# Pirkeï Avot – Chapitre 4

***Les voies de l’humilité***

*(Commentaire du Rabbi, Techouvot Ou Biyourim, chapitre 1, Kovets Loubavitch, fascicule n°11)*

1. La Michna du quatrième chapitre d’Avot dit : “ Sois humble devant chaque homme ”. Il existe deux versions de ce texte. Dans la première, le mot “ homme ” est exprimé par *Adam* et, dans la seconde par *Ha Adam*. Cette dernière est citée par Rabbénou Yona, dans son commentaire. Elle apparaît également dans le ‘Hen Tov, cité par le Melé’het Chlomo sur Avot, chapitre 4, Michna 4 et dans le traité Dére’h Erets Zouta, au chapitre 3.

L’Admour Hazaken, dans son Sidour, écrit *Adam* et non *Ha Adam*. Il cite cette même version dans différents textes de ‘Hassidout. Pour autant, au chapitre 30 du Tanya, il dit bien *Ha Adam*, comme j’ai pu le vérifier dans toutes les éditions du Tanya que j’ai consultées.

Comme on le sait, l’Admour Hazaken, lorsqu’il rédigea le Tanya, écrivit, de la manière la plus précise, tous ses mots et toutes ses lettres, comme le soulignent les notes et résumés sur le Tanya, à partir de la page 118.

Selon une tradition familiale, dans la maison du Rabbi, le Maharil de Yanovitch vit, une fois, son frère, l’Admour Hazaken, assis près de son bureau, dans une intense concentration. Un long moment passa, avant qu’il ne retrouve ses esprits. Il s’aperçut alors que son frère était près de lui et lui dit : “ Je médite, depuis trois semaines déjà, à la rédaction de ce mot. ”.

Il lui montra, sur le manuscrit du Tanya qui était posé devant lui, un mot qu’il pouvait écrire avec un *Vav* de conjonction ou bien sans cette lettre, comme c’est le cas pour les premiers termes du chapitre 41, puisqu’il aurait pu écrire : “ le début du service de D.ieu, son aspect essentiel et son origine ”, alors qu’il nota, en fait : “ le début du service de D.ieu et son aspect essentiel et son origine ”. Il dit alors :

“ Un *Vav* dans le livre des hommes moyens justifie six semaines de réflexion. Puis, la septième, tout s’illumine, avec une intense clarté. En écrivant chaque lettre de ce livre, j’ai repensé à tout le livre ”. De fait, l’ensemble du Tanya, et non uniquement sa première partie, est, de façon générale, appelé “ livre des hommes moyens ”, dans le Likouteï Torah.

On peut en conclure que, si l’Admour Hazaken écrit, dans le Tanya, *Ha Adam*, alors que, d’ordinaire, il choisit la version *Adam*, comme c’est le cas dans le Sidour, c’est pour justifier le développement qu’il donne dans le Tanya.

Le Chaar Ha Collel, chapitre 30, paragraphe 3, écrit : “ Il existe plusieurs versions des Pirkeï Avot, figurant dans le Sidour de l’Admour Hazaken. C’est sans doute pour cela qu’il les y fait apparaître ”.

2. Comment marquer son humilité devant chacun ? Il est, de façon générale, deux moyens d’y parvenir. On peut, d’une part, méditer au fait que l’on reçoit de l’autre sa propre plénitude, comme l’expliquent Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 22, le Likouteï Torah, au début de la Parchat Nitsavim, le Sidour, à la porte d’Elloul et le Torah Or, à la Parchat Michpatim. C’est à ce propos qu’il est dit *Adam* et non *Ha Adam*, car il convient d’être humble véritablement devant chacun.

Même si l’on est, soi-même, plus élevé que son prochain, on doit, néanmoins, avoir recours à lui. En effet, tous les Juifs sont comparés à un “ grand organisme ”, dont chaque membre apporte la plénitude à tous les autres. Ainsi, les pieds contribuent à la plénitude de la tête en la conduisant là où elle désire se rendre.

Le second moyen d’acquérir l’humilité est de réfléchir à sa propre bassesse, au fait que l’on est inférieur à tous. En effet, il peut arriver que l’on transgresse le Précepte “ Ecarte-toi du mal ” et parfois même “ Fais le bien ”. De ce fait, on est réellement plus bas que les autres, y compris que les impies. En effet, si ces derniers ont trébuché, c’est sans doute parce que les conditions de leur situation les ont conduits à cela ou bien parce que leur mauvais penchant est particulièrement fort. En revanche, on sait que son propre mauvais penchant est beaucoup plus faible, qu’une lutte acharnée n’est nullement nécessaire pour le vaincre. Si, malgré cela, on a mal agi, même si cet acte a une portée bien plus réduite que celui de l’impie, on est donc beaucoup plus coupable.

La différence entre ces deux manières d’agir est la suivante. La première conduit à marquer son humilité uniquement devant un Juif. En effet, tous les Juifs constituent un même organisme et chaque membre du corps a besoin de tous les autres. La seconde, en revanche, a pour effet d’être humble également devant un non Juif. Car, on peut s’apercevoir que l’on néglige certains principes que ce non Juif respecte, pour sa part. Ainsi, le traité Kiddouchin 31a décrit de quelle façon Rama Ben Netina, un non Juif, marquait du respect à son père.

Bien plus, dans le second cas, on a un comportement inférieur même à celui des animaux impurs, qui ne modifient pas leur comportement, ne font pas varier leurs caractères, alors que l’on peut soit même convoiter ce qui est interdit, c’est-à-dire ce qui va à l’encontre de la Volonté de D.ieu, même si l’on ne passe pas à l’action, selon les chapitres 24 et 29 du Tanya.

Les deux formes d’humilité, découlant des deux thèmes de réflexion qui viennent d’être définis, correspondent aux deux versions de notre Michna. *Adam*, en effet, est un titre qui désigne les Juifs, alors que *Ha Adam*, l’homme, en général, peut être aussi le non Juif, comme l’expliquent le traité Yebamot 61a et les Tossafot, à cette même référence. La première réflexion conduit donc à être humble uniquement devant les Juifs et la seconde également devant les non Juifs.

3. Une autre différence peut également être faite entre ces deux thèmes de réflexion. Le premier suscite l’humilité, mais non la tristesse. On n’a pas le sentiment d’être un bon à rien. On comprend, néanmoins, que l’on doit avoir recours aux autres, ce qui n’a pas pour effet d’attrister. Le second, en revanche, rend triste ou, tout au moins, amer.

Or, le service de D.ieu doit être joyeux. C’est la raison pour laquelle, d’ordinaire, on parviendra à l’humilité au moyen de la première réflexion, qui conduit, en outre, à aimer son prochain, alors que la seconde peut susciter la tristesse. De la sorte, on reçoit une plus grande élévation, car on voudra imiter le comportement positif de son prochain, comme l’expliquent le Torah Or, Toledot, page 20b, Mikets, page 31a et le Likouteï Torah, commentaires de Chemini Atséret, page 81a. Dans tous ces textes, on dit bien *Adam* et non *Ha Adam*.

Toutefois, on peut parfois être dans l’impossibilité de lutter contre le mauvais penchant, “ du fait de la pesanteur que l’on éprouve en son cœur ”, selon l’expression du chapitre 29 du Tanya. Il faut alors briser les forces du mal avec ce qui leur ressemble, en l’occurrence l’amertume ou bien la tristesse qui peut recevoir l’élévation, comme l’explique le chapitre 31 du Tanya. On a alors recours au second type de réflexion.

La version essentielle de la Michna dit donc *Adam*. Mais, lorsque le Tanya explique comment lutter contre l’obstruction du cœur, il dit bien *Ha Adam*, suggérant ainsi le thème de la réflexion qui permettra à l’homme d’ouvrir son cœur.

***La couronne du bon renom***

*(Discours du Rabbi, veille de Sim’hat Torah 5719-1958)*

4. Une Michna du quatrième chapitre d’Avot dit : “ Il est trois couronnes, la couronne de la Torah, la couronne de la prêtrise et la couronne de la royauté. Mais la couronne du bon renom les surpasse ”. Les commentateurs s’interrogent, à ce sujet : pourquoi la couronne du bon renom n’est-elle pas comptée avec les trois autres ? Pourquoi ne pas dire qu’il y en a quatre ?

De même, on peut se demander également pour quelle raison la couronne du bon renom est si importante qu’elle surpasse celle de la Torah, celle de la prêtrise et celle de la royauté, alors qu’il y a indiscutablement là trois qualités véritables et profondes. A l’opposé, un bon renom n’est, en apparence, que superficiel. Parfois même, il n’est pas attribué en fonction des qualités que l’on possède réellement. Dès lors, comment cette couronne peut-elle surpasser les trois autres ?

On peut s’interroger également sur l’expression “ les surpasse ”. Pourquoi ne pas dire qu’elle leur “ est supérieure ”, plus importante ? Que signifie “ surpasser ” les autres couronnes ?

L’explication est la suivante. La couronne du bon renom est une qualité uniquement lorsqu’elle surpasse les autres, lorsqu’elle leur fait suite. Un bon renom n’est, par lui-même, que peu important et nous avons vu qu’il a seulement un caractère superficiel.

C’est pour cette raison qu’il ne constitue pas une quatrième couronne. Car, lorsque celle-ci est seule, elle n’a pas grande valeur. A l’opposé, quand elle accompagne les trois autres couronnes, elle représente une élévation véritable et parvient même à les surpasser.

5. Dans son résumé du discours ‘hassidique intitulé “ Au huitième jour ”, figurant dans le Likouteï Torah, commentaires de Soukkot, page 83a, le Tséma’h Tsédek explique que la couronne de la royauté se révèle à Roch Hachana, lorsque l’on proclame la royauté de D.ieu, celle de la prêtrise à Yom Kippour, lorsque le grand Prêtre s’introduit dans le Saint des Saints et celle de la Torah à Chemini Atséret et à Sim’hat Torah. Puis, la couronne du bon renom est l’étude qui “ est grande quand elle conduit à l’action ”.

En 5699, mon beau-père, le Rabbi, rapporta, à ce propos, le récit suivant :

“  Une fois, le Tséma’h Tsédek commenta la signification de ces trois couronnes, en fonction de ce qui est expliqué dans le Likouteï Torah, mais il n’acheva pas le commentaire relatif à la couronne du bon renom. On lui en demanda le sens et il répondit qu’elle correspondait aux danses, pendant les Hakafot ”.

On peut concilier ces deux explications. Tichri est un mois de portée générale et l’on y retrouve le service de D.ieu de toute l’année, y compris la pratique des Mitsvot, mais d’une manière qui est encore potentielle. Les danses des Hakafot sont une action concrète, permettant de s’engager joyeusement à accomplir les Mitsvot, tout au long de l’année.

Les couronnes de la royauté, de la prêtrise et de la Torah trouvent leur place en Tichri, puis celle du bon renom introduit l’accomplissement des Mitsvot. Les trois premières correspondent donc à l’effort de l’homme pour lui-même, pour transformer sa personnalité et développer des qualités profondes, en son esprit. C’est ainsi qu’il pourra, par la suite, mettre en pratique les Mitsvot. En effet, le mois de Tichri est “ rassasié ” de toutes les forces morales, selon le Midrach Vaykra Rabba, chapitre 29, paragraphe 8. Un Juif reçoit alors toutes les bénédictions, toutes les révélations. Dès lors, il est à même de respecter les Mitsvot, tout au long de l’année.

Les Mitsvot sont accomplies au moyen d’objets matériels. Elles ont pour but de parfaire la matière et non l’esprit de l’homme. Celui-ci, bien au contraire, doit quitter les limites de sa personnalité, ses besoins spirituels et moraux, afin d’illuminer la matière et le monde. Ces Mitsvot lui confèrent donc un “ bon renom ”. Or, un nom est utile uniquement dans la relation avec l’autre et non pour soi-même. Pour autant, “ la couronne du bon renom surpasse les autres ”, elle est plus élevée que l’apport moral de la royauté, de la prêtrise et de la Torah.

En conséquence, il est expliqué ici que la pratique des Mitsvot fait suite à l’effort profond, que les acquis moraux des trois premières couronnes préparent cette pratique, tout comme le nom peut apporter l’élévation à l’essence. Et, le traité Kiddouchin 40b, cité par le Tséma’h Tsédek dans le Likouteï Torah, à la référence précédemment citée, dit : “ Grande est l’étude qui conduit à l’action ”.

Lorsque la couronne du bon renom, la pratique des Mitsvot, n’est pas placée “ au dessus ” des trois autres, quand elle n’est pas la conséquence de l’effort profond, elle n’est pas en mesure de vivifier ces Mitsvot. Certes, elle surpasse les simples acquis moraux, car “ l’acte est essentiel ”. Elle permet d’accomplir la Volonté de D.ieu et contribue à bâtir pour Lui une demeure ici-bas. Mais, elle n’élève pas l’âme de l’homme, ce qui, pourtant, fait également partie de la Volonté de D.ieu.

Une telle couronne n’est pas celle de l’homme et de fait, une demeure est bâtie pour D.ieu seulement lorsque les Mitsvot son accomplies avec enthousiasme. A l’opposé, si elle surpasse les trois autres, elle ne fait pas qu’accomplir la Volonté de D.ieu. Elle apporte, en outre, l’élévation à l’âme de l’homme. Elle devient sa couronne.

6. La couronne de la royauté correspond à l’acceptation du joug de la Royauté divine, le premier acquis qu’un Juif doit réaliser au sein de sa personnalité, ce qui explique qu’elle prenne place à Roch Hachana. Un Juif doit se tenir prêt à servir D.ieu, selon toutes les formes que peut prendre ce service. Cette marque de soumission est la première expression de son attachement à D.ieu. Ainsi, le Tanya, au chapitre 41, citant le Zohar, Parchat Behar, dit : “ S’il ne possède pas cela, la sainteté ne peut se trouver en lui ”.

Néanmoins, la soumission, par elle-même, n’est pas suffisante. En effet, elle ne permet pas à un Juif de faire abstraction de sa propre personne, alors que son but doit être de se lier totalement à D.ieu. L’homme soumis ne perçoit pas les Injonctions du Maître par son intellect. C’est précisément pour cela qu’il les met en pratique en se soumettant à Lui.

C’est la raison pour laquelle Yom Kippour apporte également la couronne de la prêtrise. C’est alors que le grand Prêtre pénètre dans le Saint des Saints, comme le précise le Tséma’h Tsédek, dans Likouteï Torah. De fait, il effectue personnellement tout le service de ce jour sacré. Néanmoins, cette précision, relative au Saint des Saints, rappelle qu’en cet endroit, se trouvaient les Tables de la Loi, sur lesquelles les dix Commandements étaient gravés et non écrits.

En effet, l’écriture implique que l’encre est surajoutée au parchemin, alors que la gravure est partie intégrante de son support, comme le souligne le Likouteï Torah, au début de la Parchat Be’houkotaï. De la sorte, un homme peut s’unifier à D.ieu. Ainsi, il n’est plus uniquement soumis. La Divinité devient, à proprement parler, sa personne, son plaisir, sa volonté. Et, ceci ne contredit pas l’affirmation, précédemment énoncée, selon laquelle la prêtrise est liée au début du service de D.ieu, c’est-à-dire à la soumission. En fait, il s’agit de deux niveaux distincts, comme l’expliquent les discours ‘hassidiques, mais ce point ne sera pas détaillé ici.

Toutefois, la couronne de la prêtrise est, par elle-même, insuffisante. Il faut encore avoir recours à celle de la Torah. En effet, un Juif ne peut s’attacher à D.ieu seulement par les forces qui entourent sa personnalité, sa volonté et son plaisir. Il doit Lui consacrer également ses forces profondes, en commençant par son intellect. Il doit comprendre qu’il n’y a que D.ieu et rien d’autre. Il peut donc y parvenir grâce à la couronne de la Torah, qui est “ votre sagesse et votre entendement ”, dont on doit avoir une approche basée sur l’intellect. Il n’en est pas de même pour les Tables de la Loi et, plus généralement, pour la Loi Ecrite, qui est essentiellement “ lue ”, comme le souligne le Likouteï Torah.

Pour autant, celui qui a acquis ces trois couronnes en son âme n’est pas encore parvenu à la finalité ultime. Malgré tout cela, il conserve une personnalité propre, même si celle-ci s’inscrit pleinement dans le domaine de la Sainteté. Son existence, ses forces, superficielles et profondes, sont pénétrées de Divinité. Mais, il doit encore faire disparaître cette existence devant la Volonté de D.ieu, sortir de ses propres limites. Pour cela, il lui faut adopter la couronne du bon renom, accomplir les Mitsvot et se consacrer à l’illumination du monde. De même, cette couronne correspond également aux danses des Hakafot, qui permettent aussi de se libérer des entraves de sa personnalité. On sait, en effet, que “ la joie brise l’ordre établi ”.

Lorsque la couronne du bon renom “ surpasse les autres ”, fait suite à la royauté, à la prêtrise et à la Torah, l’accomplissement des Mitsvot permet effectivement de mettre en pratique la Volonté de D.ieu et, bien plus, on reçoit alors l’élévation en son âme. On est soi-même “ couronné ” et l’on parvient à la soumission qui fait totalement abstraction de la personnalité.

***Contre ton gré***

*(Discours du Rabbi, second soir de Pessa’h 5714-1954)*

7. La dernière Michna du quatrième chapitre d’Avot dit : “ Tu es créé contre ton gré, tu est né contre ton gré, tu vis contre ton gré, tu meurs contre ton gré ”. On peut être surpris par cette formulation. N’est-il pas contradictoire de dire que l’on vit contre son gré et que l’on meurt contre son gré ?

En effet, “ tu vis contre ton gré ” signifie que l’on ne souhaite pas l’existence physique. Car, l’âme est liée à D.ieu et elle ressent l’exil que constitue le corps. Elle souhaite donc se libérer de l’étroitesse qu’il lui impose, de même que de celle de l’âme animale. En effet, elle ne s’attache pas à D.ieu uniquement là-haut, avant de recevoir l’existence physique. Elle subit donc la contrainte de la conception et de la naissance. Puis, se trouvant ici-bas, elle reste attachée à D.ieu, mais, pour autant, doit habiter le corps. C’est la raison pour laquelle “ tu vis contre ton gré ”.

En revanche, l’affirmation selon laquelle “ tu meurs contre ton gré ” a une signification opposée. Elle semble indiquer que l’âme veut rester dans le corps, qu’elle le quitte uniquement sous la contrainte.

Rabbi Ovadya de Bartenora explique que l’expression “ tu vis contre ton gré ” fait référence aux personnes qui souffrent au point de vouloir perdre la vie. La Michna leur signifie donc qu’elles doivent la conserver, contre leur gré. Ceci ne contredit donc pas le fait que “ tu meurs contre ton gré ”, ce qui fait référence à la majeure partie des hommes, désirant vivre. Néanmoins, la formulation de la Michna semble indiquer que “ tu vis contre ton gré ” s’applique effectivement à chacun, au même titre que “ tu es créé contre ton gré ” ou “ tu es né contre ton gré ”.

L’Admour Hazaken explique, au chapitre 50 du Tanya, que le service de D.ieu d’un Juif est constitué, à tout moment, par des élévations spirituelles et des phases de réintégration de la matière. Ressentant que le corps est un exil et un emprisonnement pour son âme, l’homme doit, sans cesse, avoir le désir de le quitter, de s’inclure dans la Divinité en connaissant l’extase. Néanmoins, il sait aussi que D.ieu souhaite la construction, pour Lui, d’une demeure ici-bas et il fait donc le choix de la matière, souhaite demeurer dans ce monde, “ être vivant ”. Pour autant, il le fait bien “ contre son gré ”.

Par ailleurs, un Juif, profondément soumis à D.ieu, ne recherche pas son propre bien. Il veut mettre en pratique le Dessein divin et sait qu’une demeure doit Lui être édifiée au sein de la matière. Il vit donc “ de son plein gré ”, avec enthousiasme. Il a un désir si profond de bâtir ce Sanctuaire que le départ de l’âme, quittant le corps, l’impossibilité de poursuivre cette construction, est perçue comme une contrainte, “ tu meurs contre ton gré ”.

Le désir de quitter son corps pour s’inclure dans la Divinité et la volonté de conserver ce corps pour bâtir le Sanctuaire de D.ieu, semblent se contredire et, de fait, ils émanent de deux aspects différents de l’âme, le premier de sa révélation ici-bas et la seconde de son essence. Mais, en réalité, ces deux sentiments sont complémentaires. En effet, quand peut-on, à proprement parler, bâtir pour D.ieu un Sanctuaire ici-bas ? Uniquement lorsque l’on ressent l’étroitesse du corps, lorsque l’on perçoit la vie comme une contrainte.

A l’opposé, si l’on n’a pas la perception de tout cela, si l’on n’a pas le désir de quitter la matière, on ne peut s’y insérer de la manière qui convient. De même, pour que l’extase soit ce qu’elle doit être, elle doit émaner de la soumission profonde de l’âme. Ainsi, constatent nos Sages, celui qui “ entre en paix ” pourra “ sortir en paix ”, car l’élévation morale conduit elle-même vers la matière.

Bien plus, on peut aussi être la victime des attraits du monde, au point d’en concevoir du plaisir. Plus l’on ressentira l’étroitesse du corps, plus l’on voudra le quitter et plus l’on aura un contact fructueux avec la matière, celui de la Torah et des Mitsvot, comme l’explique le Tanya au chapitre 31.

8. L’âme descendant dans un corps et y séjournant doit donc avoir à la fois le désir de le quitter et de s’y maintenir. Elle cumulera également ces deux sentiments en ce qu’elle doit accomplir, au sein de ce corps. La recherche de l’extase la conduira à se maintenir dans les quatre coudées de la Torah et de la prière, à se couper du monde. La nécessité de réintégrer la matière la conduira dans les parties du monde où la Torah et les Mitsvot ne sont pas encore présentes, afin de diffuser en ces endroits les sources des parties révélée et profonde de la Torah.

Il est clair que l’on ne doit pas se couper du monde et qu’il est nécessaire d’y répandre les sources à l’extérieur. Pour autant, on doit ressentir, en permanence, que ce lieu est véritablement “ extérieur ”, qu’il constitue une chute et un exil, qu’on s’y trouve uniquement du fait de cette contrainte.

C’est la raison pour laquelle la Haggadah de Pessa’h dit, à propos de Yaakov, accompagné par ses fils : “ Il descendit en Egypte, contraint par la Parole divine ”. Or, Yaakov savait que telle était la Volonté de D.ieu. Il avait également connaissance de la promesse (Béréchit 46, 4) selon laquelle “ Je descendrai avec toi en Egypte et Je t’en ferai également monter ”, comme l’explique le Torah Or, au début de la Parchat Chemot. Il aurait donc pu descendre en Egypte de son plein gré, avec enthousiasme. Comment comprendre une situation aussi peu favorable que la contrainte ?

Cette interrogation peut être approfondie. Le Midrach Béréchit Rabba, chapitre 47, paragraphe 6 et le Zohar, tome 3, page 257b, disent que “ les Patriarches sont comparés à une charrette ”. Toute comme celle-ci ne fait que suivre son cocher et n’a pas de volonté propre, les Patriarches étaient eux-mêmes pleinement soumis à la Volonté de D.ieu. Bien plus, notre père Yaakov était “ l’élu d’entre les Patriarches ” selon le Chaar Ha Posskim, Toledot 27, 25, le Midrach Béréchit Rabba, chapitre 76, paragraphe 1, le Zohar, tome 1, pages 119b et 147b. Or, il savait que sa descente en Egypte était conforme à la Volonté de D.ieu. Telle était donc également sa propre volonté puisqu’il Lui était pleinement soumis. Dès lors, comment put-il agir sous la contrainte ?

L’explication est la suivante. Il s’agissait, en l’occurrence, de se rendre en Egypte, ce qui constituait pour lui une descente particulièrement vertigineuse. C’était bien là la volonté de D.ieu et il devait, en outre, en résulter une élévation considérable. Mais, pour autant, cela n’occultait pas la chute et nos Sages disent, dans le Yerouchalmi, Bera’hot, chapitre 4, paragraphe 4 et dans le Midrach Kohélet Rabba, chapitre 3, paragraphe 2, que “ tous les chemins sont réputés dangereux ”.

En la matière, la descente est effectivement présente et qui sait si l’élévation sera obtenue par la suite ? Ainsi, la promesse a été donnée, à propos de chacun en particulier, que “ aucun d’entre nous ne sera repoussé ”. Pour autant, celle-ci peut se réaliser au cours d’une autre vie, comme le disent le Tanya, à la fin du chapitre 39 et le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, lois de l’étude de la Torah, chapitre 4, paragraphe 4. C’est donc pour cela que Yaakov agit sous la contrainte. Bien plus, celle-ci était nécessaire pour que puisse être obtenue l’élévation devant résulter de cette descente.

Yaakov était “ contraint par la Parole de D.ieu ” et il descendit donc joyeusement en Egypte. C’est ainsi que les parcelles de sainteté se trouvant dans ce pays purent recevoir l’élévation. Lorsque les enfants d’Israël le quittèrent, ils emportèrent avec eux toutes celles qui s’y trouvaient et, selon l’expression de nos Sages, au traité Bera’hot 9b, ils “ en firent un silo sans blé et un filet sans poisson ”. En effet, ils “ le quittèrent avec un large butin ”, la libération de ces parcelles ayant largement raffermi la lumière et la vitalité du domaine de la Sainteté.

9. Comme nous l’avons vu, tout idée doit délivrer un enseignement pour le service de D.ieu. Celui qui découle du développement que l’on vient d’exposer est le suivant.

Il n’y a pas lieu de s’introduire délibérément dans l’étroitesse. Certes, il y a beaucoup à faire, mais “ tous les chemins sont réputés dangereux ” et pourquoi s’exposer de son plein gré à ce danger ? Pourquoi ne pas plutôt se trouver parmi les ‘Hassidim, auprès de son guide spirituel ? N’est-il pas préférable de rester parmi eux et de recevoir leur enseignement ? Certes, la descente permettra d’obtenir une grande élévation, mais peut-on être certain qu’il en sera bien ainsi ? Ne court-on pas un danger, alors que la descente est une certitude ?

Il faut donc se dire que l’on est “ contraint par la Parole de D.ieu ”, que l’on a reçu un ordre, que l’on est envoyé dans cet endroit, ou bien que l’on y a été conduit par la divine Providence, par la Parole céleste. On subira donc cette contrainte et l’on se rendra dans l’endroit voulu par D.ieu. Bien plus, on en concevra de la joie et, dès lors, on aura la certitude de connaître l’élévation, de s’attacher à l’Essence.

Au final, on quittera cet endroit, spirituellement mais aussi matériellement, “ avec un large butin ”.