hanouca est de faire connaître le miracle. La Guémara souligne en plusieurs endroits, qu’elles doivent pouvoir être vues par les passants. C’est aussi la raison pour laquelle elles doivent être placées à l’entrée de la maison qui donne sur la rue. Il devrait donc être impératif que les lumières brûlent réellement pendant la demi-heure de rigueur afin que les gens puissent, en voyant ces bougies, se souvenir du miracle.

Dans la paracha de Vayéchev, nous lisons que Joseph a été vendu en Égypte. Ce jeune homme de dix-sept ans, ce garçon coquet, s’assimile dans l’Égypte qui l’accueille⁷⁰⁴. Lorsque la femme de Putiphar essaiera de le séduire, il se laissera tenter, dans un premier temps, par ses avances. Ce n’est qu’au tout dernier moment, alors que son vêtement se trouve déjà chez elle qu’il s’enfuira. Extraordinaire ! Où donc a-t-il puisé les forces nécessaires pour résister, au moment le plus difficile, à la tentation ? Il avait pourtant quitté depuis longtemps la maison paternelle et avait eu le temps d’être influencé par les Égyptiens au cours de ses longues pérégrinations dans ce pays !

Rachi⁷⁰⁵ explique qu’au dernier moment, le visage de son père, Jacob, lui est apparu et que c’est cette vision qui l’a emporté sur ses instincts.

Comment comprendre que Joseph ait eu soudainement la vision du visage de son père ? Revenons au début de la paracha⁷⁰⁶ : « Voici l’histoire de Jacob : Joseph. » Joseph est ici présenté comme le continuateur de Jacob.

⁷⁰³ Chabbat 21b.

⁷⁰⁴ *Béréchit Rabba* 84, 7.

⁷⁰⁵ Sur Genèse XXXIX, 11.

⁷⁰⁶ Genèse XXXVII, 2.

En effet, il existe une relation entre Jacob et Joseph qu'on ne trouve, ni entre Abraham et Isaac, ni entre Isaac et Jacob.

En effet, Abraham et Isaac ne se parlent guère. Le dialogue entre eux n'existe réellement qu'au moment de la *'aqéda* (le non-sacrifice d'Isaac). Auparavant, lorsque Dieu annonça à Abraham qu'il allait avoir un fils, Isaac, il préféra prier pour Ismaël. Après la *'aqéda*, Abraham ne donne pas directement l'ordre à Isaac de ne pas quitter Israël. C'est à son serviteur Eliézer qu'il s'adresse.

Les relations entre Isaac et Jacob sont plus étonnantes encore. Isaac préfère Ésaü à Jacob. Ce dernier, lorsqu'il se décide enfin à revenir chez son père – après une absence de vingt-deux ans – mettra plus d'une année et demie pour mener à terme son voyage.

Mais la relation entre Jacob et Joseph est tout à fait différente. On l'a vu, dès le début, le texte mentionne que Joseph est la continuation de Jacob. Plus loin, il est dit encore qu'il était « le fils de sa vieillesse »⁷⁰⁷. Et Rachi d'expliquer que toute la Thora que Jacob avait apprise chez Chem et Ever, il l'a enseignée à Joseph ; c'est-à-dire que, contrairement à Jacob, Joseph, lui, a pu profiter de l'enseignement de son père. Cette relation entre le père et son fils va se poursuivre tant que Joseph restera auprès de Jacob. Ainsi, c'est tout naturellement que Jacob lui demandera d'aller voir ses frères pour rétablir entre eux la paix. Et Joseph obéit tout en sachant combien cette mission est périlleuse.

Soudain cette relation idyllique entre Jacob et Joseph est interrompue brutalement par la vente de Joseph, en Égypte. Comme nous l'avons vu, Joseph est alors encore un très jeune homme et le voici brusquement privé de l'enseignement de son père ; il risque de s'assimiler à la société égyptienne à laquelle il appartient désormais, et dans laquelle il accède rapidement à des postes élevés.

Nous voyons qu'au moment le plus critique, Joseph saura surmonter ses penchants. S'il parvient à cette maîtrise de lui-même, c'est grâce à l'enseignement qu'il a reçu chez son père Jacob. Joseph a reçu les lumières de Jacob. Lorsque l'allumage a été fait comme il doit l'être, on ne doit plus avoir de soucis pour l'avenir. Et même si une éclipse se produit, celle-ci ne sera que momentanée. Pour Joseph, le visage de Jacob ne s'éteint jamais.

À l'époque de *'Hanouca*, le peuple juif a été tenté par la culture grecque. Cette fête nous rappelle que si les *'Hachmonaïm* ont été capables de ramener le peuple à la Thora, de résister aux tentations de l'assimilation,

⁷⁰⁷ Genèse XXXVII, 3.

c'est parce que dans leur jeunesse, des pères ont su allumer en eux la véritable lumière.

C'est donc bien au moment de l'allumage que s'accomplit la *mitzva*.

POURIM

Le sens caché de la fête

« Oui ! Je Me lèverai contre eux, dit le Dieu des Armées, et Je détruirai, de Babylone, le nom et la trace, la postérité et la descendance⁷⁰⁸. » Babylone avait été un empire puissant. À sa tête, l'empereur Nabuchodonosor se prenait pour un dieu. Dans son orgueil il avait abaissé Israël et réduit le Temple en cendres. Le prophète Isaïe avait prévu l'ascension et la chute du tyran, chute à l'aune de la grandeur de Babylone.

Le Talmud⁷⁰⁹ situe à Pourim la fin définitive de cet empire : « Rabbi Yohanan expliquait ainsi (le verset cité plus haut) :

- le nom, c'est l'écriture,
- la trace, c'est la langue,
- le fils, c'est la royauté,
- la descendance, c'est la reine Vachti. »

De Babylone, il ne restera rien ; sa civilisation caractérisée par l'écriture et la langue sera supplantée par l'écriture et la langue des Perses. Le fils de Nabuchodonosor devra renoncer à la royauté.

Il restait pourtant une trace, c'était Vachti ; petite-fille de Nabuchodonosor, elle devint l'épouse d'Assuérus, roi des Perses. Nabuchodonosor avait ainsi une descendance.

De plus, Assuérus lui-même parachevait l'œuvre de Nabuchodonosor : ce dernier avait détruit le Temple. Mais les prophètes d'Israël avaient annoncé que cette destruction ne serait que provisoire, et qu'au bout de soixante-dix ans, il serait reconstruit. Les Sages qui conseillaient Assuérus s'étaient livrés à maints calculs et étaient arrivés à la conclusion que les soixante-dix ans étaient passés et que, le Temple n'étant toujours pas rétabli, le peuple juif était exilé sans espoir de retour⁷¹⁰.

C'était cela le fameux festin d'Assuérus dont parle la *Méguila* ; c'était une fête en l'honneur de la victoire définitive sur la civilisation d'Israël. Il marqua sa victoire en humiliant davantage encore les Juifs. Il les invita à participer à la fête et fit servir les mets dans des ustensiles dérobés au Temple de Jérusalem.

⁷⁰⁸ Isaïe XIV, 22.

⁷⁰⁹ Méguila 10b.

⁷¹⁰ Méguila 11b.

« *Celui qui siège dans les cieux s’amuse*⁷¹¹. »

Dieu, à qui rien n’échappe, décida de choisir ce jour-là pour mettre fin à toute l’entreprise de Nabuchodonosor.

En effet, c’est ce jour que, par un heureux concours de circonstance raconté dans le livre d’Esther, Vachtî fut destituée et remplacée par une représentante du peuple qu’il avait tant persécuté et méprisé : une Juive, Esther.

Finalement, après bien des péripéties, Mardochée lui-même, haut dignitaire juif, grand maître en Israël, devint conseiller du roi. Il œuvra pour le retour du peuple juif à la Thora. Une génération plus tard, le Temple de Jérusalem sera reconstruit.

Rabbi Yohanan dévoile ici le sens véritable de la fête de Pourim : la victoire sur Babylone et Nabuchodonosor.

Cette victoire a aussi une dimension spirituelle. À Pourim, chacun se déguise, laissant tomber ainsi ses fiers habits, renonçant à la noble apparence que procurent certaines tenues vestimentaires. On se laisse également griser par les boissons, pareil à un misérable ivrogne qui ne nourrit sur sa vie ni espoirs ni illusions.

Bref, Pourim est une leçon d’humilité, cette humilité qui caractérise le Juif dans sa relation avec le Très-Haut, aux antipodes de l’attitude orgueilleuse de Nabuchodonosor qui disait en son cœur :

« *Je monterai au ciel ; au-dessus des étoiles de Dieu, j’érigerai mon trône*⁷¹². »

Mais la véritable leçon est donnée par Mardochée. Il garda une attitude fière, un caractère indomptable, un courage plein de noblesse. Il ne courba pas l’échine devant Haman. Il manifesta sa fidélité à Dieu et à sa Thora.

Il a su soumettre l’orgueil au service de Dieu.

⁷¹¹ Psaumes II, 4.

⁷¹² Isaïe XIV, 13.

Tout à l'envers*

Tout à l'envers ! Voilà le titre véritable de la *Méguila* d'Esther.

Dès le début de l'histoire, rien ne se passe conformément aux prévisions des experts : voici qu'Assuérus organise un festin pour célébrer la stabilité de son pouvoir, sa femme Vachtî lui désobéit. Tout, dans cette soirée, devait se passer « sans contrainte », pourtant Assuérus exigea de Vachtî d'exposer sa beauté aux yeux des ministres. Vachtî était la fille de Nabuchodonosor ; elle est remplacée à la tête du royaume par une orpheline de père et de mère, juive de surcroît.

D'après le Midrach, les Juifs participèrent à ce repas, signe de leur assimilation. Ce repas, finalement, va sonner leur glas. Deux eunuques préparent un complot contre le roi ; c'est Mardochee qui le déjoue, laissant ainsi la place libre à Haman, ministre préféré du roi, qui voudra détruire les Juifs.

Haman, au faite de sa gloire, doit honorer Mardochee, pour être finalement pendu à la potence qu'il lui avait préparée.

On pourrait continuer encore longuement la liste des retournements de situation qui émaillent la *Méguila*.

Mais revenons à notre époque : de nos jours, nous vivons la suite de l'histoire de Pourim. Certes Saddam Hussein voulait nous détruire et c'est bien lui qui ploie aujourd'hui sous les bombes.

Mais il y a plus extraordinaire encore : c'est depuis de longues années qu'il prépare une offensive contre Israël, et toutes les nations de l'Occident comme de l'Orient l'ont puissamment aidé. Grâce à une erreur de jugement, il s'est attaqué d'abord au Koweït et c'est ainsi que le « travail » de destruction est réalisé par ses anciens amis.

Et ce n'est pas tout : le président Bush et son secrétaire d'État exerçaient de lourdes pressions pour qu'Israël reconnaisse l'OLP et accepte de lui donner la Judée et la Samarie ; soudainement toute leur énergie est accaparée par la crise du Golfe.

* Ce texte a été écrit en 1991. Les événements auxquels il fait allusion pour illustrer son propos appartiennent au passé, mais pour autant, les idées qui y sont exprimées conservent toute leur pertinence.

L'Europe, qui poursuivait une politique uniquement pro-arabe, invalide ses lois économiques discriminant Israël.

Hier, beaucoup craignaient de se rendre à Jérusalem, à cause de la guerre des couteaux ; aujourd'hui les hôtels de la capitale sont remplis d'habitants de Tel Aviv.

Ceux qui raillaient les Juifs de la *galout* (exil) de ne pas s'être défendus alors qu'ils ne pouvaient pas se défendre décident qu'il y va de l'intérêt suprême d'Israël de ne pas riposter alors qu'il peut riposter.

Shamir réussit à faire l'unanimité autour de lui, il fait entrer Gandhi (Rehavam Zeevi) dans son gouvernement...

Le premier scud tombe sur Israël, la pluie tant attendue, se met aussi à tomber.

Les Juifs de Russie devraient avoir peur d'immigrer, leur nombre n'est finalement limité que par les moyens de transport insuffisants.

De Pourim et de l'histoire moderne, tirons une seule leçon : méfions-nous des experts et des liseurs d'avenir. Envers et contre tous, restons fidèles à notre Thora et à notre terre et plaçons notre confiance dans le Tout-Puissant.

Table des matières

Avant-propos	7
La Genèse	9
BÉRÉCHIT	11
Commencer par la fin	11
La nature en révolte	13
Sainteté et bénédiction	15
NOA'H	17
Quelle postérité ?	17
« En ses générations »	18
Le corbeau et la colombe	19
LEKH LEKHA.....	21
Pour toi.....	21
Épouse ou sœur ?	23
L'identité d'Isaac	27
VAYÉRA	28
Une visite énigmatique.....	28
La Pâque de Loth	30
Le cri.....	32
Israël entre guerre et paix.....	34
Retrouailles	36
Père et fils	39
'HAYÉ SARA.....	41
Qui était Abraham ?.....	41
Un témoignage d'amour	44
Dieu du ciel et de la terre	46
L'empressement.....	47
TOLEDOT.....	48
Fils de juste	48
Une nation.....	49
Du berger au paysan	50
VAYÉTZÉ	52
Pour un nouveau départ	52
Faux départ	54
Premier pas vers la fraternité	55
Un héros parmi les héros	56

VAYICHLA'H	60
Le voyage de Jacob à l'épreuve de la judéité	60
Le retour.....	62
La double peur	64
Le chant de l'ange.....	65
L'appel d'une mère.....	67
VAYÉCHEV	70
La perle	70
La boussole	73
Sursaut de la conscience	75
Le sort d'un frère, le sort d'un peuple.....	76
MIQETZ	79
Le soleil et la lune se prosternent devant Joseph ou nature et miracle	79
L'ère des songes.....	82
L'illusion.....	84
Le sens d'une épreuve.....	85
VAYIGACH	86
« Et ils pleurèrent... » : les larmes de l'histoire.....	86
La peur de Jacob.	88
VAYE'HI	89
Quand l'histoire devient hermétique.....	89
La <i>tzédaqa</i> authentique	91
Pour quelle année le Machia'h ?.....	92
L'Exode	95
CHEMOT	97
Le nombre et le nom	97
Une lumière dans la nuit	98
L'esclavage d'Égypte en question	101
Moïse notre maître.....	104
VAERA	106
Les miracles de la liberté	106
Promesse et réalisation.....	111
BO	112
Les richesses d'Égypte	112
Le Machia'h nous attend.....	113
BECHALA'H	116
Sur leur trace.....	116
Le goût du chabbat.....	118

Les deux guerres	120
YITHRO	123
Ici ou là-bas.....	123
Le poids des mots	126
<i>Zakhor et chamor</i>	128
MICHPATIM.....	130
Devant eux	130
Le sanhédrin.....	131
Rigueur et miséricorde.....	132
L'universalité de Michpatim.....	136
De Mara au Sinai	139
TÉROUMA.....	142
Un État sans âme.....	142
Livre de vie	145
TETZAVÉ	146
Éducation et liberté	146
Il portera les noms des Enfants d'Israël.....	147
Les trois ensembles.....	149
KI TISSA	151
L'honneur d'Israël	151
Les dangers du dénombrement	154
La marge	155
Plus haut encore	158
VAYAQHEL	159
Égalité.....	159
Les trois couronnes	160
Les miroirs	162
PÉQOUDÉ.....	164
L'élève aurait-il dépassé le maître ?	164
L'exemple du chef	165
Le Lévitique	167
VAYIQRA	169
L'histoire d'un peuple.....	169
De la 'ola au 'hatat	170
Cœur brisé.....	173
L'offrande.....	176
La véritable grandeur	178

TZAV	179
Sacrifices et sacrifices.....	179
La crainte et l'amour.....	182
Les feux	184
CHÉMINI.....	185
Premier Nissan : joie et drame	185
TAZRI'A.....	189
Les lois de pureté	189
Traquer le bien	191
METZORA.....	192
Les objets vivants.....	192
Le chemin du Temple	195
A'HARÉ MOT	197
La véritable obéissance	197
Le chant de Kippour	198
Le culte de la personnalité	200
Se méfier de la culture ?	203
QÉDOCHIM	204
Le respect des parents et ses limites	204
Aimer son prochain.....	207
EMOR.....	209
L'abandonné	209
Dépositaires	211
La pitié dangereuse	212
BEHAR	214
Probité.....	214
Une affaire de cœur.....	215
Le prêt à intérêt et la sortie d'Égypte.....	217
« Qui fixe sa résidence en dehors d'Israël est comme idolâtre »	221
BE'HOUQOTAÏ	223
La terre et l'exigence de sainteté	223
La preuve	227
Les Nombres	229
BAMIDMAR.....	231
Les douze visages d'Israël	231
Le rôle du maître.....	234
Choisir son voisinage.....	235

NASSO	236
Du plaisir au bonheur.....	236
BEHA'ALOTEKHA	240
Quintuple affection	240
Prière.....	242
Les yeux.....	244
CHLA'H LEKHA	246
Lucidité	246
Non au défaitisme	248
'Hevron, point de rupture.....	249
Le sens d'une prière.....	251
Les paroles des <i>tzitzit</i>	254
QORA'H	256
Querelle.....	256
Le secret.....	257
'HOUQAT	260
La source divine des <i>mitzvot</i>	260
La voix de Miriam	262
La douceur des mots	264
Moïse doute-t-il de Dieu ?	265
BALAQ	269
La véritable obéissance.....	269
Bile'am ou la désinformation	270
Le respect de l'intimité d'autrui.....	272
PIN'HAS	273
Pour ou contre	273
Le mérite des femmes	275
MATOT	276
Plus grave que le crime	276
Le cri du cœur	277
<i>Eretz Israël</i> en trois dimensions.....	278
MASSE'É	280
<i>Eretz Israël</i> : commandement et promesse	280
La nature d'Israël : vivre en <i>Eretz Israël</i>	282
Le lien entre le <i>Cohen gadol</i> et le peuple.	286
L'assassin.....	288

Deutéronome.....	291
DÉVARIM.....	293
Enthousiasme raisonné	293
Pas de passe-droit.....	295
La responsabilité des chefs	296
VAËT‘HANAN	298
Le feu de l'étude	298
L'étude.....	300
‘EQEV.....	301
Le <i>birkat hamazon</i> en trois dimensions	301
Enseigner la Thora aux enfants.....	304
REÉ	305
Les lois de la <i>chemita</i> : une <i>mitzva</i> difficile.....	305
La <i>mitzva</i> de <i>tzédaqa</i> : les deux faces d'une même médaille.....	310
CHOFTIM.....	315
La double fonction du roi.....	315
L'inversion des rôles.....	316
KI TETZÉ	319
Le contrepoint.....	319
Payez à temps.....	322
« Il ne craignait pas Dieu »	323
KI TAVO	325
Aujourd'hui.....	325
La primauté du lien entre les enfants et leurs parents	326
Pénombre	328
NITZAVIM.....	331
La <i>téchouva</i> en trois dimensions.....	331
VAYÉLEKH.....	334
Jamais la Thora ne sera oubliée	334
Derrière le voile	335
HAAZINOU.....	338
Les yeux, les oreilles, le cœur.....	338
VÉZOTH HABÉRAKHA	339
Éloge de Moïse par Dieu, le dernier commentaire de Rachi	339

Les fêtes	341
PESSA 'H.....	343
Notre sortie d'Égypte.....	343
Les réponses du père.....	345
Un miracle pour rien ?	349
La Pâque juive, entretien avec le rav Moshé Botschko	352
YOM HA 'ATZMAOUT	357
Fêter la création de l'État d'Israël.....	357
CHAVOUOT	365
Les devoirs des parents	365
ROCH HACHANA	369
Vers la <i>téchouva</i>	369
Les paroles du chofar, par le rav Moshé Botschko	371
YOM KIPPOUR	375
Le pardon gratuit.....	375
Réussir Kippour	377
SOUCCOT.....	379
La <i>soucca</i> en quatre dimensions	379
'HANOUCA.....	381
L'allumage	381
POURIM.....	384
Le sens caché de la fête.....	384
Tout à l'envers	386
Table des matières.....	388