Yethro

***L’apport du don de la Torah***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Michpatim 5722-1962)*

1. Nous avons maintes fois souligné que l’apport du don de la Torah réside dans le lien, dans l’unification qui en résulte entre le stade le plus élevé et le point le plus bas. Avant la révélation du Sinaï, en effet, un Décret céleste disposait que “ les cieux sont ceux de D.ieu et Il donna la terre aux fils de l’homme ”, selon les termes du verset (Tehilim 115, 16), comme l’expliquent le Midrach Chemot Rabba, chapitre 12, paragraphe 3 et le Midrach Tan’houma Vaéra, chapitre 19.

A l’époque, la matérialité et la spiritualité étaient deux dimensions hermétiquement séparées, sans communication possible. Puis, la Torah fut donnée et D.ieu abrogea ce Décret, précisant : “ Je prendrai Moi-même la première initiative, en ce sens ”. D.ieu accorda donc aux Juifs le pouvoir d’unir la matière, “ la terre ” et l’esprit, “ le ciel ”, grâce à la pratique des Mitsvot.

Ainsi, les Mitsvot mises en pratique par les Patriarches, avant le don de la Torah, dont plusieurs avaient également une application matérielle, ne possédaient pas la faculté de sanctifier les objets permettant de les accomplir. Il était alors impossible de lier la sainteté et la spiritualité avec l’existence matérielle.

La finalité des Mitsvot accomplies par les Patriarches était essentiellement de révéler la Présence de D.ieu au sein de la spiritualité. Et, le caractère matériel de ces Mitsvot était uniquement la conséquence de la profonde soumission à D.ieu des Patriarches, par tous les membres de leur corps. Ainsi, le Tanya note, au chapitre 23 : “ Tous leurs membres étaient saints ”. De fait, ils étaient soumis à D.ieu au point de perdre le sens de leur ego, au même titre qu’une charrette, à laquelle le moindre mouvement est imprimé par le cocher. Leur service de D.ieu, dans sa dimension spirituelle, occupait toute leur existence, au point de se révéler également de manière concrète.

Pour autant, les Patriarches n’avaient pas pour objectif d’agir sur la matière. Celle-ci était réduite à l’état de moyen d’expression du spirituel. En conséquence, l’objet permettant l’accomplissement de la Mitsva était, à l’époque, peu important. Ainsi, le Zohar, tome 1, page 162a, explique que notre père Yaakov, grâce aux bâtons qu’il tailla et plaça dans l’étable de Lavan, révéla ici-bas les lumières spirituelles élevées que nous obtenons, à l’heure actuelle, après le don de la Torah, en mettant en pratique la Mitsva des Tefillin. Et, il en est de même également pour leurs autres Mitsvot, comme l’explique le Torah Or Vayétsé, à la page 23c.

A l’opposé, les Mitsvot que nous accomplissons, après le don de la Torah, ont pour effet d’introduire la sainteté dans la matière, de la sanctifier. C’est la raison pour laquelle, de façon générale, un objet matériel doit répondre à différentes conditions afin de pouvoir être utilisé pour l’accomplissement d’une Mitsva, comme l’explique le discours ‘hassidique “ Il viendra, portant un habit royal ”, dans le Torah Or et le Chaareï Ora.

2. La force insufflée aux Mitsvot par le don de la Torah, la capacité de pénétrer de sainteté les objets matériels, émane d’un stade de la Divinité transcendant les notions de bas et d’élevé, possédant l’infini véritable et ne subissant aucune limite, ce qui lui permet de réunir les deux dimensions que sont le haut et le bas.

Ainsi, les Mitsvot que nous pratiquons, après le don de la Torah, n’ont pas uniquement pour effet de transformer la matière du monde et de la sanctifier. Elles sont, en outre, accomplies d’une manière intrinsèquement plus élevée. Avant la révélation du Sinaï, les Mitsvot étaient liées à la dimension la plus élevée, mais, pour autant, elles n’étaient pas pénétrées de l’Essence de D.ieu. De ce fait, elles ne pouvaient pas s’unifier à la matière. Après cette révélation, en revanche, elles sont effectivement pénétrées de cette Essence, Qui, bien évidemment, ne subit aucune limite, aucune entrave, aucune différence entre ce qui est élevé et ce qui est bas. Dès lors, l’esprit et la matière, le haut et le bas, peuvent effectivement s’unifier.

Ce qui vient d’être dit nous permettra de comprendre plus précisément ce que dit le Rambam, dans son commentaire de la Michna, au traité ‘Houlin, à la fin du chapitre 7. Celui-ci, en effet, souligne clairement cette idée, en ces termes : “ Garde présent à l’esprit ce grand principe ”.

3. L’apport du don de la Torah, tel qu’il vient d’être défini, apparaît également dans les dix Commandements, qui furent énoncés, d’une manière évidente, lors de la révélation du Sinaï. On y trouve, en effet, deux catégories de Mitsvot qui sont, en apparence, fondamentalement opposées.

Ainsi, les premiers Commandements, “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ”, “ Tu n’auras pas d’autres dieux ” expriment et formulent l’unité de D.ieu de la manière la plus haute. Les autres Commandements, par contre, énoncent des principes simples, “ Tu ne tueras pas ”, “ Tu ne voleras ”, qui peuvent être établis par la rationalité humaine la plus immédiate.

Pourquoi D.ieu énonça-t-Il, dans les dix Commandements, des Préceptes à ce point opposés ? Parce que, de la sorte, Il introduisait également un lien entre le haut et le bas, lequel fut l’apport du don de la Torah. Celui-ci se marqua de deux façons, “ les êtres célestes descendront ici-bas ” et “ les êtres terrestres monteront là-haut ”.

Les “ êtres célestes ”, qui sont les Commandements “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ” et “ tu n’auras pas d’autres dieux ”, doivent donc “ descendre ”, au point d’être perceptibles dans les autres Préceptes, “ Tu ne voleras pas ” et “ Tu ne tueras pas ”. Car, la nature divine des Mitsvot, que la logique humaine permet d’établir doit également apparaître à l’évidence, ainsi qu’il est dit “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ”. De même, on ne peut respecter ces Mitsvot uniquement parce qu’elles s’inscrivent dans la rationalité humaine, comme le dit le Rambam, dans le sixième de ses huit chapitres. On doit le faire parce que “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ”. Bien plus, cette motivation doit même être essentielle, y compris quand il est dit : “ Tu ne voleras pas ” ou “ Tu ne tueras pas ”.

Si l’on fait une distinction entre “ Tu ne voleras pas ”, “ Tu ne tueras pas ”, d’une part, “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ”, “ Tu n’auras pas d’autres dieux ”, d’autre part, livrant les deux premiers à la logique des hommes, on pourrait être conduit à les déformer, par amour propre, au point même de transformer une faute en “ Mitsva ”. Bien évidemment, en pareil cas, on sera incapable de se préserver d’une transgression plus fine des Préceptes “ Tu ne voleras pas ” et “ Tu ne tueras pas ”. En effet, faire honte à quelqu’un est bien assimilé à un crime, par le traité Baba Metsya 58b et le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, Ora’h ‘Haïm, chapitre 156, paragraphe 10. De même, la tromperie est une forme de vol. De fait, l’amour propre peut conduire à un tel extrême, ainsi qu’il est dit (Michlé 10, 12) : “ L’amour cache toutes les fautes ”.

En effet, le petit doigt, lorsqu’il est placé devant les yeux d’un homme, suffit pour lui cacher le monde entier, tout ce qui l’entoure. De la même façon, nos Sages constatent, au traité Yebamot 28b, que “ l’homme est proche de lui-même ”. Son amour propre lui permettra donc de tout excuser, y compris ses fautes, c’est-à-dire ses actes de révolte contre D.ieu, même s’ils sont commis délibérément, selon la définition qu’en donnent les traités Yoma 36b et Chevouot 12b.

Même s’il était envisageable de mettre en pratique les Mitsvot en se basant sur la logique des hommes, un Juif n’en devrait pas moins rechercher l’unité en toutes ses actions, y compris les plus ordinaires. Il lui faut se lier au Principe “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ”, le mettre en évidence en tout ce qu’il accomplit. Car, les bonnes actions, dont la logique fait une évidence, peuvent également être pénétrées de Divinité.

Nos Sages enseignent, au traité Erouvin 100b, que “ si la Torah n’avait pas été donnée, nous aurions appris les règles de la pudeur du chat et l’interdiction du vol de la fourmi ” et mon beau-père, le Rabbi, racontait que son père, le Rabbi Rachab, en citant ces mots, ajoutait, après avoir dit si la Torah n’avait pas été donnée ”, l’expression “ ce qu’à D.ieu ne plaise ”. Ainsi, les principes de la moralité peuvent être établis en observant le comportement des animaux.

En effet, si la Torah n’avait pas été donnée, aucune relation n’aurait pu s’établir entre la matière et l’esprit, entre les créatures les plus basses et la Divinité. Néanmoins, la Torah a effectivement été donnée et la possibilité de cette unification existe donc. En conséquence, les bons sentiments dont on peut trouver l’équivalent chez les animaux, doivent actuellement être pénétrés de la sainteté de la Torah, être adoptés par soumission envers D.ieu, parce qu’Il en a donné l’ordre.

De plus, “ les êtres terrestres monteront là-haut ”, y compris ceux qui sont susceptibles de tuer ou de voler, ce qu’à D.ieu ne plaise. Pour que ceux-là mettent en pratique les Injonctions “ Tu ne voleras ” et “ Tu ne tueras pas ”, il était nécessaire de révéler les voix célestes et les éclairs, toutes les manifestations surnaturelles qui accompagnèrent le don de la Torah. En conséquence, D.ieu Lui-même apparut et Il s’écria, face à ces personnes : “ Ne vole pas ! Ne tue pas ! ”.

De telles personnes doivent effectivement “ monter là-haut ”, méditer et percevoir la Divinité, acquérir la sagesse la plus haute. Le Rambam précise, en effet, dans son introduction au Guide des égarés, que la perception de la Divinité fait suite à toutes les connaissances que l’on doit posséder, au préalable. Bien plus, il ne suffit pas de connaître “ ton D.ieu ”. Il faut également s’élever vers le Tétragramme, le Nom Qui transcende la création et même vers l’Essence de D.ieu, comme nous le préciserons plus loin.

4. L’unification entre le haut et le bas, telle que nous venons de la définir et la force qui a été accordée pour la réaliser apparaissent également, en allusion, dans les premiers mots des dix Commandements : “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ”, qui correspondent aux trois stades de révélation de la Divinité.

L’expression “ ton D.ieu ” fait allusion à la révélation céleste au sein de la création, à la Parole de D.ieu se trouvant en chaque être, sans bien entendu, remettre en cause l’unité de D.ieu, comme le remarque le Tanya, à la fin du chapitre 35 : “ Le traité Sanhédrin 39b introduit cette notion. On le comprendra d’après l’image du soleil, dont la clarté pénètre par de nombreuses fenêtres ”. C’est pour cela que le Nom divin *Elokim* porte la marque du pluriel et le verset (Yochoua 24, 19) dit bien “ D.ieu saint (*Elokim Kedochim*) ”, l’adjectif étant également au pluriel, dans ce verset. Car, la Divinité se révèle, au sein de la création, de différentes manières. Et, chaque être reçoit une force qui lui est propre.

De même, *Elokim* à la même valeur numérique que *Hatéva*, la nature. En effet, ce stade de la Divinité s’introduit dans la création au sein de laquelle D.ieu a instauré les lois de la nature.

C’est donc pour cela qu’il est dit, dans ce texte, non pas *Elokim*, mais *Eloké’ha*, ton D.ieu. Ce nom est, de fait, le seul, qui peut être lié aux créatures, “ ton D.ieu ”, “ notre D.ieu ”, “ votre D.ieu ”. Il désigne, en effet, la révélation divine pénétrant en chacun et pouvant donc être perçue par l’intellect. En ce sens, “ ton D.ieu ” désigne “ le D.ieu que tu peux percevoir ”, comme le souligne le Likouteï Torah Balak, page 73b et Nitsavim, page 53c.

Le Tétragramme, “ l’Eternel ”, correspond au stade de la Divinité qui transcende la création et ses limites naturelles. Etymologiquement, *Avaya* est la contraction de *Haya*, *Hové*, *Ihyé*, Il était, Il est, Il sera de manière identique, comme le soulignent le Zohar, tome 3, page 257b et le Chaar Ha I’houd Ve Ha Emouna, au chapitre 7. Il est clair qu’au sein de la nature, un instant ne peut pas appartenir à la fois au passé, au présent et au futur. Néanmoins, *Avaya* dépasse le temps et la nature. Il peut donc réunir toutes ces dimensions à la fois.

C’est précisément en cela que la foi juive se distingue de celle des Justes des autres nations. Ces derniers perçoivent uniquement le Nom *Elokim*, dans son apparence naturelle. C’est ainsi que le verset (Béréchit 41, 16) dit : “ D.ieu (*Elokim*) répondra de la paix du Pharaon ”, car celui-ci ne pouvait percevoir que ce Nom. En revanche, le même Pharaon dit (Chemot 5, 2) : “ Qui est l’Eternel (*Avaya*) dont je devrais entendre la voix … Je ne connais pas l’Eternel (*Avaya*) ”, ce Nom désignant la Divinité Qui transcende la nature.

L’expression “ Je suis ” se rapporte à l’Essence de D.ieu, qui ne peut être désignée par aucun signe, à laquelle aucun terme ne fait allusion. Le Zohar, tome 3, page 257b, dit que “ aucune lettre, aucun signe ne désignent l’Essence de D.ieu ”, comme l’explique le Likouteï Torah Pin’has, à la page 80b.

L’Essence de D.ieu dépasse donc non seulement *Elokim*, de la même valeur numérique que *Hatéva*, la nature, mais aussi *Avaya*, transcendant la nature. Elle ne peut subir aucune limite, ni celle de la nature, ni celle du surnaturel. C’est la raison pour laquelle elle est à même de réunir ces deux dimensions à la fois.

Et, de fait, l’Essence de D.ieu se révélait dans le Saint des Saints, où l’on pouvait observer que “ les dimensions de l’Arche sainte n’étaient pas prises en compte ”, comme le souligne le traité Yoma 21a. Pour autant, cette arche devait avoir deux coudées et demi de longueur pour une coudée et demi de largeur, comme l’indique le verset Chemot 25, 10. On réunissait bien là à la fois l’espace et ce qui le dépasse, la limite et l’infini, réunis en une entité unique.

Tel est donc le sens de l’Injonction “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ”. La révélation de l’Essence de D.ieu, dépassant toutes les limites, fut obtenue lors du don de la Torah. Dès lors, *Avaya*, “ l’Eternel ”, transcendant la nature et l’intellect des créatures, put s’unir à *Eloké’ha*, “ ton D.ieu ”, au stade de la Divinité qui est rationnellement perceptible.

Tout ceci se révéla également pour les Mitsvot. Il est, en effet, nécessaire, comme on l’a dit, de réunir “ Tu ne tueras pas ” et “ Tu ne voleras ” aux premiers Commandements, “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ” et “ Tu n’auras pas d’autres dieux ”, exprimant l’Unité divine de la manière la plus haute.

***Un mot égyptien***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaéra 5722-1962)*

5. Commentant le verset “ Je (*Ano’hi*) suis l’Eternel ton D.ieu ”, le Midrach Tan’houma Yethro, chapitre 16 et le Yalkout Chimeoni, à la même référence, constatent que : “ *Ano’hi* est un mot égyptien ”.

Or, on peut s’interroger sur une telle affirmation. Les dix Commandements regroupent, en effet, l’ensemble de la Torah. Ils englobent toutes les Mitsvot, comme le précisent les Hazharot de Rabbi Saadya Gaon et comme le disent Rachi, commentant le verset Chemot 24, 12 et le Zohar, tome 2, page 90b.

On trouve également une allusion à cette même idée dans le fait que les dix Commandements comptent six cent vingt lettres, correspondant aux six cent treize Mitsvot de la Torah et aux sept, introduites par nos Sages, comme le précise le Chneï Lou’hot Haberit, citant les premiers Sages, au début de la Parchat Yethro.

Au sein même des dix Commandements, les deux premiers ont une portée beaucoup plus générale, “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ” incluant toutes les Injonctions et “ Tu n’auras pas d’autres dieux ”, tous les Interdits. Ils possèdent donc une valeur particulière et, de fait, il est souligné que “ nous les avons entendus directement de D.ieu ”, selon les termes du Chneï Lou’hot Haberit, à la même référence et du Tanya, au chapitre 20.

Si l’on considère les deux premiers Commandements, on peut constater que “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ” est énoncé avant “ Tu n’auras pas d’autres dieux ”, qu’il est donc le premier non seulement dans le classement ordinal, mais aussi dans l’importance. Du reste, son contenu permet d’aboutir à la même conclusion. En effet, le second Commandement envisage qu’une autre conception soit possible, ce qu’à D.ieu ne plaise, qu’il est donc nécessaire de l’écarter. Il n’en est nullement de même pour le premier Commandement, supprimant toute ambiguïté, n’envisageant pas de conception mensongère, “ d’autres dieux ”.

Or, le premier mot de ce premier Commandement est précisément *Ano’hi*. Celui-ci inclut en lui toute la Torah, comme le dit le Zohar, tome 2, pages 85b et 25b. Il désigne, en outre, l’Essence de D.ieu, à Laquelle ne correspondent aucun nom, aucune allusion, aucun signe.

Tout ceci conduit à s’interroger. Comment est-il envisageable que *Ano’hi* soit un terme égyptien ? Comment comprendre que les stades du dévoilement de la Divinité pouvant recevoir un nom soient désignés par des mots hébraïques, alors que *Ano’hi*, correspondant à l’Essence de D.ieu, soit en égyptien ?

6. Cette interrogation se trouvera encore renforcée si l’on rappelle la différence qui existe entre la Langue sacrée et les autres langues.

En effet, le Guide des égarés, tome 3, chapitre 8 et le Ramban, commentant le verset Chemot 30, 13, soulignent que la Langue sacrée est définie comme telle parce qu’elle ne comporte aucun terme désignant le membre de la nudité. Et, une question se pose, à ce propos. Chaque être reçoit la vitalité du nom qui lui est attribué dans la Langue sacrée. Et, les lettres constituant ce nom véhiculent cette vitalité divine, émanant des dix Commandements, qui sont à l’origine du monde entier, comme l’explique le Tanya, seconde partie, premier chapitre. Tout être doit donc posséder un nom dans la Langue sacrée. Dès lors, comment est-il envisageable que ce qui existe effectivement n’ait pas de nom ?

L’explication est, en fait la suivante. La Langue sacrée décrit la réalité telle qu’elle se trouve encore dans le domaine de la Sainteté. A ce stade, la nudité n’a pas de sens, car elle ne prend existence qu’en apparaissant ici-bas. C’est alors qu’un nom lui est donné, mais uniquement dans les langues des soixante dix nations.

Ainsi, le Dére’h Emouna, ouvrage du Tséma’h Tsédek, citant le Be’hayé, au discours intitulé “ ils ouvrirent ” et le Kountrass Oumayan, au chapitre 26, expliquent longuement ce qui est dit, à propos de la faute de l’arbre de la connaissance du bien et du mal : “ Ils surent tous deux qu’ils étaient nus ”. Il en résulte qu’ils n’acquirent la connaissance de leur état que du fait de leur faute. Et, l’on peut s’interroger sur une telle affirmation. Comment une faute pourrait-elle apporter une connaissance supplémentaire ?

La réponse est celle-ci. Avant la faute, l’homme ne connaissait pas le désir et chaque membre de son corps n’avait d’autre objectif que de servir D.ieu. En conséquence, le verset affirme que “ ils n’avaient pas honte ”, n’éprouvant aucune envie. Ils se limitaient donc à mettre en pratique la Mitsva : “ Croissez et multipliez ”. De ce fait, ils n’éprouvaient aucune gêne, tout comme un homme n’a pas honte de son bras, sur lequel il porte les Tefillin. Bien plus, la nécessité d’avoir des enfants est, en outre, la première Mitsva.

Puis, fut commise la faute de l’arbre de la connaissance du bien et du mal. Et, dès lors, le désir fit son apparition, dans le monde. La gêne apparut, de sorte que Adam et ‘Hava comprirent qu’ils devaient avoir honte.

Les langues des soixante dix nations, quant à elles, sont réparties en plusieurs catégories, comme le disent le traité Pessa’him 87b et la fin du traité Sotta. L’égyptien se trouvait, précisément, être l’une des plus basses. De fait, l’Egypte était “ la nudité de la terre ” et ses habitants se distinguaient par leur immoralité, comme l’indique le verset Béréchit 42, 9, commenté par le Midrach Kohélet Rabba, chapitre 1, paragraphe 4 et le Tan’houma Lé’h Lé’ha, chapitre 5.

C’est bien en cela que réside la grandeur d’une langue, comme nous l’avons montré. Or, malgré tout cela, lorsque la Torah souhaite faire allusion à l’Essence de D.ieu, elle se sert d’un terme égyptien !

7. L’explication est en fait, la suivante. Le premier mot que D.ieu prononça, lors de la révélation du Sinaï, eut pour but de préciser la finalité du don de la Torah. Jusqu’alors, seul un reflet de la Divinité s’était dévoilé dans le monde. Le terme *Ano’hi*, en revanche, mit en évidence l’Essence de D.ieu et celui-ci appartient, de fait, à la langue égyptienne, car la Torah n’insuffle pas la vitalité uniquement au monde de la Sainteté. En effet, si c’était là le seul enjeu, la force accordée lors du don de la Torah eut été inutile. La finalité ultime était bien de descendre vers les soixante dix langues, y compris celle de l’Egypte, ainsi qu’il est dit : “ Vous êtes descendus en Egypte ”, comme l’explique le traité Chabbat 88b. Là aussi, la sainteté doit nécessairement se révéler.

Et, il en est de même dans le sens de l’élévation. Quand et de quelle manière met-on en évidence la présence de *Ano’hi* ? Précisément lorsque l’on emploie un terme égyptien. Si l’on ne transforme pas la matière du monde, y compris dans sa dimension égyptienne, si l’on n’en fait pas un réceptacle pour la Divinité, on peut, par ailleurs, étudier la Torah, prier avec ferveur pour soi-même, en se limitant à la Langue sacrée, accomplir ce qui est particulièrement important et, de la sorte, recevoir une immense élévation, on n’atteindra, pour autant, que les stades de la Divinité pouvant encore être désignés par des noms.

En basant son service de D.ieu sur sa perception intellectuelle, on révélera le Nom *Elokim*, Qui se contracte dans les dimensions de la nature. Si l’on dépasse sa compréhension, on atteindra *Avaya*, Il a été, Il est, Il sera de manière identique. En revanche, on ne percevra jamais l’Essence de D.ieu de cette façon. Car, les stades les plus hauts ne permettent pas non plus Sa révélation. Le verset (Mela’him 1, 8, 27) constate que “ les cieux et les cieux des cieux ne sauraient Te contenir ”. L’Essence de D.ieu ne peut être intégrée par les stades les plus élevés de la création. Et la fin de ce même verset affirme, tout en marquant son étonnement, comme on peut encore le faire à l’heure actuelle : “ cette maison, en revanche, le peut ”, le Temple, bien qu’il ait été bâti avec des matériaux concrets, appartenant au monde de l’action, comme le souligne le Likouteï Torah, au début de la Parchat Balak.

En agissant de la sorte, on insuffle, jusque dans le stade le plus bas de la création, la présence de *Ano’hi*, terme constitué des initiales de la phrase signifiant “ Moi, l’Essence de Moi-même, Je l’ai inscrite et donnée ” dans la langue de l’Egypte, comme le dit le traité Chabbat 105a. Il en résulte que la Torah fut donnée aux enfants d’Israël précisément parce que “ vous êtes descendus en Egypte ”.

8. L’enseignement découlant de tout ce qui vient d’être dit est bien clair pour chacun. Nul ne peut se contenter de ce qu’il détient personnellement, dans le domaine de la Sainteté. Il est indispensable de mener une action au sein du monde. Et, celle-ci doit être double :

A) D’une part, il ne faut pas s’enfermer dans ses quatre coudées propres. On doit, bien au contraire, transformer le monde en un réceptacle pour la Divinité.

B) Pour ce qui concerne sa propre personne, on ne peut se limiter à étudier la Torah, à prier et à mettre en pratique les Mitsvot. On doit, en outre accomplir les termes du verset (Michlé 3, 6) : “ En toutes tes voies, reconnais-Le ”, comme l’explique le Tour Choul’han Arou’h Ora’h ‘Haïm, au chapitre 231.

S’en tenir aux Mitsvot de la Torah, à celles de nos Sages, aux comportements plus sévères ou simplement préférables, qui sont introduits par les premiers Décisionnaires, les derniers, ou même les plus récents n’est nullement suffisant. Tout cela est partie intégrante de la Torah, qui est “ plus longue que la terre ”. Il est, en outre, nécessaire que “ tes voies ”, les actions permises qui sont effectuées dans le monde, par nature limité, à l’image de l’Egypte, permettent de “ Le reconnaître ”, de percevoir D.ieu et de se lier à Lui, comme le dit le Tanya, au chapitre 3.

Un tel accomplissement n’est nullement accessoire. Toute la Torah est conditionnée par le respect du Précepte “ En toutes tes voies, reconnais-Le ”, qui, en ce sens, peut être défini comme “ un petit passage duquel dépendent tous les grands principes de la Torah, pour reprendre l’expression du traité Bera’hot 63a. Si l’on met ce précepte de côté, on peut nuire au domaine de la Sainteté dans son ensemble, ce qu’à D.ieu ne plaise, même si, par ailleurs, on s’en tient au strict respect de la Hala’ha. En effet, nos Sages expliquent, au traité Baba Metsya 30b : “ Pourquoi Jérusalem fut-elle détruite ? Parce que les Juifs basaient leur comportement sur la seule Hala’ha de la Torah ”, sans chercher à aller au delà de celle-ci.

Et, le Tanya explique, au chapitre 13, que : “ chez un *Beïnoni*, l’homme moyen du Tanya, même si celui-ci n’a jamais commis une faute de sa vie, le mal conserve toute sa force. Bien plus, il se raffermit encore plus du fait du recours systématique de cet homme aux biens de ce monde. Et, c’est uniquement pendant la prière que l’un se redresse et que l’autre s’effondre ”. Les biens de ce monde auquel ce texte fait allusion sont précisément “ tes voies ”, grâce auxquelles “ l’un se redresse ”. En l’occurrence, Jérusalem se redresse effectivement, comme le précise le traité Meguila 6a. Il en est de même également pour l’âme divine, comme le dit le Tanya. On consultera, en outre, le Ramban, au début de la Parchat Kedochim, qui conclut son analyse en ces termes : “ Ceci peut être comparé au premier Commandement ”.

A l’opposé, celui qui met en pratique les termes du Précepte : “ En toutes tes voies, reconnais-Le ” recevra personnellement la Torah, intègrera l’Essence de D.ieu, de laquelle découlent tous les Noms divins, tous les dix Commandements, jusqu’à leurs derniers mots : “ ce qui appartient à ton prochain ”. Et, l’on a vu que ces dix Commandements incluent en eux toutes les Mitsvot de la Torah.

***L’intervention de Yethro***

*(Discours du Rabbi aux jeunes élèves de la Yechiva Tom’heï Temimim de Montréal, veille du 13 Chevat 5724-1964)*

Hier, lors de la réunion ‘hassidique, qui avait lieu à l’occasion de la Hilloula de mon beau-père, le Rabbi, nous avons commenté la transition entre la Parchat Bechala’h, d’une part, celle qui relate la sortie d’Egypte, lorsque “ le peuple s’enfuit ”, car le mal conservait encore toute sa force dans ce pays, comme le souligne le Tanya, à la fin du chapitre 31 et la Parchat Yethro, d’autre part, racontant, de but en blanc, la révélation du Sinaï.

La Parchat Yethro décrit le don de la Torah, infiniment plus déterminant que l’intervention de Yethro lui-même. Malgré cela, cette Paracha porte bien son nom, alors qu’il ne fait pas allusion à la révélation du Sinaï. A l’opposé, le Chabbat Bechala’h s’appelle également Chabbat Chira et l’on parle également, entre autres, de Chabbat ‘Hazak.

Il faut conclure de ce qui vient d’être dit que l’immense importance de Yethro délivre un enseignement fondamental pour le service de D.ieu, qui découle du don de la Torah. C’est cet enseignement qu’il convient de définir.

Nous le comprendrons en considérant ce qu’explique le Zohar, au début de la Parchat Yethro, à la page 67b. Ce texte dit, en effet, que le don de la Torah fut possible uniquement après que Yethro ait reconnu la grandeur de D.ieu et émis le vœu d’adopter le comportement de tous les Juifs. Ainsi, le Midrach Devarim Rabba, chapitre 1, paragraphe 5, rapporte que : “ Yethro se convertit et dit : Maintenant, je sais ”. C’est alors que D.ieu donna la Torah.

Il y a bien là un enseignement pour chaque Juif. En effet, comment est-il possible de recevoir la Torah ? Précisément en transformant le Yethro que chacun porte en lui. En effet, le Zohar, à la même référence, dit que “ Yethro émane du côté du mal, celui de la gauche ”. Par ces termes, il fait allusion au corps et à l’âme animale, naturellement attirés par ce qui est matériel et grossier.

Le corps et l’âme animale ne doivent donc pas s’employer à rechercher ce qui est superflu. Ils doivent reconnaître, accepter, vouloir ce qui attire l’âme divine, c’est-à-dire l’étude de la Torah, la pratique des Mitsvot.

Lorsque l’on obtient que non seulement son âme divine, mais aussi son corps et son âme animale acceptent de mettre en pratique la Volonté de D.ieu, on peut effectivement recevoir la Torah et connaître la réussite, dans cette démarche.

En effet, la Torah n’est pas comparable aux autres disciplines de la connaissance. Pour la recevoir et surtout pour le faire avec succès, on doit disposer d’un mérite particulier, comme l’indique le texte de la bénédiction de la Torah : “ Il nous a choisis d’entre tous les peuples et nous a donné Sa Torah ”. Et, le Tanya précise, à la fin du chapitre 49 : “ Le choix de D.ieu, d’entre tous les peuples et d’entre toutes les langues, portait sur le corps grossier ”.

En obtenant de soi-même que l’on désire la Torah et les Mitsvot également par son corps et par son âme animale, à la manière de Yethro, on obtient effectivement le mérite permettant de recevoir la Torah.

C’est donc pour cette raison que cette Sidra s’appelle Yethro. Car, il y a bien là l’entrée en matière, le commencement, nécessaire pour pouvoir obtenir l’ensemble de la Torah, depuis l’Injonction : “ Je suis l’Eternel ton D.ieu ”.

Il y a là un enseignement que la Torah nous délivre et celle-ci apporte donc les forces nécessaires pour le mettre en pratique.

\* \* \*

Que D.ieu fasse que vous transformiez également votre corps et votre âme animale, afin que l’un et l’autre acceptent de mettre en pratique la Torah, les Mitsvot et tout ce que désire l’âme divine. De la sorte, vous connaîtrez la réussite, en toutes vos préoccupations.

Puisse D.ieu vous accorder de procurer beaucoup de satisfaction aux recteurs et aux guides spirituels de votre Yechiva. Que vos parents conçoivent de vous un grand plaisir, un plaisir juif, un plaisir ‘hassidique, pour de longs jours et de bonnes années.

Vous transmettrez également à vos amis, c’est-à-dire à ceux qui ne sont pas venus ici physiquement, tout ce qui a été dit lors de la réunion ‘hassidique, de même que ce qui est expliqué maintenant. Si vous prononcez des paroles émanant de votre cœur, celles-ci pénétreront dans le leur.

Bien plus, vous leur donnerez un bon exemple et vous les guiderez, par votre propre comportement. Tous ensemble, vous bâtirez votre Yechiva en lui donnant “ un bon renom, pour la louange et pour la gloire ”, selon les termes du verset (Yermyahou 12, 11).

De fait, le verset Devarim 26, 19, dit aussi : “ Pour la louange, le renom et la gloire ”, ce qui correspond aux trois attributs de l’intellect, ‘*Ho’hma*, *Bina* et *Daat*, comme l’explique le Likouteï Torah. Néanmoins, des élèves de la Yechiva doivent se préoccuper, en premier lieu, de comprendre l’étude de la Torah, c’est-à-dire d’avoir un “ bon renom ”, conformément au verset précédemment cité.

Faites un bon voyage.