***Pirkeï Avot – chapitre 2***

***La valeur des Mitsvot***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Béréchit 5720-1959)*

1. L’auteur de la première Michna du second chapitre du traité Avot délivre un enseignement à chacun : “ Respecte scrupuleusement une Mitsva mineure au même titre qu’une Mitsva sévère, car tu ne sais pas quelle est la récompense des Mitsvot ”.

Le Rambam, dans son commentaire de la Michna, explique que D.ieu ne nous fit pas connaître l’importance de la récompense attribuée pour les Injonctions, comme Il le fit pour les Interdits, à propos desquels sont énoncés différentes punitions, afin que nous accomplissions toutes les Mitsvot de manière identique.

La Michna poursuit : “ Mets en parallèle la perte de la Mitsva et sa récompense ”. Le Rambam explique que la Torah n’a, certes, pas énoncé la récompense de chaque Injonction. Malgré cela, on peut la déduire de sa “ perte ”, de la punition que l’on encourt en la transgressant.

Ainsi, la Torah n’a pas précisé quelle était la récompense du respect du Chabbat, de la circoncision ou du parapet. Pour autant, celui qui transgresse le Chabbat est passible de lapidation, celui qui ne pratique pas la circoncision est puni de retranchement de l’âme et celui qui ne construit pas de parapet à son toit transgresse un Interdit, ainsi qu’il est dit : “ Tu ne placeras pas de sang dans ta maison ”. On peut en conclure que la récompense du respect du Chabbat est supérieure à celle de la circoncision, laquelle est elle-même plus grande que celle de la construction d’un parapet.

Or, on peut ici s’interroger. Quelle différence y a-t-il entre la précision claire de la rétribution de la Mitsva par la Torah et la déduction qui peut en être faite à partir de la punition, laquelle, est bien énoncée par la Torah ? Au final, on peut effectivement déterminer que telle récompense est plus grande et telle autre, plus réduite. Dès lors, comment demander aux hommes de respecter toutes les Mitsvot de manière identique ?

Il faut en conclure qu’il existe deux sortes de récompense, pour les Injonctions de la Torah. La première est proportionnelle à la punition infligée, quand on transgresse la Mitsva. Elle est donc différente, pour chaque Mitsva, moins importante pour une Mitsva mineure que pour une Mitsva fondamentale. La seconde, qui est plus large, ne fait aucune différence entre les Mitsvot. Elle reçoit une forme toujours identique.

Nos Sages disent, dans le Yalkout Chimeoni, Yethro, au paragraphe 298, Michlé, au paragraphe 937, le Yerouchalmi Péa, chapitre 1, paragraphe 1 et le Midrach Devarim Rabba, chapitre 6, paragraphe 2, que “ les Mitsvot ‘mineures parmi les mineures’ et ‘majeures parmi les majeures’ ont la même récompense ”. Et, c’est à ce propos qu’il est dit : “ Tu ne connais pas la récompense des Mitsvot ”.

Certes, on pourrait adopter une autre lecture de notre Michna, y voyant une impossibilité de déterminer la Mitsva ayant la plus grande récompense. Néanmoins, le Rambam explique que “ de ce fait, celui qui se consacre à une Mitsva est dispensé d’en mettre une autre en pratique, sans avoir à se demander si celle qu’il pourrait appliquer est plus importante que celle qu’il réalise actuellement ”.

Il faut en conclure que toutes les Mitsvot sont bien identiques, puisque ce principe s’applique sans aucune restriction. Car, si l’on considère que ces différences existent effectivement, mais que nous n’en avons pas connaissance, comment la Mitsva que D.ieu sait être la plus petite pourrait-elle dispenser de mettre en pratique la plus grande ?

2. Nous avons maintes fois souligné que certains concepts de la partie révélée de la Torah peuvent être compris uniquement en ayant recours à sa dimension profonde.

La Michna dit : “ Respecte scrupuleusement une Mitsva mineure comme une Mitsva sévère ” et cette phrase apparaît également au début du Tsavaat Ha Ribach, qui, de fait, n’est pas le testament du Baal Chem Tov, malgré son nom, puisqu’il n’en rédigea aucun, avant son décès, comme l’établit le Tséma’h Tsédek. Cet ouvrage est, plus exactement, un recueil exact de ses propos.

Le Baal Chem Tov dit : “ On ne laissera passer aucun jour sans accomplir une Mitsva, que celle-ci soit mineure ou sévère, comme l’indique cet enseignement : Respecte scrupuleusement une Mitsva mineure comme une Mitsva sévère. Ainsi, ton âme sera brillante et scintillante, par une Mitsva ou par l’autre, car D.ieu demande qu’on Lui donne son cœur ”.

L’explication du Baal Chem Tov permet d’établir que le point commun aux Mitsvot et à leur récompense est la lumière. Du point de vue du réceptacle, il existe effectivement une différence entre la Mitsva mineure et la Mitsva sévère, la Mitsva la plus haute et la Mitsva la plus basse.

De fait, l’introduction du Tikouneï Zohar dit que les Mitsvot sont liées aux quatre lettres du Nom divin Avaya, les unes au *Youd*, les autres au premier *Hé* et ainsi de suite. Du reste, ces quatre lettres correspondent aux dix Sefirot, lesquelles se distinguent essentiellement par leur réceptacle. Du point de vue de la lumière, en revanche, toutes les Mitsvot sont effectivement identiques.

C’est la raison pour laquelle, faisant allusion à la récompense, toujours identique, des Mitsvot, la Michna dit : “ Car, tu ne sais pas ”. De fait, cette rétribution est plus haute que la compréhension des hommes, laquelle est liée aux réceptacles, subissant la contraction et le voile, à l’origine des différences existant entre eux. La lumière et l’infini, en revanche, transcendent la connaissance.

3. Tous les concepts de la ‘Hassidout générale sont largement précisés par la ‘Hassidout ‘Habad.

Commentant l’affirmation du traité Avot, chapitre 4, Michna 2, selon laquelle “ la récompense de la Mitsva est la Mitsva elle-même ”, l’Admour Hazaken explique, au chapitre 39 du Tanya, que “ sa récompense nous permet de déterminer sa nature et son niveau ”. Voici ce que l’on peut en déduire, pour ce qui fait l’objet de notre propos.

L’existence de deux catégories de récompense des Mitsvot permet d’établir que ces Mitsvot et leur accomplissement présentent également deux aspects. C’est la raison pour laquelle, en les mettant en pratique, on doit avoir deux intentions, l’une de portée générale, celle de se conformer à la Volonté de D.ieu, l’autre plus spécifique, celle d’affiner l’aspect particulier de sa personnalité qui est lié à cette pratique, comme l’indique le Tanya, au début du chapitre 41.

Ainsi, chaque Mitsva est un moyen de mettre en pratique la Volonté de D.ieu. De ce point de vue, aucune différence ne peut être faite entre les Commandements. On n’accomplit pas la Mitsva pour la qualité particulière qu’elle apporte ou la vertu qu’elle possède. On a pour seule motivation de se conformer à Sa Volonté et, selon les termes du Likouteï Torah, Chela’h, page 40a : “ S’il nous avait été ordonné de couper du bois, nous l’aurions fait ” avec le même enthousiasme et la même soumission qu’en portant les Tefillin.

Le second aspect que présentent les Mitsvot est l’affinement de la personnalité que chacune confère, comme le souligne le Midrach Béréchit Rabba, au début du chapitre 44. On sait que les Mitsvot sont définies comme des “ vêtements ”, dans Iguéret Hakodech, au chapitre 29. Chaque fois qu’un Juif met en pratique une Mitsva, il en revêt son âme. Or, un vêtement doit être à la taille de celui qui le porte. Et, cet affinement se marque également dans les objets matériels permettant l’accomplissement de la Mitsva, selon le chapitre 37 du Tanya et même dans le monde entier.

La différence qui peut être établie entre ces deux aspects est la suivante. Le premier ne prend pas en compte la particularité de chaque Mitsva. De ce point de vue, tous les Commandements de D.ieu sont identiques, dès lors qu’ils sont la Volonté de D.ieu. Le second, en revanche, prend en compte la spécificité de la Mitsva, le vêtement particulier qu’elle confère à l’âme, la forme de l’élévation qu’elle apporte au monde.

C’est la raison pour laquelle chaque âme juive doit se réincarner de nombreuses fois, jusqu’à accomplir les 613 Mitsvot de la Torah, afin d’obtenir tous les vêtements qui lui sont nécessaires et de les parfaire, selon Iguéret Hakodech, au chapitre 29 et les lois de l’étude de la Torah, de l’Admour Hazaken, chapitre 1, paragraphe 4. En effet, chaque Mitsva complète et conduit à la plénitude un vêtement particulier de l’âme. En outre, elle affine un aspect spécifique du monde.

Ceci nous permettra de comprendre l’interprétation que donne le Zohar, tome 1, pages 222a et 224a, des expressions “ avancé dans les jours ”, qui fut employée à propos d’Avraham et “ les jours d’Israël approchèrent ”, comme l’expliquent le Torah Or, pages 16a et 79b et Yohel Or, 139, 16, 5. Le Zohar dit : “ Ce furent des jours entiers et non des jours incomplets ”, car ils ne connaissaient pas le manque. Il n’y eut pas un jour au cours duquel ils n’accomplirent pas toutes les Mitsvot qui devaient y être réalisées, de la manière dont celles-ci étaient définies avant le don de la Torah ”.

Cette notion est liée à l’enseignement du Baal Chem Tov, précédemment rappelé, selon lequel il convient d’accomplir, chaque jour des Mitsvot, mineures ou fondamentales. En effet, pourquoi importe-t-il que cet accomplissement soit quotidien ? Pourquoi ne pas cumuler les Mitsvot de plusieurs jours en une seule journée ? Le nombre de ces Mitsvot, au final, n’est-il pas le même ? Pourquoi lier les Mitsvot aux jours ?

Bien plus, la nécessité d’accomplir la Mitsva n’est pas toujours liée à une journée précise. On peut accomplir de nombreuses Mitsvot, en un certain jour, parce que l’on a acheté une maison, porté un nouveau Talith, participé à un repas de Mitsva et que l’on doit donc placer un parapet sur le toit, fabriquer des Tsitsit, consommer un aliment. A l’opposé, une autre journée peut n’avoir que les Mitsvot quotidiennes, la lecture du Chema Israël, la prière. Dès lors, quelle est la qualité de ces “ jours entiers ” ?

L’explication est la suivante. La finalité des Mitsvot est d’agir, au sein de la matière du monde, qui est soumis aux dimensions du temps et de l’espace, comme le souligne le Tanya, deuxième partie, chapitre 7. Or, le temps se répartit en jours, en heures et en minutes. Néanmoins, le traité Nazir 7a souligne que la répartition essentielle du temps est celle des jours et il dit : “ Chaque unité du temps est un jour ”.

Il convient, en conséquence, d’être “ avancé dans les jours ”, d’emplir chacun d’entre eux de Mitsvot. L’accomplissement de la Volonté de D.ieu ne retient pas la répartition entre les jours et implique uniquement que le nombre de Mitsvot requis soit atteint. L’action menée dans le monde, par contre, établit un lien entre les journées et les Mitsvot.

4. Les deux aspects des Mitsvot, l’accomplissement de la Volonté de D.ieu et l’affinement de l’homme, de même que du monde, sont également liés aux deux sortes de rétribution des Mitsvot.

La récompense de la Mitsva liée à l’affinement du monde a des dimensions limitées, car la création, de même que tout ce qui la concerne, est finie. A ce stade, une différence peut effectivement être faite entre les Mitsvot mineures et les Mitsvot fondamentales. Plus une Mitsva est élevée, plus elle affine le monde. Celle qui ne requiert que peu d’effort n’a qu’un effet réduit, par rapport à celle qui appelle une intense concentration et suscite donc un affinement allant au delà des forces de son âme, comme le souligne le chapitre 37 du Tanya.

Plus une Mitsva suscite un affinement important et plus elle justifie une importante récompense, ou bien une grave punition, si elle est transgressée. En effet, plus elle est importante, plus elle provoque un défaut important, si elle n’est pas respectée, justifiant ce grave châtiment, comme l’explique le chapitre 24 du Tanya.

C’est la raison pour laquelle la différence entre les Mitsvot peut être évaluée en fonction de la punition que l’on encourt en l’enfreignant. Car, les rétributions et les châtiments sont proportionnels. Les uns et les autres sont fonction de l’importance des Mitsvot.

A l’opposé, la récompense que l’on reçoit pour avoir mis en pratique la Volonté de D.ieu ne fait aucune différence entre les Mitsvot mineures et celles qui sont importantes. Car, cette Volonté est toujours identique et elle transcende toutes les limites. C’est à son propos qu’il est dit : “ La récompense de la Mitsva est la Mitsva elle-même ”, qui crée un lien entre celui qui la met en pratique et D.ieu, dont la Volonté est accomplie de cette façon, comme l’explique le Likouteï Torah, Be’houkotaï, à la page 45c. En effet, “ Lui et Sa Volonté ne font qu’un ”.

5. Il semble découler de ce qui vient d’être dit que la nécessité de mettre en pratique les Mitsvot chaque jour est indépendante du niveau pour lequel les Commandements mineurs sont identiques aux plus graves. En effet, la pratique quotidienne permet d’agir sur les jours, sur le monde. Or, chaque Mitsva est différente et, de ce fait, elle introduit une autre forme d’affinement.

Néanmoins, le Baal Chem Tov souligne la nécessité d’accomplir chaque jour des Mitsvot, légères ou fondamentales et il cite, à ce propos, l’affirmation : “ Respecte scrupuleusement une Mitsva mineure comme une Mitsva sévère ”. Parmi les accomplissements quotidiens, il convient, en effet, d’être “ scrupuleux ”, de révéler la lumière inhérente aux Mitsvot, laquelle est toujours identique, qu’il s’agisse d’un Commandement mineur ou sévère, et comme l’indique la suite de la Michna : “ Mets en parallèle la perte de la Mitsva et sa récompense ”.

On peut donner, à ce propos, l’explication suivante. Pour transformer la matière, une lumière limitée ne suffit pas. La lumière infinie doit également irradier cette matière, ce qui est possible par l’accomplissement de la Volonté de D.ieu, car “ Lui et Sa Volonté ne font qu’un ”.

La finalité est de bâtir pour D.ieu une demeure ici-bas. Les créatures inférieures doivent être le réceptacle de l’Essence de D.ieu. La lumière doit, en outre, s’intégrer profondément à la matière. Pour cela, il convient de révéler, dans un premier temps, celle qui reçoit les dimensions du monde. De fait, il en sera de même dans le monde futur, quand la Lumière entourant les mondes se dévoilera grâce à celle qui les pénètre.

De ce point de vue, chaque lumière dévoile une lumière propre et, de la sorte, le monde devient, peu à peu, un réceptacle pour la lumière infinie. Et, il en découle un enseignement pour le service de D.ieu. En effet, l’intention particulière de la Mitsva ne doit pas faire abstraction de sa finalité globale, de la soumission profonde qui émane de l’essence de l’âme.

Ainsi, celui qui médite et comprend doit, avant tout, avoir pour motivation de mettre en pratique la Volonté de D.ieu. C’est de cette façon que ses accomplissements limités deviennent également des réceptacles, permettant la révélation de l’Essence de D.ieu.

Ceci nous permettra de comprendre la conclusion du Tsavaat Ha Ribach : “ D.ieu demande qu’on Lui donne son cœur ” et non “ D.ieu demande la Mitsva ”. En effet, le cœur est lié à l’essence de l’âme, qui est sa dimension profonde, comme l’explique le Likouteï Torah, Tétsé, à la page 35d.

C’est en ce sens que “ D.ieu demande qu’on Lui donne son cœur ” en tout ce que l’on accomplit, y compris en sa compréhension. On doit tourner son cœur vers Lui, afin d’introduire en chaque journée la pratique scrupuleuse et la lumière.

Certes, l’affinement personnel prépare la révélation de la lumière infinie. Pour autant, on peut imaginer une journée au cours de laquelle on accomplit uniquement une Mitsva mineure, car l’élévation qui en découle est suffisante pour ce jour, pour cette partie du monde, qui se répartit entre les six millénaires, chaque année étant une collection de journées.

C’est également de cette façon que l’on forge le réceptacle pour la pratique scrupuleuse et la lumière, celle qui est infinie, comme on peut le vérifier à propos de la Mitsva de l’étude de la Torah, selon l’explication du Torah Or, à la page 98c.

***Perte et récompense***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Ki Tissa et Chavouot 5713-1953)*

6. Dans la première Michna du second chapitre d’Avot, est délivré un enseignement, qui s’adresse à chaque Juif : “ Mets en parallèle la perte de la Mitsva et sa récompense, la récompense de la Mitsva et sa perte ”.

Lorsqu’un Juif s’apprête à mettre en pratique une Mitsva, son mauvais penchant peut tenter de le convaincre qu’il en découlerait, pour lui, “ une perte ”. Il devra investir de l’argent, des efforts et du temps. L’auteur de notre Michna précise donc de quelle manière on peut le vaincre. Il faut, pour cela, méditer à l’insignifiance de cette “ perte ”, par rapport à la “ récompense ” d’une telle pratique.

Il en est de même également quand le mauvais penchant conseille une transgression. Il faut alors comparer sa “ récompense ”, son apport, ainsi qu’il est dit (Michlé 5, 3) : “ Les lèvres de l’étrangère sont agréables ”, à sa “ perte ”, puisque le verset (Michlé 5, 4) dit encore : “ Elle laisse ensuite un goût amer comme de l’absinthe ”.

L’auteur de notre Michna compare la perte à la récompense et la récompense à la perte et l’on peut en déduire que l’une et l’autre présentent une similitude. La “ perte ” de la Mitsva est insignifiante par rapport à sa “ récompense ”, non seulement parce que la première est matérielle et la seconde, spirituelle et donc infiniment plus élevée, mais aussi parce que la première est seulement passagère, alors que la seconde est définitivement acquise.

Le lien à D.ieu créé par la Mitsva est immuable, comme le Tanya le souligne, au chapitre 25. Or, c’est cette récompense qui est définitivement perdue par celui qui néglige la Mitsva, ce qu’à D.ieu ne plaise. Même s’il accède ensuite à la Techouva, il n’en aura pas moins perdu la lumière de la Mitsva, comme le dit le premier chapitre d’Iguéret Ha Techouva.

Il en est de même si l’on compare la “ récompense ” de la Mitsva à sa “ perte ”. La première est matérielle, alors que la seconde est un défaut moral. La première est, en outre, éphémère, alors que la seconde est éternelle.

Il semble pourtant que cette comparaison ne soit pas parfaitement exacte. En effet, la perte de la récompense de la Mitsva est définitive, comme on l’a dit. A l’opposé, la “ perte ” de la faute, le défaut qu’elle suscite, disparaît par l’intermédiaire de la Techouva. Elle possède donc, elle-même, ce caractère éphémère.

7. L’Admour Hazaken explique, au chapitre 29 du Tanya, qu’après être parvenu à la Techouva qui convient, celui qui a commis des fautes parvient à les effacer. Mais, par la suite, lorsqu’il accède à un niveau plus élevé, il est entravé par elles, dans son avancement et dans sa perception du Divin. En effet, la Techouva est réalisée dans le cœur et celui-ci connaît différents niveaux. On peut donc imaginer qu’elle soit suffisante, par rapport à un certain stade, mais doive encore être approfondie, en référence à celui auquel on accède. Dès lors, la Techouva “ qui convient ” ne suffit plus. Ainsi, une barrière, résultat de la faute, se dresse entre D.ieu et l’homme.

D.ieu est infini et un Juif doit connaître l’élévation perpétuelle. Aussi profonde que soit sa Techouva, celle-ci ne suffit donc pas, pour les niveaux auxquels il devra ultérieurement accéder. Il en résulte que la barrière dressée par la faute est effectivement permanente et c’est à ce propos qu’il est dit (Tehilim 51, 5) : “ Ma faute se trouve toujours face à moi ”, comme l’explique le chapitre 11 d’Iguéret Ha Techouva.

Certes, le Midrach Ha Néélam, dans le Zohar ‘Hadach, à la fin de la Parchat Béréchit, rappelle que “ rien ne résiste à la Techouva ”, comme l’expliquent le Rambam, lois de la Techouva, fin du chapitre 3 et le Yerouchalmi, Péa, chapitre 1, paragraphe 1. Néanmoins, il en est ainsi uniquement pour ce que la Techouva peut réaliser par rapport à la situation actuelle de l’homme. La Techouva peut alors effacer les fautes les plus graves. Mais, par la suite, l’élévation reste possible et il faut donc accéder à une Techouva plus haute.

Celui qui réalise une action ne pouvant être considérée comme une faute, par rapport à la situation qui est actuellement la sienne, pourra, par la suite, s’élever à un stade pour lequel celle-ci deviendra effectivement une faute, comme l’indique le traité Yoma 86a. En pareil cas, une telle action ne sera pas retenue contre l’homme, car, lorsqu’il l’a accomplie, elle n’était pas une faute.

C’est le cas, par exemple, de celui qui a eu l’autorisation de consommer ce qui est interdit, comme l’indique le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, chapitre 451, paragraphe 13. De même, concernant le témoignage, le Tséma’h Tsédek dit, dans ses responsa, ‘Hochen Michpat, chapitre 6, que l’on observe la situation actuelle, sans tenir compte de ce qui s’est passé.

Il n’en est pas de même si l’action était déjà une faute, quand elle a été réalisée. En pareil cas, un défaut est bien introduit, à tous les niveaux à la fois. En effet, tous ces stades existaient déjà, lors de la faute, même si l’homme ne les avait pas encore atteints. Et, la Techouva efface la faute uniquement dans les stades pour lesquels elle est effective. A des niveaux plus élevés, par contre, le défaut subsiste.

Il résulte de tout cela que la “ perte ” engendrée par la faute est effectivement permanente.

8. La faute est, certes, toujours présente, mais le verset dit, à ce sujet : “ Ma faute se trouve face à moi ”, c’est-à-dire “ à distance ”, comme l’explique Iguéret Ha Techouva, au chapitre 11. La conscience de la présence permanente de la faute doit donc être seulement éloignée et ne pas faire entrave au service de D.ieu.

Le Tanya dit, au chapitre 17, que “ les impies ne peuvent réellement s’engager dans le service de D.ieu avant de s’être, au préalable, repentis de leur passé ”. Dans leur situation actuelle, leur Techouva est effective et elle ne les empêche donc pas de servir D.ieu. Pour autant, “ à distance ”, ils doivent savoir qu’ils ne se sont pas totalement libérés de la faute. Lorsqu’ils connaîtront l’élévation, ils devront parvenir à une Techouva plus élevée.

Le verset (Kohélet 7, 20) dit que : “ Il n’est pas de Juste sur la terre qui fasse uniquement le bien et ne commette pas de faute ”. Chacun sait à quel point sa propre Techouva, son regret du passé, n’est pas ce qu’il devrait être, la dimension profonde du cœur ne s’étant pas encore révélée et peut être pas même sa partie externe. On en déduira que l’on ne s’est pas pleinement acquitté de son obligation, que l’on doit avoir une Techouva de plus en plus profonde.

Il faut savoir également que la faute se trouve uniquement “ face à moi ”, qu’elle ne doit nullement faire obstacle au service de D.ieu. En effet, chaque action positive que l’on accomplit contribue à faire pencher la balance du monde du côté du bien, selon le traité Kiddouchin 40b et le Rambam, lois de la Techouva, chapitre 3, paragraphe 4.

***Anticiper l’événement et craindre la faute***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Ki Tissa 5713-1953)*

9. Dans le second chapitre d’Avot, la Michna rapporte que Rabbi Yo’hanan Ben Zakaï avait cinq disciples, dont il prononçait l’éloge. Elle dit également qu’il s’adressa à ces disciples en ces termes : “ Sortez et voyez quel est le bon chemin auquel l’homme doit s’attacher ”. Chacun des disciples proposa une réponse différente à cette question, en fonction de l’éloge qui avait été prononcée à son propos, comme l’explique le Midrach Chmouel, à cette référence.

L’éloge de Rabbi Chimeon Ben Netanel était la suivante : “ Il craint la faute ”. La réponse qu’il apporta à la question posée fut : “ Celui qui anticipe l’événement ”. C’est donc en adoptant un tel comportement que l’on peut acquérir la crainte de la faute.

La relation qui peut être faite entre ces deux notions, l’anticipation de l’événement et la crainte de la faute, est la suivante. Le mauvais penchant, pour convaincre l’homme de commettre la faute, lui montrera que celle-ci est bonne et agréable. Il en fut bien ainsi pour la première faute, à l’origine de toutes les autres, celle de l’arbre de la connaissance du bien et du mal, comme l’expliquent le traité Chabbat 146a et le Zohar, tome 1, page 52b.

Cette faute survint parce que “  la femme vit que l’arbre était bon à manger et agréable aux yeux ”. Pour lutter contre le mauvais penchant, il faut donc anticiper l’événement, savoir ce qui découlera de la faute. En effet, même si, au moment de la faute, “ les lèvres de l’étrangère sont agréables ”, selon les termes du verset (Michlé 5, 3), par la suite, après que celle-ci ait été commise, “ elle laisse un goût amer comme de l’absinthe ”, comme l’explique le chapitre 3 du Kountrass Ets ‘Haïm. En prévoyant ce qui en découlera, on peut donc avoir “ la crainte de la faute ”.

Néanmoins, l’expression employée par la Michna pour désigner l’anticipation de l’événement est : “ Voir ce qui va arriver ”. Or, on aurait pu penser qu’il eut été plus exact de dire : “ Comprendre ce qui va arriver ” ou, en tout état de cause, de faire référence au raisonnement, afin de souligner que l’homme réfléchit et saisit les conséquences négatives et amères de la faute.

10. Le verset (Kohélet 2, 14) dit : “ Le sage a les yeux dans la tête ” et Rachi explique : “ Il voit d’emblée ce qui se passera à la fin ”. Le Targoum et le Yerouchalmi Sotta, à la fin du chapitre 8 donnent la même interprétation et ce dernier texte conclut : “ Il sait ce que sera l’issue finale ”. Le verset, faisant référence aux yeux, indique donc bien que la sagesse est une forme de vision de ce qui adviendra par la suite. C’est pour cela que Rabbi Chimeon parle de “ voir ce qui va arriver ”.

Ainsi, Rabbi Chimeon reprend la formulation du verset. Néanmoins, il faut encore comprendre pourquoi celui-ci est rédigé ainsi. Pourquoi que le sage est-il précisément celui qui voit de ses yeux ce qui se passera plus tard ?

On peut se demander également pourquoi il est précisé que ses yeux se trouvent “ dans la tête ”. Le sage, observant une situation, sait ce qui se passera à terme. Dès lors, pourquoi ne pas dire qu’il a les yeux “ tournés vers la fin ” ? A la “ tête ” de l’événement, dès son début, “ les lèvres de l’étrangère sont agréables ” et le sage sait immédiatement ce qui se passera par la suite. On aurait donc pu exprimer tout cela clairement en disant que “ le sage a les yeux tournés vers la fin ”.

11. Nous comprendrons tout cela en précisant, au préalable, la qualité de Rabbi Chimeon, qui “ craint la faute ”.

Une telle crainte est éprouvée envers la faute elle-même et non envers la punition qu’elle provoque, comme l’expliquent le Likouteï Torah, Bamidbar, à la page 82a et l’introduction au Dére’h ‘Haïm de l’Admour Haémtsahi.

La faute est également un manque, au sens étymologique, comme dans le verset Mela’him 1, 1, 21. Lorsque l’on commet une faute, l’attachement à D.ieu devient déficient, comme le souligne Iguéret Ha Techouva, au chapitre 5. La crainte de la faute est donc, en fait, une crainte du manque, pouvant avoir une incidence sur l’attachement à D.ieu.

La crainte de la faute est plus haute que celle de la punition, car elle permet de percevoir la grandeur du Divin et conduit à s’écarter de ce qui peut séparer de Lui. De plus, elle influence l’homme plus profondément et l’empêche de mal agir.

La peur de la punition ne suffit pas toujours pour éloigner l’homme de la transgression. En effet, le mauvais penchant souligne à quel point la faute est bonne et agréable. Et l’homme peut immédiatement vérifier qu’il en est ainsi. La punition, en revanche, ne lui est infligée que par la suite.

Le mauvais penchant précisera encore que la punition peut être évitée grâce à la Techouva. Certes, le traité Yoma 85b dit que “ si l’on commet la faute dans l’intention de la regretter par la suite, on n’obtient pas les moyens du repentir ”. Pour autant, même en pareil cas, celui qui fait des efforts parviendra à la Techouva. Celle-ci sera acceptée et sa faute sera pardonnée, comme le soulignent le Tanya, au chapitre 25 et Iguéret Ha Techouva, au chapitre 11.

Il n’en sera pas de même pour celui qui a la crainte de la faute. Un tel homme ressent, à cet instant précis, ce qui découle de cette faute. De même, l’argument du mauvais penchant, rappelant que la Techouva reste possible et qu’elle répare le défaut, ne le convaincra pas. En effet, l’amour et le désir de D.ieu, éprouvés par l’âme divine, inspirant la crainte de se séparer de Lui, émanent de Sa lumière qui s’introduit dans l’âme et transcende le temps. En conséquence, on s’emplira de crainte, on refusera l’idée d’être séparé de D.ieu, même pour un court instant, comme le dit le chapitre 25 du Tanya.

Bien plus, nous avons déjà vu que l’attachement imparfait à D.ieu, tel qu’il résulte de la faute, n’est pas pleinement effacé par la Techouva, qui en supprime le défaut uniquement par rapport au niveau que l’on a atteint. Mais, il existe des stades plus élevés, réintroduisant ce défaut, au fur et à mesure de l’élévation. Tout ceci permet, bien évidemment, de se dresser contre le mauvais penchant.

Ce qui vient d’être dit nous permettra de comprendre le sens du verset : “ Le sage a les yeux dans la tête ” et non “ tournés vers l’issue finale ”. En effet, d’emblée, bien avant que la punition ne soit infligée, le sage observe la fin, la conséquence de la faute, le manque d’attachement à D.ieu qu’elle suscite.

12. Le pouvoir essentiel de la crainte de la faute, permettant de lutter contre le mauvais penchant et de ne pas commettre cette faute, découle du fait que l’âme divine est naturellement attirée par la Divinité. Telle est sa nature et l’homme peut en tirer la force de surmonter le plaisir de la faute, afin de ne pas se séparer de l’unité de D.ieu.

Si l’on craint la faute uniquement sur la base de sa compréhension, en percevant le caractère négatif de l’état de séparation de D.ieu, aussi profonde que puisse être cette perception, on n’a pas encore la certitude que l’on parviendra à maîtriser les désirs de son âme animale. De plus, l’intellect n’a pas toujours suffisamment de force et de détermination pour juguler les sentiments.

En pareil cas, le mauvais penchant, qui met sa sagesse au service du mal, démontre logiquement que “ l’arbre est bon à manger ”, que l’on peut faire des concessions sur la spiritualité dans le but de satisfaire ses désirs physiques.

A l’opposé, si l’on fait preuve de la conviction et de l’abnégation qui transcendent la logique, on mettra le mauvais penchant hors d’état de nuire. Si l’on a conscience que la transgression remet en cause la base même de son existence, on sera en mesure de ne pas l’écouter. En effet, un Juif ne peut pas intégrer profondément ses arguments, tout comme le mal, de façon générale, lui est étranger. Le mauvais penchant est incapable de faire preuve de la détermination qui caractérise l’âme divine.

Ainsi, le Likouteï Torah, Tétsé, pages 36c et 37c, commentant le traité Guittin 66a, souligne que la *Ye’hida*, l’essence de l’âme, n’a pas son équivalent parmi les forces du mal. D’elle émane la force du don de soi et celui-ci existe donc uniquement pour l’âme divine. En effet, la détermination du mauvais penchant n’est pas véritable. Elle est étrangère à sa nature, comme l’explique le Tanya, au chapitre 29.

C’est ainsi que l’on peut définir l’homme qui “ a les yeux dans la tête ” et “ anticipe l’événement ”. Il y a, en effet, une différence entre la vision physique et la compréhension intellectuelle. Cette dernière ne fait pas intervenir l’essence de l’âme.

On peut vérifier que celui qui a parfaitement compris une certaine idée pourra, par la suite, l’écarter de son esprit, parce qu’il en saisira une seconde, qui contredit la première. Il n’en est pas de même pour ce qu’il voit de ses yeux. Même si, par la suite, on lui démontre, de différentes manières, qu’il en est autrement, même s’il est incapable d’apporter une réponse aux contradictions qui sont alors soulevées, il ne remettra nullement en cause ce qu’il a vu de ses propres yeux. En effet, la vision marque l’esprit à un stade plus élevé que celui du raisonnement.

On peut également donner une autre explication du verset : “ Le sage a les yeux dans la tête ”. La “ tête ” fait ici allusion à la Présence divine, qui se trouve au dessus de la tête de l’homme, selon le Zohar, Parchat Balak, page 187a, cité par le Tanya, au chapitre 35. C’est grâce à cela que l’on peut mettre en évidence l’essence de l’âme et, dès lors, “ anticiper l’événement ”. On percevra la vérité telle qu’elle est et l’on ne se laissera pas abuser par le mauvais penchant. Car, on ne peut être trompé, pour ce qui concerne l’essence de son être et que l’on peut observer, par une vision qui transcende l’intellect.

Ce qui vient d’être dit nous permettra de comprendre le récit bien connu selon lequel le Rabbi Rachab, lors d’une conférence rabbinique qui eut lieu en 5670, fit la réponse suivante à un Rav qui lui demandait pourquoi il s’opposait avec tant d’acharnement à l’une des propositions gouvernementales et comment il avait la certitude que celle-ci était réellement dangereuse : “ J’ai l’intuition qu’il en est ainsi ”.

Or, comment faire preuve de tant de détermination pour ce qui est uniquement une intuition, sans la moindre preuve de son exactitude ? La réponse est la suivante. L’essence de l’âme brille, au dessus de la tête d’un Juif. Celle-ci est à l’origine du don de soi et elle ne permet pas la moindre erreur.