

La bénédiction et la malédiction

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Nitsavim Vayéle'h 5732-1972)

1. Il est dit(1) : “Et, ce sera, lorsque toutes ces choses t’arriveront, la bénédiction et la malédiction, tu placeras sur ton cœur, parmi tous les peuples auprès desquels l’Eternel ton D.ieu t’auras repoussé et tu reviendras vers l’Eternel ton D.ieu, de tout ton cœur et de toute ton âme”.

La suite de la Paracha permet d’établir le sens de ces versets : au final, chaque Juif reviendra vers D.ieu en une Techouva entière, y compris celui qui se sera écarté des voies de D.ieu. Lorsque “lui arriveront toutes ces choses..., la malédiction”, il sera inspiré, prendra tout cela à cœur et : “tu reviendras vers l’Eternel ton D.ieu”.

Néanmoins, il faut, en conséquence, comprendre les mots : “Et, ce sera lorsque toutes ces choses t’arriveront, la bénédiction”. En effet, on peut admettre qu’il en soit ainsi pour ce qui va à l’encontre du bien, pour ce qui brise le cœur. Il est clair qu’un tel événement peut être à l’origine de la Techouva. En revanche, comment y accéder quand on reçoit la “bénédiction”(2) ? Cette interrogation appartient également au sens simple du verset, ce qui soulève une autre question : pourquoi le commentaire de Rachi n’y fait-il aucune allusion, n’en donne-t-il aucune explication ? On sait, en effet, qu’ils répond à toutes les questions qui sont soulevées par le sens simple des versets. Il faut bien en conclure que, selon ce sens simple, cette question ne se pose même pas.

On ne peut pas considérer que ces versets prédisent l’avenir(3), qu’ils ont valeur prophétique et annoncent les événements que le peuple d’Israël sera appelé à vivre, que de ce fait, la bénédiction y est également mentionnée et, bien plus, qu’elle précède la malédiction, parce que c’est dans cet ordre que les enfants d’Israël devaient les vivre, après leur entrée en Terre Sainte. Ainsi, la première période serait celle de la bénédiction et du bien pour les enfants d’Israël. Puis, par la suite, après qu’ils aient commis des fautes, viendrait le contraire de la bénédiction. Cette interprétation ne peut pas être la bonne

(1) Nitsavim 30, 1-2.

(2) Selon la question qui a été posée par le Sifteï Cohen sur la Torah et par le Or Ha ‘Haïm, à cette référence.

(3) Comme le dit le commentaire du Ramban, à cette référence.

parce que :

A) l'avenir sera prédit par la suite, dans la Parchat Vayéle'h(4),

B) il est dit clairement que les versets suivants relatent les événements devant se produire après leur entrée en Erets Israël. Or, il n'y est fait aucune mention de la bénédiction et du bien.

Plus généralement, la logique permet d'établir que l'obtention du bien, par la suite, ne peut pas être annoncée d'emblée, d'une manière prophétique, pour la raison suivante : ceci dépend du libre-arbitre de l'homme. Comme le dit la fin de la Paracha(5), "J'ai donné devant toi en ce jour la vie... et tu choisiras la vie". Il en est de même pour le début de la Parchat Reéh, que l'élève a déjà apprise : "la bénédiction quand vous écouterez et la malédiction si vous n'écoutez pas". Dans la Parchat Vayéle'h, Moché dit par la suite : "Car, J'ai connaissance de ton insoumission". De ce fait, il est certain que : "ce peuple se dressera et se corrompra".

Ceci nous permet de comprendre ce qui fait l'objet de notre propos. Ces versets n'ont pas pour objet de prédire l'avenir. En fait, ils portent témoignage et font savoir que, si les enfants d'Israël n'optent pas pour les voies de D.ieu, ils vivront : "ces choses" qui ne sont pas bonnes, ce qui les conduira à une Techouva entière. Ceci repose la question précédemment formulée : quelle relation fait-il établir entre la bénédiction et l'éveil de la Techouva ?

2. L'explication est la suivante. Comme on l'a expliqué, cette Paracha montre que le sentiment de douleur inspiré par la "malédiction" conduit celui qui a mal agi à la Techouva et le verset se conclut en faisant allusion à sa forme la plus haute, "de tout ton cœur et de toute ton âme". La logique première établit que, lorsque la Techouva est la plus haute, pénétrant la dimension profonde du cœur et de l'âme, sa cause doit l'être aussi, en l'occurrence le sentiment de douleur inspiré par la malédiction, qui doit être plus terrible que d'habitude, du fait de cette malédiction.

En conséquence, le verset précise ici : "Et, ce sera lorsque toutes ces choses t'arriveront, la bénédiction et la malédiction", ce qui veut dire que tous les

(4) 31, 16 et versets suivants.

(5) 30, 15.

(6) 15, 8.

détails de la malédiction se révèlent après ceux de la bénédiction. Or, la nature humaine veut qu'un événement malencontreux survenant après celui qui est positif soit encore plus cruellement ressenti, à la fois quantitative-ment et qualitativement, que s'il n'avait pas été précédé par le bien. Ainsi, un riche subissant un revers et devenant pauvre souffrira beaucoup plus que celui qui a toujours été démuné. Tout ceci est le sens le plus simple, y compris pour l'enfant de cinq ans qui entame son étude de la Torah et, en outre, s'y ajoute le commentaire de Rachi précédant cette Paracha.

Dans la Parchat Réeh, commentant le verset(6) : "suffisamment pour combler le manque qu'il éprouve", Rachi souligne : "suffisamment pour combler le manque : en revanche, tu n'es pas tenu de l'enrichir ; suffisamment pour combler le manque : y compris une monture à chevaucher et un serviteur pour courir devant lui". Or, si l'on n'est pas tenu de l'enrichir, pourquoi faudrait-il lui donner : "une monture à chevaucher et un serviteur pour courir devant lui", ce qui est bien une marque de richesse, d'autant qu'il est précisé : "à chevaucher... pour courir devant lui" et non, par exemple, pour travailler son champ afin qu'il gagne sa vie ? Certes, c'est l'interprétation que donnent nos Sages, dans la Guemara. Pour autant, d'où Rachi déduit-il que tel est le sens simple du verset ?

En fait, le verset dit : "suffisamment pour combler le manque qu'il éprouve" et il en résulte que, dès lors que cet homme éprouve un besoin, le satisfaire n'est pas une marque de richesse, mais une nécessité, y compris quand il s'agit d'une pratique riche pour celui qui n'y a pas été habitué. Il faut donc fournir "une monture à chevaucher" à celui qui en éprouve le besoin.

Il en résulte que, selon le sens simple du verset, la raison pour laquelle le verset fait également état de la "bénédiction" est bien claire. Ceci explique, en effet, que la manière de ressentir la "malédiction" conduise à une Techouva entière, "de tout ton cœur et de toute ton âme". Quand on ressent pleinement cette malédiction, autrement dit quand elle a été précédée par la bénédiction, on peut parvenir à la Techouva la plus haute et la plus forte, "de tout ton cœur".

3. Ce qui vient d'être dit soulève la question suivante. D'après ce que le verset veut expliquer ici, le Saint béni soit-Il fait en sorte que chaque Juif et chaque Juive parviennent à la Techouva et ce texte souligne que la Techouva **(7) Selon le commentaire de Rachi.** est parfaite à la condition que la malédiction ait été précédé par la bénédic-

tion. Ceci exclut que cette Techouva puisse être entière pour celui qui subit une malédiction ne faisant pas suite à une bénédiction. Or, c'est le contraire de ce que ce verset veut dire !

L'explication est la suivante. Le début de la Parchat Réeh dit : "Vois, J'ai donné devant toi, en ce jour, la bénédiction et la malédiction, la bénédiction pour que vous écoutiez les Mitsvot de l'Eternel". Rachi explique : "pour que vous écoutiez : afin que vous écoutiez". Au sens le plus simple, il explique ainsi la formulation du verset, "pour que vous écoutiez". En effet, il s'agit d'une condition et il aurait donc fallu dire : "si vous écoutez", tout comme il est indiqué par la suite : "si vous n'écoutez pas", dès lors que tout cela est livré au libre-choix de l'homme. Pourtant, Rachi dit : "afin que" et non : "si" et c'est précisément pour cette raison que le début et la fin de ce verset ne sont pas formulés de la même façon. Il faut bien en déduire que : "pour que vous écoutiez" ne veut pas dire ici : "si(7) vous écoutez(8)".

La différence entre "afin que" et "si" est bien évidente. Ce dernier terme introduit une condition qui doit être remplie pour que la proposition se réalise. En l'occurrence, si la condition est remplie, sa récompense sera obtenue, c'est-à-dire la bénédiction. Et, il en est de même pour le contraire de la bénédiction : "si vous n'écoutez pas les Mitsvot de l'Eternel votre Dieu", c'est la malédiction qui viendra. A l'opposé, l'expression : "afin que" se rapporte à ce qui est accordé d'emblée, mais dans l'optique d'un certain accomplissement. C'est le cas ici pour la bénédiction. Le Saint béni soit-Il l'accorde aux enfants d'Israël, mais, pour que celle-ci se réalise, il est nécessaire que : "vous écoutiez".

Il résulte de cette analyse qu'il n'est pas un seul Juif qui n'ait reçu la bénédiction, y compris celui qui a commis des fautes, qui s'est écarté du droit chemin et qui est puni pour cela, sa transgression suscitant le contraire de la bénédiction. Malgré cela, d'emblée, c'est bien la bénédiction qui lui était accordé. Toutefois, par la suite, cet homme n'a pas satisfait la condition, n'a pas respecté la Torah et les Mitsvot, s'attirant ainsi le contraire de la bénédiction.

Il en résulte que l'explication de notre Paracha, selon laquelle : "tous ces aspects de la bénédiction et de la malédiction suscitent, par la suite, une Techouva entière, 'de tout ton cœur et de toute ton âme'"(9), concerne effec-

(8) A certaines références, c'est effectivement cette interprétation qui doit être retenue, comme Rachi le précise, dans son commentaire du verset Vaye'hi 48, 6 et selon l'interprétation du Sifteï Cohen.

(9) D'après le "vin de la Torah" du commentaire de Rachi, on peut penser qu'il n'ajoute pas "de tout ton pouvoir", comme c'est le cas pour : "Tu aime-

tivement chaque Juif.

4. Ce qui vient d'être dit met en avant un fait merveilleux qui est particulièrement d'actualité en la période qui précède Roch Hachana, "le jour du grand Jugement".

Dieu a donné l'assurance qu'Il accorde à chaque Juif la "bénédiction", quelle que soit sa situation. Néanmoins, Il précise que celle-ci s'accomplit en lui : "afin que vous écoutiez".

La raison en est bien évidente. Chaque Juif est un descendant d'Avraham, d'Its'hak et de Yaakov. Tous les Juifs sont des "fils de roi"(10), bien plus des "rois"(11) à proprement parler. Ils méritent donc que tout leur soit accordé d'emblée, de la manière la plus parfaite.

Différents textes(12) traitent des conditions de nourriture d'un travailleur juif : "même si tu leur prépares un festin comme celui de Chlomo, à son époque, tu ne te seras pas encore acquitté de ton obligation envers eux, car ils sont des descendants d'Avraham, d'Its'hak et de Yaakov". Or, "ce que Dieu ordonne aux Juifs de faire, Il le met Lui-même en pratique"(13).

Par la suite, il est certain que chacun satisfera la condition, "pour que vous écoutiez les Mitsvot de l'Eternel votre Dieu", qu'il obtiendra la bénédiction d'une manière définitive. La Techouva ne sera pas consécutive à la faute, mais celle de laquelle il est dit(14) : "L'esprit retourne vers Dieu Qui l'a donné", la Techouva supérieure, qui est réalisée dans la joie et l'enthousiasme.

Bien plus, cette année, Roch Hachana est un Chabbat et Iguéret Ha Techouva explique(15) que Chabbat est l'anagramme de Tachev, "fais

ras l'Eternel ton Dieu", bien qu'il fasse allusion au niveau le plus élevé de Techouva, parce que chaque mouvement de Techouva consiste systématiquement à se libérer de ses limites. Il est donc, par définition, "de tout ton pouvoir". Et, le verset ajoute que ceci doit pénétrer les forces profondes, "de tout ton cœur et de toute ton âme".

(10) Traité Chabbat 67a et Zohar, tome 1, à la page 27b.

(11) Traité Bera'hot 9b et introduction des Tikouneï Zohar, à la page 1b. Voir aussi le traité Chabbat 59b.

(12) 83b.

(13) Midrash Chemot Rabba, chapitre 30, au paragraphe 9.

(14) Likouteï Torah, au début de la Parchat Haazinou.

Techouva". Le service de D.ieu doit donc être celui de la Techouva supérieure, empreinte d'une grande joie(16).

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,

23 Elloul 5708,

(15) Au chapitre 10.

(16) Iguéret Ha Techouva, au chapitre 11.

Vous m'avez interrogé sur le discours 'hassidique intitulé "Ainsi parle l'Eternel" de 5703, au chapitre 4, selon lequel la Techouva répare le manque suscité par la négligence d'une Mitsva. Cela veut-il dire que la Lumière de D.ieu se dévoile alors, comme si la Mitsva avait effectivement été accomplie ? En pareil cas, comment comprendre le début du premier chapitre d'Iguéret Ha Techouva, qui dit que cette lumière est perdue ? Ou bien peut-être l'effet de la Techouva n'est-il pas rétroactif ?

En fait, la fin de ce chapitre 4 établit clairement que l'on dévoile la Lumière, non seulement pour l'avenir, mais aussi d'une manière rétroactive.

Quant à l'affirmation du premier chapitre d'Iguéret Ha Techouva, le Likouteï Torah, dans le chapitre 4 du discours 'hassidique intitulé : "Comme sont belles", précise qu'elle concerne uniquement une simple Techouva. La plus profonde, en revanche, celle qui émane du fond du cœur, remplace aussi la lumière qui a manqué.

Ceci peut être lié au traité Yoma 87a, selon lequel la Techouva inspirée par la crainte de D.ieu n'est pas rétroactive, alors que celle qui est inspirée par l'amour fait disparaître la faute, comme si elle n'avait jamais existé.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
note de Tamouz 5709,

“Le stade atteint par ceux qui ont accédé à la Techouva est inaccessible aux Justes parfaits”. Cette citation apparaît, comme une évidence, dans différents textes de la ‘Hassidout. C’est l’avis de Rabbi Abbahou, dans le traité Bera’hot 34b, qui est cité par le Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 4.

Et, l’on connaît la question qui est posée, à ce sujet, par les commentateurs. En effet, le traité Bera’hot conteste cet avis, à la même référence : “Rabbi ‘Hya Bar Abba dit, au nom de Rabbi Yo’hanan, que les Justes parfaits surpassent ceux qui accèdent à la Techouva, mais Rabbi Abbahou conteste cet avis”. De fait, la Hala’ha ne peut être tranchée selon l’avis du disciple, quand il contredit le maître. Plusieurs explications ont été données, à ce sujet :

A) Les règles permettant de trancher les discussions talmudiques ont été énoncées pour la Hala’ha, mais non pour la Aggada. Ceci soulève trois difficultés. Il est pourtant admis, de façon générale que ces règles s’appliquent aussi à la Aggada et l’on verra, à ce propos, le Sdei’Hémed, principes, chapitre 5, au paragraphe 32. Même si l’on souhaite les limiter à la Hala’ha, la logique établit qu’une distinction doit être faite entre, d’une part, les règles qui n’ont pas d’explication rationnelle, par exemple : “lorsqu’il y a une discussion entre tel Sage et tel autre, on adoptera tel avis”, en l’occurrence celle du Sage qui s’est spécialisé dans ce domaine, comme le précise le Roch, commentant le traité Baba Kama, chapitre 4, au paragraphe 4 et, d’autre part, les règles que la logique permet d’établir, par exemple le fait que la Hala’ha ne peut être tranchée selon l’avis du disciple, quand il contredit le maître. Dans ce dernier cas, il est bien évident qu’il en est de même pour la Aggada. Même si l’on considère que ces règles ne s’appliquent pas à la Aggada, ce qui veut dire qu’en la matière, on pourrait retenir l’avis du disciple, y compris quand il contredit celui du maître, sans que ce soit systématiquement le cas, il faut encore justifier pourquoi il semble évident, en l’occurrence, de retenir l’avis de Rabbi Abbahou contre celui de Rabbi Yo’hanan.

B) Certains établissent un principe selon lequel, chaque fois que le Talmud cite un avis, puis ajoute : “mais un tel les conteste”, cela veut dire que l’auteur de ces propos renonce à son avis en constatant que celui-ci est contesté. Tout d’abord, il faut parvenir à établir qu’il en est bien ainsi dans l’ensemble du Talmud. En outre, on peut réellement s’interroger sur ce qui est dit également dans ce passage : “Chmouel le conteste et considère que la différence entre ce monde et l’ère messianique est uniquement l’assujettissement aux

Ce
pa
à l

To
Ma

dé

nations". Le Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 8, au paragraphe 7, cite l'avis contestant celui de Chmouel. Et, l'on consultera aussi ce que dit le Lé'hem Michné, à ce propos.

C) Il faut retenir l'avis de Rabbi Abbahou, au nom de Rabbi Chimeon 'Hassida, qui dit, selon le traité Sotta 10b : "Yossef sanctifia le Nom de D.ieu en cachette. Yehouda le fit en public et il eut donc le mérite de voir l'intégralité du Nom de D.ieu figurer dans le sien". Il accorde donc la préséance à celui accède à la Techouva. Or, cette preuve n'est pas compréhensible, puisque Rabbi Chimeon 'Hassida précise clairement qu'il eut ce mérite parce qu'il agit publiquement et non en cachette. Bien plus, si l'on considère qu'il accordait la préséance à celui qui accède à la Techouva, à Yehouda par rapport à Yossef, pourquoi fait-il intervenir le fait d'agir publiquement plutôt qu'en cachette ? En l'occurrence, sa formulation permet d'établir que l'élément à prendre en compte, en la matière, n'était pas la Techouva, mais plutôt la sanctification du Nom de D.ieu. Sur ce point, on verra aussi le traité Sotta 36b.

L'inverse est donc vrai et ce Sage vient en aide précisément à celui qui conteste l'avis de Rabbi Abbahou, Rabbi Chimeon Ben 'Halafta, dans le Midrash Kohélet Rabba, chapitre 1, au paragraphe 9, selon lequel le bien promis par les prophètes est destiné à ceux qui sont parvenus à la Techouva, alors que, de celui qui n'a jamais commis la faute, il est dit : "aucun œil ne l'a vu, si ce n'est le Tien".

A mon humble avis, il faut donc expliquer tout cela d'après le principe bien connu d'interprétation du Talmud, selon lequel la Hala'ha retient l'avis du Babli contre celui du Yerouchalmi et du Midrash. Dans quel cas en est-il ainsi ? Lorsque la position du Babli est clairement exprimée. A l'opposé, s'il y a une controverse ou un doute dans le Babli, un autre doute dans le Yerouchalmi, on doit, selon différents avis, adopter l'avis qui permet d'obtenir la clarification. Or, c'est bien le cas en l'occurrence, puisque le Talmud ne tranche pas la discussion, alors que le Zohar adopte, comme une évidence, l'avis de Rabbi Abbahou, privilégiant celui qui accède à la Techouva. On consultera, à ce sujet, le Zohar, tome 1, aux pages 39a et 129b, tome 2, à la page 106a. C'est la raison pour laquelle on tranche en ce sens. Et, l'on verra le Sdei'Hémed, principes des Décisionnaires, à la fin des règles du Rambam, qui se demande si cette affirmation du Rambam peut être étayée par les propos du Zohar.

J'ai découvert, à ce sujet, une idée réellement nouvelle dans le Chneï Lou'hot Ha Berit, introduction de la grande maison, à la page 36a, à propos de l'enseignement de nos Sages relatif au Hé et au 'Heth. Celui-ci cite les avis de Rabbi Yo'hanan et de Rabbi Abbahou, à cette référence du traité Bera'hot et il conclut : "Sache que chacun apporte une précision sans que les différentes positions se contredisent, bien que le Talmud parle de contestation. En la matière, cela veut seulement dire que chacun d'eux aborde un autre sujet. Ainsi, le Juste parfait dépasse celui qui accède à la Techouva quand il le fait sur la base de la crainte de D.ieu, alors que l'inverse est vrai quand il s'agit d'amour de D.ieu". Ceci permet de comprendre l'avis du Rambam et l'affirmation de la 'Hassidout selon laquelle la préséance doit bien être accordée à ceux qui accèdent à la Techouva. En effet, le Rambam ne fait pas référence au stade le plus bas de la Techouva et il précise, à cette référence : "Il est aimé et agréable devant le Créateur, comme s'il n'avait jamais commis de faute". On consultera ce que dit le traité Yoma 86a, à ce sujet.

La 'Hassidout explique tout cela dans Iguéret Ha Techouva, à la fin du chapitre 8, précisant que la supériorité de celui qui accède à la Techouva, par rapport au Juste parfait, se manifeste dans la Techouva supérieure. C'est aussi ce que disent le Tanya, à la fin du chapitre 7 et d'autres textes encore. Les responsa Radbaz, tome 2, au chapitre 832, expliquent que Rabbi Yo'hanan fait allusion aux impies qui sont parvenus à la Techouva par amour, alors que Rabbi Abbahou parle d'un Juste parfait qui a commis une faute, par inadvertance, puis est revenu à la Torah et aux Mitsvot. En revanche, la Guemara, à cette référence, n'interprète pas ainsi les propos de Rabbi Yo'hanan. Elle considère que ceux-ci contredisent l'avis de Rabbi Abbahou. Bien entendu, cette interprétation ne correspond ni à l'explication du Rambam, ni à celle de la 'Hassidout.

A ce propos, concernant ces deux interprétations et le terme "controverse", appliqué à ce texte, on sait que, selon le traité Bera'hot 34b, chacun a un objet différent, sans qu'ils se contredisent. En outre, c'est le Zohar qui tranche cette discussion talmudique.

On peut répondre aussi à la question posée par les commentateurs du Rambam, à propos de ce qu'il cite dans son Yad Ha 'Hazaka, l'enseignement selon lequel tous les prophètes se sont référés à la période messianique, de même que l'affirmation selon laquelle ce qui sépare cette dernière de ce monde est uniquement l'assujettissement aux nations. En effet, cette affir-

mation figure dans le Zohar, tome 3, à la page 125a, qui dit : “Du point de vue de l’ignorant, seul l’assujettissement aux nations sépare ce monde de l’ère messianique. Il n’en est pas de même, en revanche, pour un érudit de la Torah”. On verra aussi le Avodat Ha Kodech, de Rabbi Meïr Ben Gabay, tome 2, au chapitre 38 et Iguéret Ha Kodech, au chapitre 25. Tout cela est bien évident.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
18 Tamouz 5709,

Dans ma première note à ce fascicule(1), je n’ai pas reproduit ce que vous dites, dans votre livre, au nom du Rav de Ragatchov, concernant la décision du Rambam qui semble contredire les Tossafot, au traité Baba Metsya 58b. Le Rambam souligne, en effet, que ceux qui accèdent à la Techouva sont plus élevés que les Justes parfaits. Cette affirmation figure dans le traité Kiddouchin 49b, selon lequel celui qui épouse une femme “à la condition que je sois un Juste parfait” est considéré comme ayant contracté une union valable, au bénéfice du doute, même s’il est un impie, car il peut avoir eu une pensée de Techouva. On peut en conclure que celui qui accède à la Techouva dépasse le Juste parfait, car “dans deux cents pièces, cent pièces sont incluses”.

Je n’ai pas fait mention de cette explication, car je la considère comme surprenante. En effet, l’union n’est pas valable lorsque la femme a été abusée, même si l’homme se révèle être meilleur que ce qu’il prétendait être. Bien plus, ce qui est meilleur par référence à la récompense et à la punition est moins bon du point de vue de la nature humaine, car celui qui, étant parvenu à la Techouva, connaît de nouveau la chute, se trouvera dans une situation particulièrement basse, comme le souligne le Likouteï Torah, dans la Parchat Vaét’hanan.

En fait, la question soulevée sur le traité Kiddouchin ne se pose même pas. Car, une Boraïta dit, à la même référence: “On n’adopte pas l’avis de Rabbi Eléazar fils de ‘Harsom et l’on considère comme Juste quiconque est honoré par tous les habitants de la ville”. Dans le langage courant, au moins au sens figuré, celui qui a fait Techouva est également appelé un Juste.

La qualité de la Techouva est de transformer les fautes intentionnellement commises en bienfaits, la malédiction en bénédiction. Puisse donc D.ieu transformer ces jours(2) en joie et en allégresse, très bientôt et de nos jours, Amen.

N. B. : Après avoir publié ce fascicule, j'ai trouvé dans le Réchit Ha Guez, édité à Jérusalem en 5698(3), à la page 74, une citation de Rabbi Netrounaï Gaon, qui est mentionnée dans le Guinzeï Kédem, tome 4, à la page 27 et le Otsar Ha Gaonim, sur le traité Chabbat, au chapitre 351, selon lequel la Hala'ha est tranchée d'après le premier avis exprimé, auquel s'oppose Rabbi Saadya Gaon, que je citais dans ma note. Sur ce point, vous consulterez le Zo'her chapitre 6, au paragraphe 21.

(1) Du 12 Tamouz. Il s'agit du fascicule n°67, paru dans le Séfer Ha Maamarim 5709.

(2) Les trois semaines commémorant le deuil du Temple.

(3) 1938.

Vayéle'h

La racine et l'impératif

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéle'h, Chabbat Techouva 5729-1969)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vayéle'h 31, 26)

1. Commentant les versets(1) : "Et, Moché ordonna aux Léviim : on prend ce Séfer Torah et placez-le sur le côté de l'arche. Là-bas, il sera pour toi un témoin", Rachi, en une première explication, cite le mot : "On prend" et il explique : "comme souviens-toi, garde, avance".

Certains commentateurs(2) expliquent que Rachi s'interroge ici sur le verbe : "on prend" qui, dans le verset, est un présent et non un impératif, comme le sont : "souviens-toi" et : "garde"(3), la nécessité de se souvenir et de garder étant permanente. Il précise donc qu'il en est de même ici pour le Séfer Torah : "Vous devez le prendre et le placer sur le côté de l'arche, afin qu'il soit un témoin pour vous, pour tous les jours"(4).

Ainsi, il semble que Rachi s'interroge ici sur la raison pour laquelle ce verbe n'est pas un impératif, mais bien un présent, soulignant qu'il y a là une obligation permanente. Il est, toutefois, difficile d'interpréter de cette façon le commentaire de Rachi. En effet,

A) s'il en était ainsi, l'essentiel manquerait à ce commentaire de Rachi, qui aurait dû apporter cette précision. En effet, il convient de préciser que le verset dit : "on prend", au présent, pour souligner que le Séfer Torah doit se trouver là en permanence, en tant que témoignage, comme cela est dit à propos de : "souviens-toi"(5),

B) tout au moins Rachi aurait-il pu ajouter les mots : "au présent"(6),

(1) Vayéle'h 31, 25-26.

(2) Réem, Sifteï 'Ha'hamim et Béer Maïm 'Haïm sur ce commentaire de Rachi.

(3) Voir le commentaire de Rachi sur les versets Bo 13, 3, Yethro 20, 8 et Tavo 27, 1.

(4) Réem et Sifteï 'Ha'hamim, à cette référence.

(5) On ne peut pas penser qu'après avoir donné cette explication à propos de : "souviens-toi" et : "garde", selon la note 3, il n'est plus nécessaire de la répéter ici. En effet, commentant le verset Pin'has 25, 17, Rachi disait déjà : "comme souviens-toi et garde". Malgré cela, il ajoute : "au présent, pour indiquer que vous devez les haïr". En outre, il n'en est pas de même ici, comme on le verra plus bas, à la question D.

puisque la forme employée ici par le verset a pour but de mettre en avant le caractère permanent,

C) ceci conduit à s'interroger sur l'ordre dans lequel les preuves sont énoncées par Rachi : "souviens-toi, garde, avance", plutôt que : "avance", en premier, ce terme figurant dans la Parchat Noa'h(7), avant : "souviens-toi, garde", qui furent énoncés par la suite(8).

D) de façon générale, le verbe "prendre" ne devrait pas être un présent, puisque le Séfer Torah n'a été pris qu'une seule fois. En revanche, "vous le placerez" dans le coin de l'arche, afin de porter témoignage en permanence aurait pu l'être.

2. On peut déduire de tout cela que l'objet de Rachi ici n'est pas d'expliquer pourquoi il est dit : "on prend", au présent, mais de démontrer que ce verbe, en l'occurrence, n'introduit pas une action spécifique, n'est pas un impératif, mais seulement un terme désignant le fait même de prendre. Cette forme, dans les livres de grammaire, est appelée la racine. Pour autant, elle doit ici être interprétée comme un impératif, l'ordre de prendre "ce Séfer Torah". C'est pour cette raison que Rachi cite pour preuve : "souviens-toi, garde, avance", qui sont aussi des racines, mais n'en sont pas moins utilisées comme des impératifs.

Ceci permet de comprendre pourquoi Rachi cite : "avance" après : "souviens-toi, garde". En effet, il tire ici une preuve de : "avance" qui est dit après : "garde", en tant qu'injonction(9), comme : "avance et tu diras"(10), "avance et tu appelleras"(11), ou d'autres exemples encore(12). Cette forme du verbe "avancer"(13) figure effectivement, dans les versets du Tana'h, après : "sou-

(6) Selon le commentaire du verset Tavo 27, 1.

(7) 8, 3-5.

(8) Bo 13, 3, Yethro 20, 8, Tetsé 24, 9 et 25 17 : "souviens-toi". Vaét'hanan 5, 12, Réeh 16, 1 et Tavo 27, 1 : "garde". On verra aussi les versets Vaét'hanan 6, 17 et Ekev 11, 22, qui disent aussi : "garde", mais, plus précisément, ces versets disent : "gardez, vous garderez".

(9) En revanche, il n'en est pas de même selon les commentateurs précédemment cités, puisque l'on peut citer : "avance", de la Parchat Noa'h, comme on l'a dit. Là encore, il s'agit d'une racine, afin de souligner le caractère permanent de cette action.

(10) Chmouel 2, 24, 12.

(11) Yermyahou 2, 2.

viens-toi” et “garde”, puisque : “souviens-toi” est dans le livre de Chemot et “garde” dans celui de Devarim, alors que : “avance” comme impératif apparaît uniquement dans les prophètes.

3. Toutefois, on peut encore poser les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi doit-il citer trois preuves, “souviens-toi, garde, avance”, pour établir que la racine peut aussi être interprétée comme un impératif ? Pourquoi ne se suffit-il pas d’une seule ou de deux preuves ?

B) La Torah a déjà dit, à maintes reprises, au préalable : “souviens-toi, garde”, sous une forme impérative. Rachi aurait donc dû expliquer, à ces références, que la racine peut être lue comme un impératif(14). Et, si cela est bien évident dans ces versets, bien que la forme qu’ils emploient soit celle de

(12) Ichaya 38, 5, de même que plusieurs références du livre Yermyahou : 3, 12. 13, 1. 17, 19. 19, 1. 28, 13. 34, 2. 35, 2. 35, 13. 39, 16, comme l’indique la Concordance. Lors de la réunion ‘hassidique et dans le texte de cette causerie, n’ont été clairement cités que ces deux versets, alors qu’il est uniquement fait allusion aux autres versets par l’expression : “d’autres exemples encore” parce que le verset de Chmouel 2 est le premier dans lequel : “avance” est un impératif et celui de Yermyahou rappelle le mérite d’Israël, ce qui est d’actualité pendant les dix jours de Techouva.

(13) Ceci nous permet de comprendre pourquoi Rachi tire ici une preuve du mot : “avance”, bien qu’il mentionne aussi : “souviens-toi” et qu’à ce propos, il citait déjà : “avance”, ce qui pourrait le dispenser de le faire ici. En effet, il recherche son emploi sous la forme d’un impératif, ce qui n’est pas le cas de la Parchat Yethro, comme le dira la note suivante.

(14) Rachi, à la même référence de la Parchat Bo, explique : “cela enseigne que l’on mentionne la sortie d’Egypte chaque jour” et, dans la Parchat Yethro : “C’est un passif”. Néanmoins, les commentateurs de Rachi, à cette référence, notamment le Gour Aryé, le Béer Its’hak et le Réem, considèrent qu’il explique ici pour quelle raison l’Injonction est exprimée sous la forme de la racine. En revanche, on ne peut pas penser qu’il indique aussi pourquoi il faut le lire comme un impératif, bien qu’il s’agisse d’une racine. En effet, Rachi ne dit pas que cette référence enseigne la nécessité de rappeler la sortie d’Egypte et, de plus, de le faire chaque jour. Par ailleurs, il mentionne, dans la Parchat Yethro, les versets : “manger et boire” (Ichaya 22, 13), “avancer et pleurer” (Chmouel 2, 3, 16) qui ne sont pas des impératifs. Il ne cite pas le verset : “avance” de la Parchat Noa’h, parce que son interprétation est basée sur le fait qu’il s’agit d’un passif. De ce fait, il cite : “avance et pleure”, verset dans lequel il est question d’avancement, au sens propre

la racine, ce qui justifie le silence de Rachi, pourquoi une explication s'avère-t-elle nécessaire dans ce verset ?

4. L'explication est la suivante. La forme de la racine exclut toute action. Ainsi, l'expression : "on prend" décrit l'action de prendre, dans sa définition théorique, sans incidence concrète. La distance entre la racine et la forme qui décrit une action concrète est plus grande que celle qui existe entre l'action du passé, celle du présent et celle de l'avenir. En effet, dans ces trois derniers cas, on fait référence à une action bien définie, ayant une forme concrète, la différence étant uniquement dans le temps, selon que l'action s'est déjà passée, qu'elle se passe actuellement ou bien qu'elle se passera à l'avenir. A l'opposé, la racine décrit l'action théorique, qui n'a pas encore d'incidence concrète.

En conséquence, selon le sens simple du verset, lorsque celui-ci comporte une racine, on doit, dans toute la mesure du possible, l'interpréter en fonction de son usage courant et non comme un impératif. En effet, l'impératif a un caractère obligatoire et contraignant. Il doit nécessairement être suivi d'effet.

Les mots "souviens-toi" et "garde", figurant dans les Parachyot précédentes, sont énoncés sous la forme de leur racine. Pour autant, il est impossible de les lire autrement qu'à l'impératif, en fonction de leur contexte. Il est donc inutile que Rachi apporte cette précision, dans son commentaire. Il n'y aurait là qu'une évidence.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour ce qui concerne le présent verset. On pourrait interpréter l'expression : "on prend" au sens littéral et non comme un impératif. En effet, le verset : "on prend ce Séfer Torah et placez-le sur le côté de l'arche" pourrait être lu : "lorsque ce Séfer Torah sera pris, vous devrez le placer sur le côté de l'arche".

De fait, cette interprétation est plausible, tout d'abord parce que : "on prend" n'est pas un impératif et, en outre, pour une autre raison également. Au préalable, dans la Parchat Tavo(15), Rachi rapportait l'argument soulevé

devant Moché par les enfants d'Israël : pourquoi avait-il confié aux membres de sa tribu la responsabilité de la Torah en leur donnant le Séfer Torah ? Pour écarter cet argument ou, tout au moins, pour l'affaiblir, il faut donc admettre que : "Et, Moché ordonna" se rapporte, non pas à : "on prend", mais à : "placez-le", car son intention n'était pas de faire des membres de sa tribu les seuls maîtres de la Torah. Il indiquait uniquement que, quand on "prendrait" le Séfer Torah, il faudrait expliquer aux enfants d'Israël qu'ils n'avaient rien à craindre, qu'il n'y avait pas lieu de s'insurger et que la seule Injonction(16) était : "placez-le sur le côté de l'arche de l'alliance de D.ieu"(17).

On ne peut se demander quelle aurait été la place du Séfer Torah si le verset : "on prend" n'avait pas été suivi d'effet. En effet, Rachi a déjà fait état de

et de manière prolongée, ce qui n'est pas le cas du : "avance" de la Parchat Noa'h. En l'occurrence, par contre, il est bien évident que ce verset est un impératif. De ce fait, Rachi justifie qu'il soit exprimé sous la forme de sa racine. Il dit, dans la Parchat Bo : "Cela nous enseigne que l'on mentionne la sortie d'Egypte chaque jour" et, dans la Parchat Yethro : "Voici quelle est son interprétation : prenez à cœur de vous rappeler toujours ceci". C'est donc pour cela que ce terme est exprimé selon sa racine. C'est ainsi qu'est introduite l'idée de permanence, car la racine n'a pas de temps spécifique d'application, comme le précisent, en particulier, ces commentateurs. Certes, on pourrait poser la question suivante. Dans la Parchat Vayéle'h, la nécessité de prendre est exprimée sous la forme d'une racine, " on prend ", bien qu'il n'y ait pas, en la matière, de notion de permanence. Comment Rachi établit-il que : "souviens-toi" fait allusion à un souvenir perpétuel ? On peut penser, tout d'abord, que la racine et l'impératif sont deux formes opposées, comme le texte le dira au paragraphe 4 et qu'en conséquence, chaque fois qu'il existe une raison justifiant l'emploi de la racine à la place de l'impératif, il faut la retenir dans l'interprétation de ce verset, bien que, dans la Parchat Vayéle'h, son sens simple ne le justifie pas. Par ailleurs, Rachi dit : "prenez à cœur de vous souvenir en permanence", non pas en interprétant le mot : "souviens-toi", mais pour d'autres raisons. C'est pour cela qu'il précise, avant cela : "Souviens-toi et garde ont été dits dans la même Parole". De même, dans la Parchat Bo, Rachi cite le verset : "Souviens-toi de ce jour", car la preuve étayant son commentaire se trouve dans les mots : "ce jour", comme l'explique le Sifteï 'Ha'hamim, à cette référence. Dans notre Paracha, par contre, Rachi explique que : "on prend" est un impératif, comme le texte le montre. On consultera aussi le verset Vaéra 8, 11, pour lequel Rachi explique : "on endurecit son cœur : ceci doit être lu comme un passif, au même titre que : 'on avance et l'on voyage' ou bien : 'on frappe Moav'". Au sens le plus simple, Rachi souligne ici que : "on endurecit" est une racine, comme le précisent les commentateurs. Il n'en est pas de même, en revanche, pour "souviens-toi, garde" et les autres preuves qui figurent à la Parchat Vaéra, lesquelles sont toutes des passifs. En outre, Rachi cite ici d'autres preuves que dans la Parchat Yethro.

cet argument soulevé par les enfants d'Israël. Or, malgré cela, le Séfer Torah a bien été donné par Moché à la tribu de Lévi. Il faut en conclure que, selon ce commentaire de Rachi, Moché avait expliqué aux enfants d'Israël qu'ils n'avaient rien à craindre. Il était donc certain qu'au final, on allait le "prendre". A l'opposé, même si l'on interprète l'expression : "on prend" comme un impératif, on peut encore se poser la question suivante : "Pourquoi cette Injonction est-elle exprimée sous la forme d'une racine ?". Autre point, qui est essentiel, aucune interrogation n'est soulevée ici, car il est bien évident que, si l'on ne "prend" pas le Séfer Torah, il restera là où il se trouvait jusqu'alors, pendant quarante ans, c'est-à-dire dans un endroit que le verset ne précise pas. En effet, dès la sortie d'Egypte, il a été dit : "Inscris ceci en souvenir dans le livre"(18), "Et, Moché inscrivit toutes les Paroles de l'Eternel"(19).

On comprend donc pourquoi Rachi devait expliquer : "on prend" comme un impératif et fournir des preuves, attestant qu'un ordre peut aussi être exprimé sous la forme d'une racine.

5. Il fallait que Rachi cite pour preuve trois termes et il ne pouvait pas se contenter d'un seul(20). En effet, le souvenir a une incidence concrète, comme s'il était dit ici : "souviens-toi". Pour autant, cet effet concret n'est pas une action. L'emploi d'une racine, éloignée de l'action concrète, à propos de ce souvenir, n'est donc pas encore une preuve suffisante que la racine peut être interprétée comme un impératif, dans le cas d'une action concrète, comme, en l'occurrence, le fait de prendre.

C'est la raison pour laquelle Rachi cite une seconde preuve, "garde". Cette garde a pour but d'empêcher(21) toute action concrète, mais, malgré cela, l'Injonction est exprimée sous la forme de la racine. On peut en déduire que : "on prend" désigne effectivement une action concrète.

(16) On verra le verset Tavo 29, 1 : "Et, il appela... et, il dit...", dont l'objet est : "vous garderez" (29, 8). Le long développement qui précède n'est que l'entrée en matière et l'explication de cet objet, qui est défini ensuite.

(17) Il a déjà été dit au préalable, dans le verset Vayéle'h 31, 9 : "Et, il la donna aux Cohanim, fils de Lévi" et l'on ne peut pas penser que, la fin du même verset étant : "et à tous les anciens d'Israël", la Torah a bien été donnée à Israël. En effet, Rachi cite ce verset, commentant le verset Tavo 28, 3 et il précise que la Torah a été donnée uniquement aux fils de Lévi. Il indique que l'expression : "il la donna", figurant dans ce verset, se rapporte au moment où la Torah fut entièrement achevée, c'est-à-dire après qu'il ait été dit : "on prend".

(18) Bechala'h 17, 14.

Toutefois, on pourrait penser qu'il n'y a pas encore là une preuve irréfutable, car, de façon générale, dans la Torah, la garde consiste à empêcher toute action(22). Ainsi, l'Injonction : "garde le jour du Chabbat" signifie que l'on doit se préserver de toute action qui serait une profanation de ce jour. Et, Rachi explique(23) que : "prends garde" introduit une Interdiction. Néanmoins, en pareil cas, le verset "ajoute une Interdiction à l'Injonction", additionnant ainsi un principe à un autre, qui va en sens inverse.

L'action de garder est le rejet de tout ce qui va à l'encontre de cette garde. C'est pour cela que l'injonction peut être formulée au moyen d'une racine, écartant aussi l'action concrète, comme on l'a vu. En revanche, rien ne peut en être déduit pour le cas où il faut réaliser une action concrète.

De ce fait, Rachi cite une troisième preuve, "avance", qui est une injonction portant sur une action concrète, le fait de marcher, à pied. Or, ce terme est une racine, ce qui veut bien dire que celle-ci peut être un impératif, portant sur une action concrète.

A l'inverse, le seul terme : "avance" n'est pas une preuve suffisante, puisque, dans ces versets, il est utilisé pour désigner ce qui prépare l'action,

(19) Michpatim 24, 4.

(20) On aurait pu penser que Rachi ne se suffit pas de la preuve : "souviens-toi", car on pourrait penser que l'injonction porte uniquement sur une action permanente, ce qui justifie l'emploi de la racine, comme on l'a constaté à la note 14. Il en est de même pour : "garde", qui se réfère également à une garde permanente, comme le dit Rachi, commentant la Parchat Pin'has et la Parchat Tavo. Il n'en est pas de même, en revanche, en l'occurrence, puisqu'il ne s'agit de prendre qu'une seule fois, même si la Torah devait se trouver dans cet endroit, en témoignage, tous les jours. On pourrait donc penser qu'une telle injonction ne peut pas être énoncée sous la forme d'une racine. C'est pour cela que Rachi cite également : "avance" et, pour la même raison, il ne la mentionne pas non plus dans la Parchat Pin'has, mais il se contente de : "souviens-toi, garde". En fait, cette analyse n'est pas exacte car, selon les principes de la Langue hébraïque, la racine n'exprime pas un impératif, puisqu'elle exclut toute action, comme on l'a vu. Il en est de même lorsque l'action est permanente, ce que la racine n'exprime pas non plus. Il est clair que l'on ne peut pas prescrire l'action par un terme qui l'exclut, uniquement pour donner un caractère permanent à cette action. Il faut bien en conclure que : "souviens-toi" n'est pas une preuve suffisante, car le souvenir n'est pas, à proprement parler, une action, comme le texte le rappellera plus loin.

(21) Selon le sens simple du verset, il peut s'agir d'une action effective,

“et, tu diras”, “et, tu appelleras”. On peut donc penser qu’il ne décrit pas, à proprement parler, l’avancement au sens littéral, qu’il désigne plutôt un avancement moral et indique que l’homme va de l’avant, se préparant à l’action qui lui est demandée, à dire ou bien à appeler.

S’agissant du verset : “va et tu appelleras aux oreilles de Jérusalem”, il est, bien au contraire, plus logique d’admettre qu’il fait allusion à un avancement moral, ce qui n’est pas le cas de : “va et tu parleras à David”, injonction reçue par le prophète Gad. En la matière, il est plus juste de penser à l’avancement, au sens littéral. En effet, Gad, quand il reçut cette prophétie, ne se trouvait pas auprès du roi David. Par contre, “va et tu appelleras aux oreilles de Jérusalem” fut dit au prophète Jérémie et l’on ne peut pas penser qu’il lui était demandé de se rendre à Jérusalem, car la majeure partie de sa prophétie lui fut révélée alors qu’il se trouvait d’ores et déjà dans cette ville. En pareil cas, on pensera plutôt à un avancement moral, par la pensée(24).

C’est pour cette raison que Rachi ne se suffit pas de la seule preuve : “avance”(25), mais cite, en outre, “souviens-toi” et “garde”, qui ne se rapportent pas à la préparation d’autres Injonctions, mais bien à l’action proprement dite.

6. Pourquoi Rachi cite-t-il trois preuves et ne se contente-t-il pas de deux preuves sur les trois ? Parce que ces deux preuves auraient un point commun que l’on ne retrouve pas dans l’expression : “on prend”.

comme le dit Rachi, commentant le verset Bo 12, 17 : “si la pâte commence à gonfler, on passe sur elle les mains mouillées d’eau froide”. Et, dans notre Paracha, le verset 31, 2 dit clairement : “ils garderont pour faire”. On peut citer d’autres exemples encore.

(22) Selon la Hala’ha, on consultera le traité Baba Metsya 93a, qui se demande si un gardien peut être considéré comme effectuant une action concrète ou non.

(23) Réeh 13, 1.

(24) On ne peut penser qu’à une ou deux références, “avance” est énoncé à propos d’une Injonction et il s’agit alors d’un avancement, à pied, au sens le plus littéral, ce qui suffit pour démontrer que l’ordre d’accomplir une action concrète et positive peut être exprimé par une racine, bien que ce terme, par ailleurs, désigne également une préparation morale et que cette interprétation doit nécessairement être retenue, en l’occurrence. En effet, comme

“Souviens-toi” et “garde” ne sont pas des actions à proprement parler. Le souvenir est moral et la garde consiste à s’abstenir d’agir, comme on l’a dit. Par contre, “avance” désigne le fait de marcher, au sens littéral(26), ce qui est bien une action concrète.

“Souviens-toi” et “avance”, qui peut désigner l’avancement moral sont immatériels, à la différence de : “garde”, qui a une portée concrète, mais implique, toutefois, de ne pas agir.

“Garde” et “avance” ne sont que des préparations. L’avancement moral en est une, introduisant l’action(27). De même, la garde permet de se préserver de toute opposition. De ce point de vue, c’est “souviens-toi” qui doit être privilégié, car il ne fait pas référence à une préparation. **I indiquent les références citées à la note 12, le mot : “avance” désigne systématiquement une préparation à l’Injonction et l’on constate, au moins une fois, dans le verset de Jérémie qui a été cité par le texte, que ce terme ne peut recevoir d’autre interprétation que celle-ci. On aurait cependant pu expliquer, bien que cela soit difficile à admettre, que ce terme, dans les autres références, est énoncé sous la forme d’une racine, non pas seulement parce que l’avancement, à pied, peut être désigné sous cette forme, mais aussi parce que cet avancement à pied doit être préparé par un avancement moral. Et, l’on verra, à ce sujet, ce que dit le Metsoudat Tsion sur le verset Yermyahou 3, 12.**

(25) Au final, Rachi cite aussi comme preuve l’expression : “avance” et, bien plus, il en fait la preuve essentielle, pour interpréter le mot : “on prend” qui figure dans notre Paracha, comme le précise le texte, même si l’on peut aussi interpréter : “avance” comme désignant un avancement moral. En effet, il n’est pas évident que la même interprétation doive être adoptée, chaque fois que l’on emploie la tournure : “avance”, si ce n’est pour le verset Yermyahou 2, 20 et, là aussi, on peut penser que : “va et tu appelleras aux oreilles de Jérusalem” signifie que l’on doit avancer, avec ses pieds et appeler aux oreilles, au pluriel, de toutes les rues de Jérusalem. Bien plus, au sens simple, l’avancement est bien à pied et l’on verra, à ce sujet, le commentaire de Rachi sur le verset Yermyahou 3, 12. Par ailleurs, c’est aussi le sens essentiel de ce terme, alors que l’avancement moral est uniquement comparé, au sens figuré, à l’avancement à pied. Cela veut dire que l’homme qui se prépare à une certaine situation “avance” de son ancien état vers le nouveau. Or, l’avancement à pied est bien une action concrète et, s’il ne pouvait pas être désigné par une racine employée comme un impératif, on peut penser qu’il en serait de même pour l’avancement moral, dès lors que l’un et l’autre sont désignés par le même terme. Ce qui est dit dans la note précédente concerne uniquement l’emploi du mot : “avance” par le verset, alors que ce qui vient d’être expliqué concerne le concept d’avancement, dans sa généralité. La distinction entre l’un et l’autre est bien évidente. Par ailleurs,

7. On trouve, dans ce commentaire de Rachi, le “vin de la Torah” et également un enseignement applicable à la période des dix jours de Techouva(28), puisque, à de nombreuses reprises, c’est au cours de cette période, pendant le Chabbat Chouva, que cette Paracha est lue.

Il a été maintes fois(29) expliqué qu’une Injonction exprimée par la racine d’un verbe doit être mise en pratique non seulement par sa force d’action, mais aussi par la “racine” de son âme, c’est-à-dire par la volonté qui est à l’origine de toutes les forces de l’âme, transcendant les capacités de l’homme.

Pendant les dix jours de Techouva, la “racine” de chaque homme brille, l’essence de son âme(30). Rachi indique, en allusion, qu’une telle révélation, même si elle ne correspond qu’à l’origine des forces de l’âme, est bien une invitation à l’action concrète. Il est nécessaire d’agir et d’introduire cette révélation en les forces spécifiques de l’homme(31).

Le détail de tout cela apparaît dans les trois expressions dont Rachi fait mention, “souviens-toi, garde, avance”. Le souvenir naît dans la mémoire, par la force de ‘Ho’hma, celle de la découverte intellectuelle(32) ou, plus généralement, par toutes les forces de l’intellect. La garde apparaît dans le cœur(33), par la force de l’analyse, Bina et, plus généralement, par les émotions, résidant dans le cœur(34). L’avancement, par le pied, correspond à la force d’action, la plus basse des forces de l’âme et son stade le plus inférieur, à la différence de l’action qui est réalisée par la main.

—Ainsi, il est indiqué, en allusion, que la révélation de la “racine” de l’essence **l’avancement moral peut être considéré comme une action ayant, néanmoins, une portée morale, puisqu’elle consiste à se préparer à l’action qui va suivre. Il n’en est pas de même, en revanche, pour le souvenir, qui n’est nullement une action. Celui-ci permet, par exemple, de réviser plusieurs fois son étude. La mémorisation qui en résulte est une action, mais non le souvenir proprement dit. Pour autant, la preuve tirée de : “souviens-toi” doit être privilégiée par rapport à : “avance”, car l’avancement moral n’est qu’une préparation à l’action. On ne peut donc rien en déduire pour l’interprétation de : “on prend”, bien que ce verbe définit la préparation de : “vous placerez”, car ceci ne l’empêche pas d’être une action indépendante. Il n’en est pas de même pour l’avancement moral qui n’est rien d’autre qu’une préparation à l’action. De ce point de vue, il est clair que c’est : “souviens-toi” qui doit être privilégié.**

(26) Voir la note précédente.

(27) Voir la fin de la note 25. Même si l’on admet que l’avancement en ces endroits s’effectue à pied, au sens le plus littéral, il n’en est pas moins une préparation précédant l’action de façon immédiate qui reste, au final, l’in-

de l'âme, doit agir sur toutes les forces spécifiques de l'homme, depuis les plus hautes, celles de l'intellect, puis les émotions et jusqu'à la force d'action, le vêtement le plus inférieur de l'homme. Pendant les dix jours de Techouva, il faut ressentir, en chaque action, la "racine", l'essence de l'âme(35).

8. Il y a ici une autre allusion, qui permet d'établir un lien entre le contenu de l'Injonction : "on prend le Séfer Torah" et le Chabbat Techouva.

La révélation de la "racine", de l'essence de l'âme, pendant les dix jours de Techouva est précisément obtenue grâce à la Techouva(36). Celle qui émane de l'essence de l'âme est la Techouva supérieure(37) et l'on sait que Chabbat est l'anagramme de Tachev, "fais Techouva", la Techouva supérieure(38), en particulier pendant le Chabbat Techouva(39), perfection du service de D.ieu basé sur cette Techouva supérieure(40).

La Techouva supérieure n'est pas consécutive aux fautes et aux transgressions. Elle correspond à l'attachement, à l'unification de l'âme en sa source(41). Pour cela, il est nécessaire de "se consacrer à la Torah", selon l'expression du Zohar(42).

C'est pour cela que la révélation de l'essence de l'âme apparaît, dans notre Paracha, par le mot : "on prend", qui est la racine du verbe, dans le verset : "on prend ce Séfer Torah et placez-le sur le côté de l'arche d'alliance de l'Eternel", qui décrit la perfection de la Torah, telle qu'elle se trouve dans l'arche. Dans

jonction et l'objectif. On ne peut donc pas réellement en tirer une preuve pour l'objet de cette analyse, "on prend", qui ne prépare pas une injonction et un objectif. En effet, une autre action reste nécessaire par la suite, "vous placerez", l'objectif étant que le Séfer Torah s'y trouve, définitivement, en témoignage. Il est donc impossible de le considérer comme une action indépendante, puisqu'il s'agit uniquement de préparer ce qui vient par la suite. Toutefois, cette analyse pourrait encore être approfondie.

(28) Voir le Chnei Lou'hot Ha Berit, partie Loi écrite, début de la Parchat Vayéchev.

(29) Voir le Likouteï Si'hot, tome 9, à la page 140.

(30) On connaît le commentaire que donne l'Admour Hazaken de l'enseignement de nos Sages, dans le traité Roch Hachana 18a : "ceci s'entend à titre individuel", de même que dans le Likouteï Torah, Parchat Tavo, à la page 43d. Et, l'on verra, en outre, le Likouteï Si'hot, tome 14, page 145, à la note 16.

(31) On trouvera un développement similaire dans le Likouteï Si'hot, tome 9, à partir de la page 202. C'est, en outre, le contenu du commentaire suivant de Rachî et son rapport avec les dix jours de Techouva.

le service de D.ieu, ceci correspond au stade le plus parfait de la Techouva supérieure, à laquelle on accède par l'étude de la Torah.

Ceci se révèle par : "souviens-toi, garde, avance", c'est-à-dire en toutes les forces et en tous les vêtements de l'âme. En effet, la Techouva supérieure consiste à étudier la Torah "après avoir attaché son esprit, par toutes les parties de son âme, son intellect, ses sentiments, les vêtements que sont les pensées, les paroles et les actions", correspondant à "souviens-toi, garde(43), avance"(44).

Il en est ainsi pour tous ces vêtements, pour chacun d'eux en particulier et ces trois expressions font également allusion à cela, car la Torah peut recevoir plusieurs interprétations, comme le souligne Rachi(45), citant les termes du verset(46) : "comme le pieux fait exploser le rocher", "souviens-toi" par ta bouche, "garde" en ton cœur(47), par la pensée, "avance" par l'action.

Mais, l'essentiel(48) reste l'action(49), les Mitsvot concrètement appliquées(50), qui permettent à l'homme d'avancer, comme le disent nos Sages(51) : "le monde que nous avons quitté..."(52). C'est de cette façon que : "J'irai et Je viendrai parmi vous... Je briserai les hampes de vos jougs et Je vous conduirai la tête haute"(53).

(32) Voir le Likouteï Torah, dans le discours 'hassidique intitulé : "Tu honoreras", à la fin de la Parchat Kedochim, dans les additifs à Vaykra, à la page 52d et d'autres références encore.

(33) Voir le Torat Cohanim, au début de la Parchat Be'houkotaï et le commentaire du Ramban sur le verset Tetsé 24, 9.

(34) Voir, notamment, le Tanya, au chapitre 9.

(35) Voir le texte plus loin et à la note 43.

(36) Voir les références citées à la note 30.

(37) Likouteï Torah, Parchat Réeh, à la page 27a, Chir Hachirim, aux pages 49b et 51a, Parchat Nitsavim, à la page 46d.

(38) Iguéret Ha Kodech, au chapitre 10. Likouteï Torah, Chabbat Chouva, à la page 66c.

(39) De fait, le Likouteï Torah, à cette référence, dit : "C'est pour cela que les dix jours de Techouva et Yom Kippour ont été instaurés également pour les Justes, car la Techouva est la finalité de l'homme et le point essentiel, ainsi

qu'il est dit : 'à Toi, mon cœur a dit', ce qui se rapporte à la Techouva supérieure".

(40) Voir le Likouteï Si'hot, tome 4, dans les additifs, à partir de la page 1359, et tome 14, à partir de la page 145.

(41) Iguéret Ha Techouva, à partir du chapitre 8. Likouteï Torah, à la même référence et au début de la Parchat Haazinou.

(42) Raya Méhemna, Parchat Nasso, à la page 123a et Likouteï Torah, à la même référence.

(43) C'est le sens des dix jours de Techouva et du "Cantique des degrés, des profondeurs", qui est récité au cours de cette période. Ces jours corres-

-
- (1) Que le destinataire de cette lettre n'approuve pas.**
- (2) En l'occurrence, le fait de se contenter de publier des livres, sans rechercher à exercer sur le public l'influence que l'on pourrait avoir.**
- (3) Eut pour effet de détruire le Temple.**
- (4) Qui fut décernée au peuple d'Israël lors de la sortie d'Egypte, du fait de sa soumission à D.ieu.**

-
- (1) Consistant à écarter les Juifs qui, pour l'heure, ne pratiquent pas les Mitsvot.**
 - (2) En offrant l'intégralité de la Torah à ceux qui n'ont d'autre qualité que d'avoir été créés par D.ieu.**
 - (3) Au moyen de compromis.**

(1) Voir, à ce sujet, la lettre n°8297, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Le Rabbi souligne, dans cette lettre, les mots : “tous”, “pratique importante” et “tous”.

(3) Selon la manière, la “ mesure ”, dont on agit envers Lui, comme l’explique la Pessikta Zouta sur le verset Chemot 3, 6.

(4) Voir, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 33, à partir de la page 95.
(5) La faute du veau d'or.

(6) Voir les lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 3.

(7) Dans le traité Bera'hot 28b.

(8) Et, soulignent que, si une telle permission n'avait pas été donnée, les hommes n'auraient pas hésité à transgresser l'interdit de la Torah.

(9) Tant que tu n'es pas à sa place.

(10) 133, 2.

(11) On verra, en particulier, à ce sujet, le traité Meguila 19b, le Yerouchalmi, dans le traité Pêa, chapitre 1, au paragraphe 4 et le Midrash Chemot Rabba, au début du chapitre 47.

(12) Voir le traité Bera'hot 60b.

