# Pirkeï Avot – Chapitre 3

***Trois catégories de Juifs***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chela’h 5723-1963)*

1. Le troisième chapitre d’Avot est introduit par la Michna suivante : “ Akavya, fils de Mehalalel dit : Prends en considération trois éléments et tu n’en viendras pas à la faute. Sache d’où tu viens, où tu vas et devant Qui tu devras rendre des comptes. D’où viens-tu ? D’une goutte de semence décomposée. Où vas-tu ? Vers l’endroit de la poussière et de la vermine. Devant Qui devras-tu rendre des comptes ? Devant le Roi, Roi des rois, le Saint béni soit-Il ”.

On peut poser plusieurs questions, à propos de ce passage :

A) Pourquoi Akavya, fils de Mehalalel allonge-t-il son enseignement en l’énonçant en trois propositions, d’abord une affirmation de portée générale, la nécessité de prendre en compte trois éléments pour écarter la faute, puis l’énoncé de ces trois éléments sous une forme interrogative, “ d’où viens-tu, où vas-tu, devant Qui… ” et enfin la répétition de ces trois questions, avec la réponse qui leur est apportée ?

Il aurait pu, en effet, adopter une formulation plus concise et dire : “ Considère que tu proviens d’une goutte de semence décomposée, que tu vas vers le lieu de la poussière et de la vermine, que tu devras rendre compte devant le Roi, Roi des rois, le Saint béni soit-Il. Ainsi, tu n’en viendras pas à la faute ”.

B) Pourquoi n’est-il pas suffisant de prendre en compte un seul ou même deux de ces trois éléments ? Ainsi, les anges ne peuvent méditer qu’au troisième de ces éléments, “ devant Qui tu devras rendre des comptes ”. Malgré cela, “ ils sont saisis par la crainte et le tremblement ”. Dès lors, pourquoi imposer aux hommes la réflexion à ces trois éléments à la fois ?

C) Que signifie : “ Tu n’en viendras pas à la faute ” ? Il semble que cette formulation fasse allusion non pas à la faute proprement dite, car, si c’était le cas, il aurait fallu dire : “ Tu ne commettras pas de faute ”, mais au fait de “ venir vers elle ”, de courir le risque de la commettre, comme l’explique le Midrach Chmouel, à cette même référence.

Ceci peut être comparé à une anse, permettant de tenir un ustensile. De fait, le traité Nedarim 2b parle de “ l’anse d’un vœu ”. En l’occurrence, la méditation à ces trois éléments permet d’écarter “ l’anse de la faute ”.

D) On peut établir, entre les écoles du Moussar et la conception de la ‘Hassidout, la différence suivante, précisée par le Kountrass Torat Ha ‘Hassidout, fascicule n°47. Le Moussar considère que le thème essentiel de la réflexion de l’homme doit être sa propre bassesse et l’insignifiance des plaisirs de ce monde.

La ‘Hassidout, en revanche, prône la réflexion à la grandeur de D.ieu, à l’élévation des âmes juives, au fait que chacune d’entre elles est une “ parcelle de Divinité véritable. Elle montre que la qualité d’un Juif n’émane pas uniquement de son âme, mais aussi de son corps, à propos duquel il est dit : “ Tu nous as choisis d’entre tous les peuples et d’entre toutes les nations ”, comme le souligne le chapitre 49 du Tanya. La mission d’un Juif est de faire, de lui-même et de tout ce qui l’entoure, un Sanctuaire pour D.ieu. Au final, il est certain qu’il la mènera à bien.

Un Juif bâtit la demeure du Roi, Roi des rois, le Saint béni soit-Il et il est clair qu’il ne doit pas s’y trouver d’immondices et de scories. C’est pour cela qu’un Juif “ s’écarte du mal ”, se préserve de la faute, qui en est l’expression.

Il est également une différence fondamentale entre les conséquences de ces deux thèmes de réflexion. Celle qui est prônée par le Moussar suscite la crispation et la tristesse ou, tout au moins, l’amertume. Celle qui est basée sur la ‘Hassidout suscite la joie et l’enthousiasme, qui est le fondement de la pratique des Mitsvot.

On connaît, en effet, le commentaire que fait le Ari Zal du verset (Devarim 28, 47) : “ Parce que tu n’as pas servi l’Eternel ton D.ieu avec joie et d’un bon cœur ”. On consultera, à ce sujet, le Chneï Lou’hot Ha Berit, Loi Ecrite, Parchat Tavo, le Tanya, au chapitre 26, le Rambam, à la fin des lois du Loulav et le commentaire de Rabbénou Yona, au début du chapitre 5 du traité Bera’hot.

Ceci s’applique, de la même façon, à la Techouva, qui est aussi une Mitsva et a même une portée générale. Elle doit donc être joyeuse. En conséquence, celui qui “ a fauté, suscité un défaut et s’est écarté du droit chemin ” sera conduit à la Techouva non seulement parce que “ ton abandon de l’Eternel ton D.ieu est mauvais et amer ”, selon les termes du verset (Yermyahou 2, 19), mais aussi par la conscience que, même dans une telle situation, en son moi véritable, par son âme divine, “ Il reste un Israël, même s’il a fauté ”, comme le dit le traité Sanhédrin 44a.

C’est donc uniquement de façon éphémère que l’âme s’immerge dans les forces du mal et cette situation est perçue comme “ mauvaise et amère ”, car, lors même de la faute, “ l’âme reste fidèle à D.ieu ”, de sorte qu’une telle attitude “ évoque l’image de celui qui saisit la tête du roi et l’introduit dans les latrines ”, selon les termes du Tanya, à la fin du chapitre 24.

Une telle réflexion emplit la Techouva d’enthousiasme, apporte la conviction que l’on connaîtra la réussite. En la matière, il ne s’agit pas de créer un fait nouveau. La Techouva, selon son sens étymologique, est bien un retour vers son véritable moi.

Si la Techouva peut être réalisée de cette façon, y compris par celui qui a commis une faute, il est bien évident que l’on évitera “ l’anse de la faute ”, tout ce qui conduit vers elle, en méditant à la valeur du bien. Dès lors, pourquoi l’auteur de la Michna suggère-t-il de tels thèmes de réflexion, “ une goutte décomposée… ” et non une médiation positive ?

Dans le Likouteï Torah, Be’houkotaï, à la page 3d, l’Admour Hazaken explique que les trois éléments cités par ce texte correspondent à trois aspects de l’âme. “ Sache d’où tu viens ” souligne que cette âme émane du néant et “ où tu vas ” rappelle qu’elle aura part à la résurrection des morts, après avoir mené à bien la mission qui lui est confiée ici-bas. Enfin, “ devant Qui tu devras rendre des comptes ” indique qu’elle connaîtra l’élévation, jusqu’à dépasser le stade le plus élevé des mondes créés.

Néanmoins, comment établir un lien entre cette interprétation et le sens simple de la Michna, “ D’où viens-tu ? D’une goutte de semence décomposée. Ou vas-tu ? Vers le lieu de la poussière et de la vermine ” ?

2. La présentation de la Michna en trois parties indique qu’il y a bien là trois groupes d’enseignements, comme l’explique le commentaire de ce texte, dans la “ porte des citations de nos Sages ”, du Ari Zal.

De façon générale, il est trois catégories de Juifs, les Justes, les hommes moyens et les impies. La Michna délivre donc un enseignement à chacune d’elles. Le premier s’adresse aux Justes, le second, aux hommes moyens et le troisième, aux impies.

La différence entre ces catégories est la suivante. Les Justes n’ont aucun contact avec le mal, car ils ne possèdent pas de mauvais penchant, comme le dit le premier chapitre du Tanya. Ils peuvent, en revanche, avoir des envies permises, “ l’anse de la faute ”. Les hommes moyens sont susceptibles d’avoir également des envies interdites, ce qu’à D.ieu ne plaise. Néanmoins, ils en prennent immédiatement conscience, font aussitôt intervenir leur bon penchant et D.ieu leur vient en aide. La lumière de l’âme divine les éclaire et l’envie devient aussitôt inconcevable, comme l’expliquent les chapitres 12 et 13 du Tanya. Leur mission essentielle consiste donc à faire briller la lumière de D.ieu, “ Fais le bien ” et la lutte contre le mal reste l’exception, pour ce qui les concerne.

C’est la raison pour laquelle les deux premières parties de cette Michna évoquent uniquement ce qui fait partie du bien, conformément à l’interprétation de l’Admour Hazaken.

En revanche, à ceux qui sont dans une situation plus basse que les hommes moyens, il faut délivrer un enseignement et suggérer un thème de réflexion liés à “ Ecarte-toi du mal ”. En conséquence, l’auteur de la Michna mentionne également, dans sa troisième partie, “ la goutte de semence décomposée ” et “ le lieu de la poussière et de la vermine ”, ce qui va à l’encontre du bien.

Mais, en réalité, comme nous l’avons vu, celui qui est plus bas qu’un homme moyen, qui a même d’ores et déjà trébuché en transgressant un interdit et doit donc encore parvenir à la Techouva, adoptera, malgré cela, une méditation positive, comme le préconise la ‘Hassidout. Compte tenu de sa situation basse, il réfléchira, cependant, à la grandeur du Créateur et de l’âme, selon des thèmes qui lui en feront percevoir l’élévation et la qualité, malgré sa situation actuelle.

C’est précisément ce que souligne notre Michna : “ Sache devant Qui tu devras rendre des comptes ”. Pour les hommes moyens, il est seulement fait référence au point qui dépasse le stade le plus élevé des mondes créés, comme on l’a dit. Pour les impies, par contre, on précise, en outre, que ces comptes seront rendus “ au Roi, Roi des rois, le Saint béni soit-Il ”. En effet, de telles personnes ne sont pas concernées par ce qui transcende la création. Un tel niveau est trop élevé pour elles. Elles n’en conçoivent aucun plaisir et ne le saisissent même pas.

On leur expliquera donc que D.ieu est un Roi, ce qu’elles peuvent comprendre, car il y a, ici-bas, des monarques de chair et d’os, y compris parmi les autres nations. Pour autant, il faut réfléchir à la grandeur spécifique de la Royauté céleste. D.ieu n’est pas un simple Roi, il est le “ Roi, Roi des rois ”, comme l’explique le Likouteï Torah, Tsav, à la page 13d. Sa royauté est sainte et séparée, tout en se révélant ici-bas, car il est “ le Saint, béni soit-Il ”, comme le montre le Likouteï Torah, Vaykra, à la page 22c.

On retrouve ici les thèmes de réflexion de la catégorie précédente, mais sous une forme plus basse. Il en est de même également pour les deux autres éléments, “ d’où tu viens et où tu vas ”, qui soulignent également la qualité d’un Juif, mais selon une formulation plus accessible qu’auparavant.

3. L’idée essentielle d’un Juif doit être le fait que le monde n’est pas son domaine. Sa préoccupation est uniquement la Sainteté et la Divinité. Une telle conception lui apporte l’élévation, le place au dessus de la matérialité, lui permet d’agir, même dans ses activités courantes, pour le Nom de D.ieu.

Bien évidemment, son étude de la Torah et sa pratique des Mitsvot n’auront pas pour but de “ recevoir une récompense ”, ainsi qu’il est dit : “ Je donnerai vos pluies en leur temps ”. Sa seule motivation sera d’attacher son âme à D.ieu.

Celui qui n’a pas adopté cette conception basera son comportement sur le verset (Michlé 18, 1) : “ Celui qui est détaché cherchera la satisfaction de ses envies ”. Il sera séparé de D.ieu, empli d’orgueil. Il sera attiré par les plaisirs de ce monde et les recherchera. Il étudiera la Torah et pratiquera les Mitsvot avec suffisance. Dès lors, il perdra tout mérite, toute finesse.

De fait, la Torah et les Mitsvot de l’impie ne lui apportent aucune élévation. Bien au contraire, elles sont, pour lui, un poison, selon le traité Yoma 72b et le Kountrass Ets ‘Haïm, au chapitre 12. Par leur intermédiaire, il raffermit les forces du mal, comme le disent le Tanya, au chapitre 39 et les lois de l’étude de la Torah, de l’Admour Hazaken, chapitre 4, paragraphe 3.

L’idée première, à l’origine du service de D.ieu, doit donc être de “ faire le choix de D.ieu pour être sa part et son sort ”, selon les termes du chapitre 19 du Tanya.

Celui qui se renforce dans cette idée, qui prend la ferme résolution que sa part et son sort doivent être la Divinité, ne pourra plus commettre la faute. Et, comme l’indique le Tanya, au chapitre 19, celui qui met en éveil la sagesse de son âme, supprimera résolument toutes les forces du mal, comme si elles n’avaient jamais existé.

4. Pour parvenir à cette prise de conscience, il faut effectivement considérer ces trois éléments à la fois. En effet, une âme divine s’introduit dans un corps et dans une âme animale. Dès lors, son attachement à la Divinité se voile et elle a l’impression d’avoir une existence autonome, séparée. Pour se départir de son orgueil, plusieurs types de réflexions lui sont alors nécessaires.

Cette âme doit méditer au passé, “ d’où tu viens ”, au présent, “ où tu vas ” et à l’avenir, “ devant Qui tu devras rendre des comptes ”. Ainsi, en chaque direction vers laquelle on se tourne, l’orgueil n’a pas lieu d’être. Néanmoins, les hommes moyens peuvent limiter leur réflexion à une formulation positive alors que ceux qui se trouvent plus bas qu’eux doivent également se dire qu’un Juif n’est pas concerné par tout ce qui relève de son corps, que seule l’âme importe pour lui.

Si l’on envisage le passé, le corps provient d’une goutte de semence décomposée. Il est donc sans valeur et seule l’âme divine existe réellement. Certes, en apparence, c’est de l’âme animale qu’émane la vie. Pour autant, la vitalité du corps juif provient, en réalité, de l’âme divine, comme le dit le Kountrass Ou Mayan, au septième discours et l’âme animale n’est qu’un écran. C’est pour cette raison qu’il est défini comme un corps juif. En conséquence, la motivation de l’étude de la Torah et de la pratique des Mitsvot n’est pas la récompense physique, mais bien la possibilité de lier son âme à D.ieu.

Certes, on pourrait se dire : “ Il est vrai que ma vitalité émane de mon âme divine. Malgré cela, mon existence est physique et je ne ressens pas cet aspect divin. Ma situation fait donc que je peux éprouver du plaisir en considérant les attraits du monde et les rechercher. Aussi, j’étudierai la Torah et je pratiquerai les Mitsvot afin de connaître l’aisance matérielle. ”

A celui qui avance cet argument, on répondra : “ Où vas-tu ? Vers le lieu de la poussière et de la vermine. Certes, tu connais l’avancement, tu pratiques la Torah et les Mitsvot, mais, au moins de façon passagère, tu les conduis vers la poussière et la vermine. De la sorte, tu raffermis les forces du mal ”.

Un tel homme pensera encore : “ Je me préoccupe, avant tout, de ma vitalité physique. Dès lors, qu’importe si je raffermis les forces du mal, qui m’accordent la vitalité ? Bien au contraire, celles-ci la distribuent en abondance et, de cette façon je serai le premier à la recevoir. Car, comme l’expliquent le traité Avot, chapitre 4, Michna 15 et Iguéret Ha Techouva, chapitre 6, “ les impies connaissent la tranquillité ”.

On lui répondra : “ Sache devant Qui tu devras rendre des comptes, devant le Roi, Roi des rois, le Saint béni soit-Il. Au final, chacun devra se présenter devant Lui et se justifier pour chaque action et même pour son désir d’être le premier à recevoir. Mets donc en parallèle l’apport de la Mitsva et ce qu’elle fait perdre ”.

5. Tout ce qui vient d’être dit concerne la méditation proposée à ceux qui sont inférieurs aux hommes moyens. Ces derniers, en revanche, se limiteront au domaine du bien. Ils réfléchiront au néant, qui est la source de l’âme. Les Justes, enfin, auront une méditation encore plus élevée. Comme dans les deux cas précédents, ils observeront ce qui dépasse leur propre niveau. Ils feront abstraction de toute distinction, de toute segmentation. Ils se contenteront de “ prendre en considération trois éléments ” qui seront tous réunis au sein de la Torah.

La Torah, en effet, porte tout en elle. C’est la raison pour laquelle elle peut révéler et provoquer l’action qui lui est liée, la prière et les bonnes actions. De ce fait, elle est qualifiée, là-haut, de “ lumière triple ”.

Tels sont les trois enseignements, de portée générale et présentés en ordre décroissant, qui s’adressent aux trois catégories de Juifs.

Plus généralement, le contenu de cette Michna est lié à la Techouva de celui qui a mal agi. Il en est, de fait, trois formes, “ écarte-toi du mal ”, “ fais le bien ” et “ recherche la paix ” c’est-à-dire la Torah, comme l’explique le Likouteï Torah, au discours ‘hassidique intitulé “ Comme sont belles tes tentes ”.

***Qualité d’Israël***

*(Discours du Rabbi, 10 Chevat 5720-1960)*

6. Il est dit, dans le troisième chapitre d’Avot : “ Sache devant Qui tu devras rendre des comptes ”. Mais, l’expression employée par la Michna est : “ un jugement et des comptes ”. Or, on peut s’interroger, sur cette formulation. N’eut-il pas été plus logique de dire “ des comptes et un jugement ”, comme le font remarquer les Tossafot Yom Tov, au début du chapitre 3 d’Avot et le Notser ‘Hessed, à la même référence ? Car, c’est seulement après avoir fait les comptes que l’on peut rendre le jugement. Pourquoi la formulation de ce texte retient-elle l’inverse ?

Nous répondrons à cette question selon une explication du Baal Chem Tov, citée dans le Likouteï Maharan, à la fin du chapitre 113. J’ai observé qu’elle était citée également par le Bina Le Itim, au commentaire 63 et elle peut être comparée à ce qui est dit de David (Chmouel 2, 12, 7) : “ Tu es l’homme ”. Dans le discours ‘hassidique intitulé “ Je suis à mon Bien Aimé ”, figurant dans le Séfer Ha Maamarim Yiddich, à la page 76, cette explication du Baal Chem Tov est rapportée de manière quelque peu différente. Mais, peut-être est-il l’auteur de ces deux versions à la fois. En tout état de cause, chaque idée de la Torah reçoit soixante dix explications.

Commentant la Michna 16 du troisième chapitre d’Avot : “ On punit l’homme avec sa conscience et sans sa conscience ”, le Baal Chem Tov constate que le tribunal céleste ne peut punir un homme qu’avec “ sa conscience ”, c’est-à-dire lorsqu’il décide lui-même le châtiment qui lui revient. Toutefois, l’homme lui-même exprime son avis “ sans sa conscience ”. En effet, on lui présente une autre personne, ayant commis la même faute que lui. Il devra dire quelle punition mérite cet homme, selon lui et, de la sorte, il prendra une décision sur son propre cas et on lui appliquera effectivement ce verdict.

C’est donc en ce sens que le jugement est “ avec sa conscience et sans sa conscience ”, comme l’explique également le Ha Tamim, fascicule n°7, page 104. Il s’agit de sa propre décision, mais cet homme ne savait pas qu’il statuait sur son cas personnel.

Ceci nous permettra de justifier l’expression “ un jugement et des comptes ”, le jugement d’abord, les comptes ensuite. Le jugement est celui de l’homme et les comptes viennent, par la suite, pour lui montrer qu’il a personnellement adopté ce comportement, que le verdict qu’il vient de prononcer s’applique donc à lui.

7. On peut s’interroger sur ce qui vient d’être dit. Pourquoi le Tribunal céleste doit-il avoir recours à la décision d’un homme ? Pourquoi n’énonce-t-il pas le verdict lui-même ?

La raison en est la suivante. Chaque Juif possède une “ parcelle de Divinité” selon l’expression du verset (Job, 31, 2), que le Tanya qualifie de “ véritable ”. Or, en chaque partie de l’Essence, se trouve la totalité de celle-ci. En effet, le Baal Chem Tov enseigne que : “ lorsque l’on détient une parcelle de l’essence, on la possède en totalité ”, comme l’explique la fin de la séquence de discours ‘hassidiques prononcée en 5666. C’est donc pour cela que les anges, y compris les plus élevés, ne peuvent pas se rendre maîtres d’un Juif. S’il ne prend pas de décision sur son propre compte, personne d’autre ne peut le faire.

Bien au contraire, un Juif, de par l’Essence qu’il possède en lui, domine toutes les créatures, célestes et terrestres. C’est la raison pour laquelle chacun reçoit le titre d’Israël, signifiant que “ tu as lutté contre les anges et les hommes et tu les as vaincus ” (Béréchit 32, 29). Car, un Juif dirige bien les anges et les hommes.

8. La Michna souligne donc que “ l’on punit l’homme avec sa conscience et sans sa conscience ”, que le tribunal céleste ne peut dominer un Juif. Or, il s’agit bien de celui qui a commis une faute. Car, il n’en reste pas moins un Israël et nos Sages soulignent, au traité Sanhédrin 44a, que “ il reste un Israël, même s’il a commis une faute ”. Il peut diriger toutes les créatures et nul ne peut se rendre maître de lui.

Bien plus, dans quel cas la Michna déclare-t-elle l’incompétence du Tribunal céleste ? Lorsqu’il s’agit de punir celui qui a commis une faute. Même en pareil cas, nul ne peut le dominer. Malgré son acte, il conserve l’élévation d’un Israël. Plus encore, il est considéré comme tel, même par rapport à la faute commise.

La raison en est la suivante. Le nom d’Israël, celui qu’il porte, n’est pas l’expression d’une qualité se surajoutant à sa personne. Il décrit, à proprement parler, l’essence de son être. Les termes de Cohen, de Lévi, de Juste, d’homme moyen, font référence à des niveaux de la personnalité. Pour ce qui les concerne, tous ne sont pas identiques. Chacun n’est pas un Cohen ou un Juste. De plus, ces niveaux ne décrivent pas l’essence d’un Juif et ils peuvent donc évoluer. Si le Juste adopte un mauvais comportement, il n’en sera plus un. Si un Cohen profane sa prêtrise, il perd la sainteté liée à son statut et le Torat Cohanim, Emor 21, 4, dit : “ Il devient profane ”, comme l’explique le Rambam, dans ses lois de l’entrée dans le Temple, chapitre 6, paragraphe 8 et 9.

Le nom Israël, par contre, décrit l’essence d’un Juif. Chacun le possède et il désigne l’aspect de la personnalité qui ne peut jamais être modifié, ce qu’à D.ieu ne plaise. Nos Sages rapportent, à ce sujet, les Paroles de D.ieu : “ D’une façon ou d’une autre, ils sont Mes enfants et il m’est impossible de les échanger contre une autre nation ”.

Israël est donc le nom qui désigne l’essence. Parfois, il souligne la qualité et fait référence à celui qui “ a combattu les anges et les hommes et les a vaincus ”. D’autres fois, il s’applique véritablement à chaque Juif. Tous, en effet, ont, potentiellement, le moyen de mener ce combat, comme l’explique le Tanya, au chapitre 6 et à la fin du chapitre 13, de même que le Rambam, dans ses lois des fondements de la Torah, chapitre 2, paragraphe 7.

Chaque Juif reste donc un Israël, quelle que soit sa situation, son comportement et sa manière d’agir, non seulement pour ses accomplissements positifs, mais également pour ses fautes, ce qu’à D.ieu ne plaise. Car, c’est toujours l’essence de lui-même qui s’exprime et celle-ci est bien représentative de l’Essence de D.ieu.

C’est précisément pour cela qu’il est dit (Ichaya 49, 17) : “ Ceux qui veulent te détruire et t’anéantir émaneront de toi ”. Il ne pourrait en être autrement. De même, l’idolâtrie d’un Juif ne disparaît jamais, ce qui n’est pas le cas pour celle d’un non Juif, selon le traité Avoda Zara 53a. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

9. L’explication est la suivante.

Profondément, la faute est un manque introduit dans les sphères célestes, si l’on peut s’exprimer ainsi. De fait, le terme ‘*Heth* désigne à la fois la faute et le manque, ainsi qu’il est dit (Mela’him 1, 1, 21) : “ Moi et mon fils Chlomo, nous serons manquants ”.

Les autres nations ne peuvent pas provoquer un tel manque. Elles n’ont rien de commun avec les sphères célestes et ne peuvent y interférer. Un Juif, en revanche, a été choisi par D.ieu, ainsi qu’il est dit : “ Il choisit pour nous notre héritage, la dignité de Yaakov qu’Il aime pour l’éternité ”. Il est “ une parcelle de Divinité véritable ”. Ses actions, les bonnes comme celles qui ne le sont pas, apportent un renforcement là-haut, si l’on peut s’exprimer ainsi, ou bien l’inverse, ce qu’à D.ieu ne plaise.

10. Le principe énoncé plus haut, “ lorsque l’on détient une partie de l’essence, on la possède en totalité ” s’applique également à l’explication du Baal Chem Tov, à propos de la Michna : “ On punit l’homme avec sa conscience et sans sa conscience ”. On peut considérer que celle-ci révèle l’essence même du Baal Chem Tov.

La mission du Baal Chem Tov consista à mettre en éveil l’âme de chaque Juif. C’est à cela que fait allusion son nom, Israël, qui est, de fait, celui de chaque Juif, à titre personnel, comme le souligne le Chneï Lou’hot Ha Berit, dans son introduction à la “ grande porte ”.

C’est pour cela que l’enseignement du Baal Chem Tov, la ‘Hassidout, expose la grandeur et l’élévation des âmes juives, “ parcelles de Divinité véritables ”, comme l’explique le Tséma’h Tsédek, dans ses commentaires et résumés du Tanya, au début du chapitre 2. Ceci s’exprime également dans l’explication, exposée plus haut, de la Michna : “ On le punit avec sa conscience et sans sa conscience ”.

La Torah délivre un enseignement fondamental sur la manière de servir le Créateur. Tout d’abord, il faut connaître la taille et l’intensité du défaut suscité par la faute, comme l’explique le Tanya, à la fin du chapitre 24. Autre point, qui est essentiel, la conscience de la valeur d’un Juif permet de ne tenir aucun compte de tout ce qui fait obstacle au service de D.ieu. En effet, il suffit de mettre en éveil l’essence de sa personne pour n’avoir à craindre personne, bien au contraire pour dominer toutes les créatures, “ tu as combattu les anges et les hommes et tu les as vaincus ”.

***Les feuilles et les racines***

*(Discours ‘hassidique du Rabbi intitulé “ Rabbi Yossi commença ”, prononcé en 5719-1959)*

11. La Michna du troisième chapitre d’Avot dit : “ A quoi peut être comparé celui dont la sagesse est plus grande que les actions ? A un arbre qui a de nombreuses feuilles et peu de racines… En revanche, à quoi peut être comparé celui dont les actions sont plus importantes que la sagesse ? A un arbre qui a peu de feuilles et beaucoup de racines. Même si tous les vents du monde soufflent sur ce dernier, ils ne le feront pas bouger, ainsi qu’il est dit (Yermyahou 17, 8) : Il sera comme un arbre planté… ”.

Or, on peut ici s’interroger. Pourquoi l’auteur de la Michna compare-t-il la sagesse aux feuilles et les actions aux racines ? Les actions ne sont-elles pas, bien au contraire, une conséquence de la sagesse ? C’est en sachant précisément ce que l’on doit faire que l’on peut ensuite accomplir de bonnes actions. Il semblerait donc plus exact de comparer la sagesse aux racines et les actions aux feuilles.

12. Le traité Sanhédrin 110b enseigne : “ La racine est l’âme et la feuille correspond au corps ”. De façon générale, l’homme est comparé à un arbre, selon le traité Devarim 20, 19, commenté par le traité Taanit 7a. Un arbre a des feuilles et des racines. De même, un homme possède une âme, ses racines et un corps, ses feuilles.

On pourrait être surpris par une telle comparaison. Les feuilles découlent des racines, alors que l’âme et le corps sont indépendants l’un de l’autre. Le second est créé de manière indépendante et ne dépend pas du premier.

Il faut en conclure que la Guemara, en comparant les feuilles au corps, ne fait pas allusion au corps physique, mais plutôt à la partie de l’âme qui s’introduit en lui, qui s’unit à lui, qui est sensible à ses mutations et en subit les conséquences, comme le dit le Chaar Ha I’houd Ve Ha Emouna, au chapitre 7.

En effet, le Likouteï Torah, Chela’h, pages 40b et 51b, souligne que l’âme ne s’introduit pas entièrement dans le corps, car celui-ci ne pourrait la contenir. Il n’en reçoit donc qu’un reflet, qu’une petite partie, alors que, pour sa plus large part, elle reste là-haut.

Tel est donc le sens de la comparaison faite par la Guemara. La partie de l’âme qui pénètre le corps représente les feuilles, alors que son élément dominant, demeurant là-haut, symbolise les racines.

13. La partie essentielle de l’âme, même si elle reste là-haut, exerce bien son influence sur le corps. Elle se distingue de son reflet se trouvant dans ce corps de la manière suivante. Ce dernier investit profondément le corps et il subit ainsi ses limites. Son influence est donc profonde également.

La première, en revanche, est bien trop haute pour recevoir de telles limites. Son influence ne peut être profonde et elle ne fait qu’entourer le corps. Elle reste là-haut et transcende ce corps, qu’elle ne peut investir. Elle se trouve donc tout autour de lui.

14. L’un des effets de la partie céleste de l’âme sur le corps est la soumission à D.ieu transcendant l’entendement. L’effort basé sur la logique est limité et conditionné par les moyens du corps. Celui qui dépasse la compréhension ne subit pas de telles limites et il se fait ainsi l’expression de la partie essentielle de son âme.

La soumission transcendant l’entendement de la partie céleste de l’âme s’exprime donc, de manière générale, par la soumission la plus simple. Ce sentiment pénètre également la logique et conditionne enfin l’action concrète. Néanmoins, l’intellect, à ce stade, est uniquement un intermédiaire, révélant l’influence de l’âme. L’action qui en découle est déterminée, ferme, ne subit pas les limites de la rationalité.

Mais, en réalité, ce n’est pas la compréhension qui est à l’origine de la détermination. Celle-ci est bien la manifestation de l’aspect essentiel de l’âme, qui reste là-haut et dépasse la logique, laquelle est uniquement un moyen mis à sa disposition.

C’est en ce sens que la Michna compare la sagesse aux feuilles et les actions, aux racines. La sagesse correspond au service de D.ieu basé sur la logique. Elle est donc un effet du reflet de l’âme, se trouvant dans le corps, qui est une “ feuille ” de sa partie essentielle. Les actions, en revanche, évoquent la notion de contrainte, comme celle de donner de la Tsédaka, d’après le Beth Yossef sur le Tour, Yoré Déa, au chapitre 248. En ce sens, la soumission à D.ieu transcendant la raison découle bien des “ racines ”, c’est-à-dire de la partie essentielle de l’âme.

15. Comme nous l’avons maintes fois souligné, il faut cumuler les deux formes du service de D.ieu, la soumission et la compréhension. Chacune possède, en effet, une qualité spécifique. La soumission confère la détermination et permet de se libérer des limites. La compréhension est effectivement limitée et, aussi profonde qu’elle puisse être, elle peut toujours affronter une idée opposée. La soumission émane, pour sa part, de la partie essentielle de l’âme. A l’opposé, la compréhension possède également une qualité. Elle pénètre de Divinité les forces profondes de la personnalité.

C’est pour cela que le recours aux deux à la fois est nécessaire. Il est indispensable de comprendre, mais, pour autant, le raisonnement doit être bâti sur la soumission. Pourquoi s’emploie-t-on à percevoir par son intellect ? Parce que telle est la Volonté de D.ieu !

Lorsque la compréhension est édifiée sur les fondements de la soumission, elle possède la force et la détermination qui caractérisent cette soumission. Cette dernière insuffle sa conviction au raisonnement, de sorte que celui-ci reçoit également une détermination sans limite.

La Michna fait ici référence à “ celui dont les actions sont plus importantes que la sagesse ”. Son action concrète et sa soumission sont à la base de son raisonnement. En pareil cas, “ même si tous les vents du monde soufflent sur lui, ils ne le feront pas bouger ”, ni par ses feuilles, ni par ses racines.

C’est également pour cette raison que le verset cité par ce texte est : “ Il sera comme un arbre planté ”. Celui-ci fait allusion à ce qui est révélé et mis en évidence, comme l’explique le Midrach Chmouel. En l’occurrence, les racines se révéleront dans les feuilles. La compréhension est pénétrée du lien profond qui existe entre l’âme et D.ieu, unis de la manière la plus profonde.