MAAMAR | מאמר

לְךָ אָמַר לִבִּי

« Pour Toi, mon cœur dit »

Nuit du mardi de la semaine des Seli'hot 5720 [1959]

Hébreu
texte intégral, vocalisé

Français
traduction littérale en regard

Explications
encadrés adaptés de Simply Chassidus et synthèse

Hassiduité — traduction et vocalisation assistées par intelligence artificielle, relues par une seconde intelligence artificielle. Texte hébreu : éditions Kehot, via chabad.org. Le Rabbi a dit ce maamar en 5720. Traduction française littérale en regard ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

לְךָ אָמַר לִבִּי בַּקְּשׁוּ פָנָי אֶת פָּנֶיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ

Pour Toi, mon cœur a dit : « Recherchez Ma face » ; Ta face, Hachem, je la rechercherai.

Le maamar part d'un passouk du chapitre 27 des Tehilim. C'est le chapitre que l'on ajoute chaque jour à la prière, de Roch 'Hodech Eloul jusqu'à Hochaana Rabba. Le Rabbi y analyse un maamar du Rabbi précédent, prononcé sous le même titre en 5700 [1940].

לְךָ אָמַר לִבִּי בַּקְּשׁוּ פָנָי גו', וּמֵבִיא כ"ק מו"ח אדמו"ר בְּמַאֲמָרוֹ ד"ה זֶה פֵּירוּשׁ רש"י עה"פ, דִּבְלְךָ שְׁנֵי פֵּירוּשִׁים. בִּשְׁבִילְךָ בִּשְׁלִיחוּתְךָ וּבִמְקוֹמְךָ.

Pour Toi [lekha], mon cœur a dit : « Recherchez Ma face », etc. Dans son maamar qui commence par les mots « Voici l'explication de Rachi sur ce passouk », Sa Sainteté mon beau-père l'Admour cite le commentaire de Rachi sur ce verset [passouk] : lekha a deux sens, « pour Toi, en tant que Ton envoyé » et « à Ta place ».

Le Rabbi commence par résumer le maamar du Rabbi précédent. Celui-ci rapporte deux lectures de Rachi sur le mot lekha. Dans la première, le cœur est un émissaire : il transmet un message qui vient d'Hachem. Dans la seconde, le cœur parle en son propre nom, mais à la place d'Hachem.

וּמַמְשִׁיךְ בְּהַמַּאֲמָר, שֶׁגַּם בְּבַקְּשׁוּ פָנָי שְׁנֵי פֵּירוּשִׁים. שֶׁבַּקְּשׁוּ הוּא בַּקָּשָׁה וּתְחִנָּה, וְשֶׁבַּקְּשׁוּ הוּא בַּקָּשָׁה וְחִפּוּשׂ.

Le maamar poursuit : « recherchez Ma face » [bakchou fanaï] a lui aussi deux sens. Bakchou peut désigner la demande et la supplication, ou la demande et la recherche.

La suite du passouk se lit elle aussi de deux façons. Bakchou peut signifier « demander » : le cœur pousse alors le Juif à demander à Hachem de révéler Sa présence. Il peut aussi signifier « chercher » : le cœur l'engage à partir lui-même à la recherche de cette présence.

וּמְבֹאָר, דִּשְׁנֵי עִנְיָנִים אֵלֶּה (בַּקָּשָׁה וּתְחִנָּה, בַּקָּשָׁה וְחִפּוּשׂ) הֵם בִּתְפִלָּה. דִּתְפִלָּה הִיא בַּקָּשָׁה וּתְחִנָּה, וְהַבַּקָּשָׁה הִיא שֶׁיַּצְלִיחַ בַּעֲבוֹדָתוֹ לְחַפֵּשׂ וְלִמְצוֹא דַּרְכֵי הַתִּיקּוּן בְּכָל עִנְיָנָיו.

Il explique que ces deux aspects (demande et supplication, recherche et quête) relèvent tous deux de la prière. La prière est demande et supplication ; et ce que l'on demande, c'est de réussir dans son service à chercher et à trouver les voies de réparation [tikoun] dans tout ce qui le concerne.

Les deux sens se rejoignent dans la prière. On y demande à Hachem que ses efforts, sa « recherche », réussissent dans tous les domaines de sa avoda, c'est-à-dire de son service de D.ieu.

וְזֶהוּ מ"ש לְךָ אָמַר לִבִּי בַּקְּשׁוּ פָנָי (לִבִּי דַּוְקָא), כִּי שְׁנֵי הָעִנְיָנִים דְּבַקְּשׁוּ פָנָי הֵם בִּתְפִלָּה (כנ"ל), וּתְפִלָּה הִיא עֲבוֹדָה שֶׁבַּלֵּב.

Tel est le sens de ce qui est dit : « Pour Toi, mon cœur a dit : "Recherchez Ma face" » (précisément « mon cœur ») : les deux aspects de « recherchez Ma face » relèvent de la prière (comme on l'a vu), et la prière est le service du cœur.

Cela explique le choix du mot « cœur ». La prière est appelée « service du cœur ». Puisque les deux sens de bakchou relèvent de la prière, il est logique que ce soit le cœur qui parle, en émissaire d'Hachem ou à Sa place.

ומוֹסִיף בְּהַמַּאֲמָר, דְּבַעֲבוֹדָה שֶׁבַּלֵּב שְׁנֵי עִנְיָנִים. בְּתוֹךְ הַלֵּב וְעִם הַלֵּב.

Le maamar ajoute que le service du cœur comporte deux aspects : à l'intérieur du cœur, et avec le cœur.

Ce service du cœur a deux faces. Le service « à l'intérieur du cœur » consiste à travailler ses émotions pour qu'elles soient sincères. Le service « avec le cœur » consiste à se servir de ces émotions pour agir dans tous les domaines de sa avoda.

וְיֵשׁ לוֹמַר, דִּשְׁנֵי עִנְיָנִים אֵלֶּה הֵם בְּהֶתְאֵם לִשְׁנֵי הַפֵּירוּשִׁים (דלעיל) בְּבַקְּשׁוּ פָנָי. דְּהַבַּקָּשָׁה וּתְחִנָּה שֶׁבִּתְפִלָּה בָּאָה ע"י הָעֲבוֹדָה בְּתוֹךְ הַלֵּב, שֶׁבִּכְדֵי שֶׁהַבַּקָּשָׁה וְהַתְּחִנָּה שֶׁלּוֹ תהי' בֶּאֱמֶת, הוּא ע"י שֶׁמְּעוֹרֵר אֶת לִבּוֹ, עֲבוֹדָה בְּהַלֵּב עַצְמוֹ. וְהַחִפּוּשׂ שֶׁבִּתְפִלָּה (אֵיךְ לְתַקֵּן כָּל עִנְיָנָיו) הוּא עֲבוֹדָה עִם הַלֵּב. הַיְנוּ, שֶׁהָעֲבוֹדָה הִיא (לֹא בְּהַלֵּב, אֶלָּא) בְּכָל עִנְיָנָיו, אֶלָּא שֶׁעֲבוֹדָה זוֹ הִיא ע"י הַלֵּב.

On peut dire que ces deux aspects correspondent aux deux sens de « recherchez Ma face » (vus plus haut). La demande et la supplication de la prière viennent par le service à l'intérieur du cœur : pour que sa demande et sa supplication soient véritables, il doit éveiller son cœur, un service dans le cœur lui-même. La recherche propre à la prière (comment réparer tout ce qui le concerne) est, elle, un service avec le cœur : le service porte (non sur le cœur, mais) sur tout ce qui le concerne, seulement il s'accomplit au moyen du cœur.

Le Rabbi relie ces deux faces aux deux sens de bakchou. Le travail à l'intérieur du cœur va avec la demande : on ne demande vraiment qu'avec un cœur sincère. Le travail avec le cœur va avec la recherche : on porte cette sincérité dans toute sa vie pour y réussir.

ב) וּלְבָאֵר זֶה, מַקְדִּים בְּהַמַּאֲמָר מ"ש וּמִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקָה, דְּצָרִיךְ לְהָבִין הֲרֵי הָעִיקָּר הוּא הַנֶּפֶשׁ וְלָמָּה אוֹמֵר וּמִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה.

Pour l'expliquer, le maamar part de ce qui est dit : « Et de ma chair je contemplerai D.ieu [Eloka] ». Il faut comprendre : l'essentiel est l'âme ; pourquoi dire alors « de ma chair je contemplerai » ?

Reste à voir le rapport avec les deux lectures de lekha. Le maamar du Rabbi précédent semble alors changer de sujet. Il cite un autre passouk : « De ma chair, je contemplerai D.ieu ». Or on ne perçoit pas D.ieu en regardant le corps. On Le perçoit en constatant que ce corps est vivant, signe de l'âme qu'Hachem y a placée. D'où la question : si c'est l'âme qui nous fait percevoir D.ieu, pourquoi le passouk dit-il « de ma chair » ?

וּמְבֹאָר, דבראי' יֶשְׁנָם שְׁנֵי אוֹפַנִּים, ראי' שִׂכְלִית וראי' מוּחָשִׁית. דראי' שִׂכְלִית מִתְיַחֶסֶת יוֹתֵר אֶל הַנֶּפֶשׁ, וראי' מוּחָשִׁית מִתְיַחֶסֶת יוֹתֵר אֶל הַגּוּף.

Il explique que la vision est de deux sortes : la vision intellectuelle et la vision sensible. La vision intellectuelle se rapporte davantage à l'âme ; la vision sensible, davantage au corps.

Pour répondre, le Rabbi précédent distingue deux sortes de vision. La vision physique, celle des yeux, relève du corps. La vision intellectuelle, celle du « je vois ce que vous voulez dire », est immatérielle et relève de l'âme.

וְחִילּוּק זֶה הוּא גַּם בְּנוֹגֵעַ לְהַדָּבָר הַנִּרְאֶה. דִּבְכָל דָּבָר יֵשׁ גּוּף וְנֶפֶשׁ. שֶׁגַּם בִּדְבָרִים גַּשְׁמִיִּים יֵשׁ הַנֶּפֶשׁ שֶׁבָּהֶם, וְגַם בִּדְבָרִים רוּחָנִיִּים יֵשׁ הַגּוּף שֶׁבָּהֶם. וְלָכֵן אוֹמֵר וּמִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקָה, כִּי הַכַּוָּנָה בַּאֶחֱזֶה אֱלוֹקָה הִיא לראי' מוּחָשִׁית בֶּאֱלוֹקוּת, דִּשְׁנָם עִנְיְנֵי אֱלוֹקוּת, כְּמוֹ הַשְׁגָּחָה פְּרָטִית, שֶׁאֶפְשָׁר לִרְאוֹתָם בְּמוּחָשׁ.

Cette distinction vaut aussi pour la chose vue. Toute chose a un corps et une âme : les choses matérielles ont, elles aussi, leur âme, et les choses spirituelles ont, elles aussi, leur corps. C'est pourquoi il est dit : « Et de ma chair je contemplerai D.ieu ». « Je contemplerai D.ieu » désigne en effet une vision sensible de la Divinité : certaines réalités de la Divinité, comme la hachga'ha pratit [l'attention que D.ieu porte à chaque détail de la création], peuvent se voir de manière sensible.

La distinction vaut aussi pour ce qui est vu, car toute créature a un corps et une âme. Une chose physique a pour « âme » la force vitale divine qui la fait exister. Une chose spirituelle a pour « corps » le récipient qui reçoit cette force. Voici la réponse : le passouk ne parle pas de comprendre qu'Hachem existe grâce à l'âme qui anime le corps. Il parle de voir physiquement des choses comme la hachga'ha pratit [l'attention que D.ieu porte à chaque détail de la création], ce qu'on appelle souvent des « coïncidences ». On y voit le « corps » de la Divinité dans le monde. Ce n'est pas pour autant la Divinité elle-même que l'on voit. C'est pourquoi le passouk emploie le verbe e'hezé, qui évoque une perception plutôt qu'une vue directe.

וּמִמְּשִׁיךְ בְּהַמַּאֲמָר בְּפֵירוּשׁ הַכָּתוּב וּמִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקָה, דְּכֹחוֹת נֶפֶשׁ הָאָדָם מִשְּׁתַּלְשְׁלוֹת מֵהַסְּפִירוֹת שֶׁלְּמַעְלָה כמ"ש נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ, וְלָכֵן, מִכֹּחוֹת נֶפֶשׁ הָאָדָם אֶפְשָׁר לְהָבִין הַסְּפִירוֹת שֶׁלְּמַעְלָה.

Le maamar poursuit l'explication du passouk « Et de ma chair je contemplerai D.ieu » : les facultés de l'âme humaine découlent des attributs divins [séfirot] d'en haut, comme il est dit : « Faisons l'homme à Notre image, selon Notre ressemblance ». C'est pourquoi, à partir des facultés de l'âme humaine, on peut comprendre les séfirot d'en haut.

Le maamar passe ensuite à la perception intellectuelle de la Divinité. Les facultés de l'âme (délice, volonté, intellect, émotions) découlent des attributs divins [séfirot]. En étudiant les premières, on comprend donc les secondes. Le Rabbi précédent s'arrête au rapport entre l'intellect et les émotions. Une réalité physique touche spontanément les émotions. Un concept divin, même bien compris, n'éveille souvent que l'intellect : pour qu'il atteigne les émotions, il faut un effort délibéré.

וּמִמְּשִׁיךְ בְּהַמַּאֲמָר (לְאַחֲרֵי שֶׁמְּבֹאָר בַּאֲרִיכוּת הָעִנְיָן דְּמִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקָה), שֶׁבִּכְדֵי שתהי' הִתְעוֹרְרוּת הַמִּדּוֹת שֶׁבַּלֵּב, צְרִיכָה לִהְיוֹת הֲכָנָה לָזֶה. דַּהֲגַם שֶׁהִתְעוֹרְרוּת הַמִּדּוֹת שֶׁבַּלֵּב הִיא ע"י הִתְבּוֹנְנוּת, מ"מ, בִּכְדֵי שֶׁאוֹר הַמּוֹחִין יָאִיר בְּלִבּוֹ לְעוֹרֵר אֶת הַמִּדּוֹת, צָרִיךְ לִהְיוֹת הֲכָנָה לָזֶה גַּם מִצַּד הַלֵּב.

Le maamar poursuit (après avoir longuement expliqué le thème de « de ma chair je contemplerai D.ieu ») : pour que les attributs affectifs de l'âme [midot] du cœur s'éveillent, il faut une préparation. Certes, l'éveil des midot du cœur se fait par la méditation [hitbonenout] ; néanmoins, pour que la lumière de l'intellect [or hamo'hin] éclaire son cœur et y éveille les midot, il faut aussi une préparation du côté du cœur.

Comment préparer les émotions ? On agit sur elles par la hitbonenout, une méditation concentrée sur un sujet précis de 'Hassidout. Mais pour qu'elle ait prise, il faut que les émotions elles-mêmes y soient préparées.

וְהַהֲכָנָה לָזֶה הִיא הַמְּרִירוּת שֶׁקּוֹדֶם הַתְּפִלָּה. דע"י שֶׁמִּתְבּוֹנֵן בְּתַכְלִית יְרִידַת נִשְׁמָתוֹ לְמַטָּה שֶׁהִיא יְרִידָה צוֹרֶךְ עלי', שע"י עֲבוֹדָתָהּ בתומ"צ תִּתְעַלֶּה לְמַדְרֵיגָה נַעֲלֵית יוֹתֵר מִכְּמוֹ שֶׁהָיְתָה קֹדֶם יְרִידָתָהּ, וְאֵיךְ שֶׁהוּא מִתְנַהֵג בְּפוֹעַל, דְּלֹא זוֹ בִּלְבָד שֶׁאֵינוֹ עוֹסֵק בתומ"צ כִּדְבָעֵי (שֶׁלָּכֵן העלי' דְּהַנְּשָׁמָה שע"י הַיְרִידָה אֵינָהּ בִּשְׁלֵימוּת), הִנֵּה ע"י מַעֲשָׂיו הַבִּלְתִּי רְצוּיִים הוּא מוֹרִיד אֶת נִשְׁמָתוֹ לְמַטָּה עוֹד יוֹתֵר, וּבִפְרָט כְּשֶׁמִּתְבּוֹנֵן

Cette préparation, c'est l'amertume qui précède la prière. Il médite sur le but de la descente de son âme ici-bas : c'est une descente en vue d'une élévation, car par son service dans la Torah et les mitsvot, elle s'élèvera à un degré plus haut que celui où elle se trouvait avant de descendre. Puis il considère sa conduite réelle : non seulement il ne s'occupe pas de la Torah et des mitsvot comme il le faudrait (si bien que l'élévation que l'âme doit tirer de sa descente n'est pas complète), mais par ses actes indésirables il fait descendre son âme plus bas encore. En méditant ainsi, et surtout en méditant sur la parabole de celui qui saisit la tête du roi, etc., il en viendra à une grande

בְּהַמְשֵׁל דְּהָאוֹחֵז רֹאשׁוֹ שֶׁל מֶלֶךְ כו', יָבוֹא לִמְרִירוּת גְּדוֹלָה. וע"י מְרִירוּת זוֹ נַעֲשָׂה הַחֲרִישָׁה בְּקַרְקַע לְבָבוֹ, שֶׁנַּעֲשָׂה מוּכָן לְהִתְעוֹרְרוּת (ע"י הִתְבּוֹנְנוּת) אֲמִיתִית בְּמִדּוֹת שֶׁבַּלֵּב.

amertume. Cette amertume laboure le sol de son cœur : il devient prêt pour un éveil véritable (par la méditation) des midot du cœur.

Cette préparation, c'est l'« amertume » qui précède la prière, autrement dit le remords. On réfléchit d'abord au but de la descente de l'âme. Elle se trouvait très haut, et elle est descendue pour monter plus haut encore par la Torah et les mitsvot. Puis on regarde sa propre conduite : on n'en fait pas assez, et certains actes entraînent même l'âme plus bas. Le regret qui en naît « laboure la terre du cœur ». Le cœur est alors prêt à recevoir ce que sème la hitbonenout.

וּמַמְשִׁיךְ בְּהַמַּאֲמָר, דכ"ז הוּא גַּם בְּכָל יְמוֹת הַשָּׁנָה, וּבִפְרָט בַּחוֹדֶשׁ אֱלוּל שֶׁהוּא זְמַן הִתְגַּלּוּת י"ג מִדּוֹת הָרַחֲמִים, וְהַגִּילוּי די"ג מִדּוֹת הָרַחֲמִים דְּחֹדֶשׁ אֱלוּל הוּא לַכֹּל, גַּם לְהָרְחוֹקִים בְּיוֹתֵר. וּכְהַמָּשָׁל דְּמֶלֶךְ בַּשָּׂדֶה שֶׁאָז רַשָּׁאִים וִיכוֹלִים כָּל מִי שֶׁרוֹצֶה לְהַקְבִּיל פָּנָיו (וְלִמְסֹר לוֹ אֶת בַּקָּשׁוֹתֵיהֶם), וְהוּא מְקַבֵּל אֶת כֻּלָּם בְּסֵבֶר פָּנִים יָפוֹת וּמַרְאֶה פָּנִים שׂוֹחֲקוֹת לְכֻלָּם.

Le maamar poursuit : tout cela vaut pour tous les jours de l'année, et plus encore pour le mois d'Eloul, temps où se révèlent les treize attributs de miséricorde. Cette révélation des treize attributs de miséricorde au mois d'Eloul s'adresse à tous, même aux plus éloignés. C'est la parabole du roi aux champs : quiconque le désire a alors la permission et la possibilité d'aller à sa rencontre (et de lui présenter ses requêtes), et il les accueille tous avec affabilité et montre à tous un visage souriant.

Ce travail vaut toute l'année, mais il est lié d'une manière particulière au mois d'Eloul. En ce mois, Hachem révèle les treize attributs de miséricorde, et même ceux qui sont très éloignés désirent se rapprocher de Lui. L'Admour Hazakène l'illustre par la parabole du Roi aux champs. D'ordinaire, seuls les dignitaires approchent le roi dans son palais. En Eloul, il sort aux champs : chacun peut alors venir lui présenter ses requêtes, et le roi l'accueille avec affabilité.

[**וְיֵשׁ** לְהוֹסִיף, דַּהֲגַם שֶׁהַבֵּאוּר (בְּהַמַּאֲמָר) בְּהַמַּעֲלָה דְּחֹדֶשׁ אֱלוּל בָּא בְּהֶמְשֵׁךְ לְעִנְיַן הַמְּרִירוּת, דְּכֵיוָן שֶׁבֶּאֱלוּל הוּא הַגִּילוּי די"ג מִדּוֹת הָרַחֲמִים גַּם לְהָרְחוֹקִים לָכֵן הוּא זְמַן מְסוּגָל בְּיוֹתֵר לַעֲשׂוֹת חֲרִישָׁה בְּקַרְקַע לְבָבוֹ ע"י הַמְּרִירוּת, הַגִּילוּי די"ג מִדּוֹת הָרַחֲמִים שֶׁבֶּאֱלוּל

[**On peut ajouter** ceci. Dans le maamar, l'explication de la qualité du mois d'Eloul vient certes dans le prolongement du thème de l'amertume : puisqu'en Eloul les treize attributs de miséricorde se révèlent même aux plus éloignés, c'est le temps le plus propice pour labourer le sol de son cœur par l'amertume. Mais la révélation des treize attributs de miséricorde en Eloul doit aussi accroître la joie. Puisqu'en

צָרִיךְ לְהוֹסִיף גַּם בְּעִנְיַן הַשִּׂמְחָה. דְּמִכֵּיוָן שֶׁבֶּאֱלוּל מַרְאֶה הַמֶּלֶךְ פָּנִים שׂוֹחֲקוֹת לְכֻלָּם, ה"ז צָרִיךְ לְעוֹרֵר (כַּמַּיִם הַפָּנִים לַפָּנִים) תּוֹסְפוֹת שִׂמְחָה בַּעֲבוֹדַת הַמֶּלֶךְ].

Eloul le roi montre à tous un visage souriant, cela doit éveiller (« comme dans l'eau le visage répond au visage ») un surcroît de joie dans le service du roi.]

Dans le maamar, la parabole suit immédiatement l'appel au remords. On pourrait donc croire que le remords est la seule réponse qui convienne à cette révélation. Le Rabbi précise, dans une parenthèse, qu'il n'en est rien. Eloul est certes propice pour labourer le cœur. Mais il faut aussi y répondre par la joie : un Roi si accessible, qui accueille chacun avec chaleur, suffit à la faire naître.

וּמְסַיֵּם בְּהַמַּאֲמָר, דְּהַפֵּרוּשׁ לְךָ אָמַר לִבִּי בִּשְׁבִילְךָ וּבִשְׁלִיחוּתְךָ, הוּא, שֶׁהַלֵּב הוּא בִּשְׁבִילוֹ ית' לְהַשְׁלִים רְצוֹנוֹ ית' לַעֲשׂוֹת אֶת הַמַּטָּה דִּירָה לוֹ ית', וְהַפֵּרוּשׁ לְךָ אָמַר לִבִּי בִּמְקוֹמְךָ הוּא עִנְיַן נְקוּדַת הַיַּהֲדוּת שֶׁיֶּשְׁנָהּ בכאו"א מִיִּשְׂרָאֵל שֶׁמְּקֻשֶּׁרֶת בְּהָעַצְמוּת.

Le maamar conclut : lire « Pour Toi, mon cœur a dit » au sens de « pour Toi et en tant que Ton envoyé » signifie que le cœur est pour Lui, béni soit-Il, afin d'accomplir Sa volonté, béni soit-Il : faire de l'ici-bas une demeure pour Lui, béni soit-Il. Le lire au sens de « à Ta place » désigne le point de la judéité [nekoudat hayahadout], présent en chaque Juif et attaché à l'essence [Atsmout].

וּמְסַיֵּם בְּהַמַּאֲמָר, דְּהַפֵּרוּשׁ לְךָ אָמַר לִבִּי בִּשְׁבִילְךָ וּבִשְׁלִיחוּתְךָ, הוּא, שֶׁהַלֵּב הוּא בִּשְׁבִילוֹ ית' לְהַשְׁלִים רְצוֹנוֹ ית' לַעֲשׂוֹת אֶת הַמַּטָּה דִּירָה לוֹ ית', וְהַפֵּרוּשׁ לְךָ אָמַר לִבִּי בִּמְקוֹמְךָ הוּא עִנְיַן נְקוּדַת הַיַּהֲדוּת שֶׁיֶּשְׁנָהּ בכאו"א מִיִּשְׂרָאֵל שֶׁמְּקֻשֶּׁרֶת בְּהָעַצְמוּת.

Le maamar conclut ainsi. « Pour Toi, mon cœur a dit » [lekha amar libi] signifie d'abord « pour Toi et en tant que Ton émissaire » : le cœur est pour Lui, béni soit-Il, afin d'accomplir la volonté de D.ieu, béni soit-Il : faire de ce qui est en bas une demeure pour Lui, béni soit-Il. « Lekha amar libi » signifie aussi « à Ta place » : c'est le point de judaïté [nekoudat hayahadout] qui se trouve en chacun d'Israël et qui est lié à l'essence.

Le Rabbi précédent conclut en revenant aux deux lectures de lekha. Selon la première, « Au nom de Hachem », le cœur rappelle au Juif le but de la mission de son âme : faire de ce monde matériel, par la Torah et les mitsvot, un lieu qui révèle l'essence d'Hachem. Selon la seconde, « à Ta place », il s'agit du nekoudat hayahadout, le « point juif » (pintele yid) : l'essence de l'âme juive. Une téchouva profonde l'éveille, et il devient un récipient [keli] pour les bénédictions de toute l'année. Plusieurs questions restent ouvertes. Pourquoi le cœur messager implique-t-il de se concentrer sur le but de la création ? Pourquoi la seconde lecture renvoie-t-elle à l'essence de l'âme, dont le maamar n'a pas parlé ? Et pourquoi cela fait-il de nous un récipient pour les bénédictions de l'année ? Que venait faire, ensuite, l'explication de « de ma chair, je contemplerai D.ieu », qui n'est plus reprise ? D'autant que

la section suivante disait l'inverse : c'est en comprenant l'âme que l'on comprend les séfirot. Enfin, pourquoi fallait-il expliquer comment une idée parvient à toucher les émotions ? Pour y répondre, le Rabbi reprend le maamar plus en profondeur.

ג) וּלְהָבִין הַבֵּיאוּר בִּשְׁנֵי הַפֵּירוּשִׁים בְּלֵךְ אָמַר לִבִּי, וְהַשַּׁיָּכוּת שֶׁלָּהֶם לְהָעִנְיָנִים הַמְבוֹאָרִים בְּהַמַּאֲמָר [הָעִנְיָן דְּמִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקָה, וְשֶׁבִּכְדֵי שתהי'הִתְעוֹרְרוּת מִדּוֹת שֶׁבַּלֵּב צְרִיכָה לִהְיוֹת הֲכָנָה לָזֶה, וכו'] יֵשׁ לְהַקְדִּים מ"ש הָרַב הַמַּגִּיד בְּשֵׁם הבעש"ט שֶׁבְּכָל תֵּיבָה מִתֵּבוֹת הַתְּפִלָּה יֶשְׁנָם ג' בְּחִינוֹת, עוֹלָמוֹת נְשָׁמוֹת וֶאֱלוֹקוּת. ועפ"ז יֵשׁ לוֹמַר גַּם בְּנוֹגֵעַ לְבַקְּשׁוּ פָּנַי, שֶׁהֲעֲבוֹדָה דְּבַקְּשׁוּ פָּנַי הִיא בִּתְפִלָּה, שֶׁהִיא בג' בְּחִינוֹת אֵלּוּ.

En effet, le mot « Ma face » [panaï] (dans ce verset [passouk]) reçoit trois interprétations. Selon Rachi, « lekha amar libi » veut dire que le cœur parle en émissaire de HaKadoch Barou'h Hou, ou à Sa place : « Ma face » désigne alors la face de D.ieu, béni soit-Il, l'intériorité de la Divinité. L'Admour Hazakène explique que lorsque le cœur dit « Recherchez Ma face », il s'agit de sa propre intériorité, l'intériorité du cœur, l'intériorité des âmes. Une autre interprétation encore : « Ma face » désigne Émanation [Atsilout]. Car les quatre degrés, face et dos, droite et gauche, sont les quatre mondes Atsilout-Beria-Yetsira-Assia [le dos : Assia ; la gauche : Yetsira ; la droite : Beria ; la face : Atsilout] : il s'agit alors de l'intériorité des mondes.

Pour comprendre ces deux interprétations de « lekha amar libi » et leur rapport aux notions expliquées dans le maamar [la notion de « De ma chair, je contemplerai D.ieu », et le fait que l'éveil des attributs affectifs de l'âme [midot] du cœur demande une préparation, etc.], il faut d'abord rappeler ce qu'a écrit le Rav, le Maguid, au nom du Baal Chem Tov : chacun des mots de la prière comporte trois niveaux, les mondes, les âmes et la Divinité. D'après cela, on peut dire qu'il en va de même pour « Recherchez Ma face », puisque le service de « Recherchez Ma face » s'accomplit dans la prière, qui comporte ces trois niveaux.

Le Rabbi s'appuie d'abord sur un enseignement du Maguid, rapporté au nom du Baal Chem Tov : chaque mot de la prière se comprend selon trois perspectives, l'âme, le monde et la Divinité. « Recherchez Ma face » relève de la prière ; il comporte donc lui aussi ces trois aspects. Le Rabbi va les montrer dans le mot panaï, « Ma face ».

דִּבְתֵבַת פָּנַי (שֶׁבַּפָּסוּק זֶה), ג' פֵּירוּשִׁים. דִּלְפֵרוּשׁ רש"י בְּלֵךְ אָמַר לִבִּי, שֶׁהַלֵּב אוֹמֵר בִּשְׁלִיחוּתוֹ אוֹ בִּמְקוֹמוֹ שֶׁל הקב"ה, פָּנַי קאי עַל פָּנָיו ית', פְּנִימִיּוּת דְּאֱלוֹקוּת. ואדמו"ר הַזָּקֵן מְפָרֵשׁ, דְּזֶה שֶׁהַלֵּב אוֹמֵר בִּקְשׁוּ פָּנַי קאי עַל הַפְּנִימִיּוּת שֶׁלּוֹ, פְּנִימִיּוּת הַלֵּב, הַפְּנִימִיּוּת דִּנְשָׁמוֹת. וְעוֹד פֵּירוּשׁ בְּבִקְשׁוּ פָּנַי, שֶׁפָּנַי קאי עַל אֲצִילוּת, כִּי ד' הַמַּדְרֵיגוֹת פָּנִים וְאָחוֹר יָמִין וּשְׂמֹאל הֵם ד' הָעוֹלָמוֹת אבי"ע [אָחוֹר – עשי', שְׂמֹאל – יְצִירָה, יָמִין – בְּרִיאָה, וּפָנִים – אֲצִילוּת], פְּנִימִיּוּת הָעוֹלָמוֹת.

Le mot panaï reçoit trois lectures. Pour Rachi, le cœur parle au nom d'Hachem : la face est alors celle de D.ieu, la pnimiyout de la Divinité, c'est-à-dire son aspect le plus essentiel. Pour l'Admour Hazakène, dans le Likouteï Torah, le cœur parle pour lui-même : il s'agit de la pnimiyout de l'âme juive. Pour le Tséma'h Tsédek, dans le Or HaTorah, il s'agit de la pnimiyout du monde. Les quatre mondes répondent en effet aux quatre côtés (devant, derrière, droite et gauche), et Émanation [Atsilout] est le « devant », la face. « Recherchez Ma face » veut alors dire : « Recherchez Atsilout ».

ד) וְהִנֵּה בְּהָעִנְיָן דְּפָנַי, בְּכָל אַחַת מג' בְּחִינוֹת אֵלֶּה, יֵשׁ ב' מַדְרֵיגוֹת, בִּכְלָלוּת. פְּנִימִיּוּת שֶׁיֵּשׁ לָהּ שַׁיָּכוּת לְהַחִיצוֹנִיּוּת, וּפְנִימִיּוּת מַמָּשׁ שֶׁמֻּבְדֶּלֶת מֵהַחִיצוֹנִיּוּת.

Or, dans la notion de « Ma face », chacun de ces trois niveaux comporte, de manière générale, deux degrés : une intériorité qui a un rapport avec l'extériorité, et une intériorité véritable, séparée de l'extériorité.

Dans chacun de ces trois domaines, la pnimiyout a deux degrés. Le premier devient la source de réalités secondaires qui en découlent. Le second, plus élevé, en reste entièrement séparé. Ces réalités secondaires, qui ne sont pas le cœur même de la chose, la 'Hassidout les appelle 'hitsoniyout, l'extériorité. Le Rabbi applique ce partage aux mondes, à l'âme et à la Divinité.

דִּבְעִנְיַן הָעוֹלָמוֹת הוּא אֲצִילוּת וּלְמַעְלָה מֵאֲצִילוּת. וכמ"ש הצ"צ בְּפֵירוּשׁ הַכָּתוּב בַּקְּשׁוּ פָּנַי אֶת פָּנֶיךָ הוי' אֲבַקֵּשׁ, דְּבַקְּשׁוּ פָּנַי הוּא לְהַמְשִׁיךְ הַחָכְמָה, אֲצִילוּת, וְאֶת פָּנֶיךָ הוי' אֲבַקֵּשׁ הוּא לְהַמְשִׁיךְ הַפָּנִים שֶׁל הוי', הָאוֹרוֹת דאריך וְעַתִּיק. דְּהַחִלּוּק בֵּין אֲצִילוּת וּלְמַעְלָה מֵאֲצִילוּת הוּא, דַּאֲצִילוּת הוּא בִּכְלָל ד' הָעוֹלָמוֹת אֶלָּא שֶׁהוּא ה"פנים" שֶׁלָּהֶם, פְּנִימִיּוּת שֶׁשַּׁיָּךְ לְחִיצוֹנִיּוּת, וּלְמַעְלָה מֵאֲצִילוּת הוּא לְמַעְלָה מֵעוֹלָמוֹת, פְּנִימִיּוּת שֶׁמֻּבְדָּל מֵחִיצוֹנִיּוּת.

Dans le domaine des mondes, ce sont Atsilout et ce qui est au-dessus d'Atsilout. C'est ce qu'écrit le Tséma'h Tsédek pour expliquer le passouk « Recherchez Ma face ; Ta face, Havayé, je la rechercherai » : « Recherchez Ma face », c'est attirer la 'Hokhma, Atsilout ; « Ta face, Havayé, je la rechercherai », c'est attirer la face de Havayé, les lumières d'Arikh et d'Atik [le degré le plus intérieur du Kéter]. Voici la différence entre Atsilout et ce qui est au-dessus d'Atsilout : Atsilout fait partie des quatre mondes, il en est seulement la « face », une intériorité qui a rapport à l'extériorité ; ce qui est au-dessus d'Atsilout est au-dessus des mondes, une intériorité séparée de l'extériorité.

Commençons par les mondes. Atsilout est une pnimiyout : la création y a conscience de dépendre entièrement d'Hachem. Mais les mondes inférieurs, qui se sentent indépendants, découlent de lui : Atsilout garde donc un lien avec la 'hitsoniyout. Les niveaux au-dessus d'Atsilout, eux, ne sont même plus des « mondes ». Ils ne peuvent

pas être une source de création : c'est la pnimiyout séparée de la 'hitsoniyout. Le Tséma'h Tsédek lit le passouk dans ce sens. « Recherchez Ma face », c'est Atsilout, qui correspond à la séfira de 'Hokhma. « Ta face, Hachem, je la rechercherai », ce sont des niveaux internes à la couronne [Kéter], plus haut que 'Hokhma.

De même pour l'intériorité du cœur, la face des âmes : on y trouve l'équivalent de ces deux degrés. Comme l'explique Likouteï Torah, dans le maamar qui commence par « Quand tu sortiras en guerre contre tes ennemis », l'intériorité du cœur comporte deux degrés, le rayonnement du point du cœur et l'essence du point du cœur. Tous deux proviennent d'Atsilout [telle est en effet la différence entre l'extériorité du cœur et l'intériorité du cœur : l'extériorité du cœur provient de Beria-Yetsira-Assia, l'intériorité du cœur, d'Atsilout. C'est pourquoi l'extériorité du cœur suit la raison et l'entendement, tandis que l'intériorité du cœur est au-dessus de la raison et de l'entendement. Car en Beria se trouve la compréhension, « Ima niche dans le Trône », alors qu'Atsilout en général est 'Hokhma, et la 'Hokhma véritable est au-dessus de l'intellect]. Seulement, le rayonnement du point du cœur provient de l'Atsilout qui est à l'intérieur de Beria-Yetsira-Assia, tandis que l'essence du point du cœur provient d'Atsilout lui-même. En haut, le niveau d'Atsilout présent dans Beria-Yetsira-Assia n'est que le rayonnement d'Atsilout ; de même, dans l'âme de l'homme, ce niveau n'est que le rayonnement du point du cœur. Il en ressort que le rayonnement du point du cœur est ce qui éclaire depuis l'intériorité du cœur vers l'extériorité du cœur (à l'image du rayonnement d'Atsilout dans Beria-Yetsira-Assia), et que l'essence du point du cœur est l'intériorité telle qu'elle est en son lieu.

ועד"ז הוא בִּפְנִימִיּוּת הַלֵּב, פָּנִים דְּהַנְּשָׁמוֹת, שֶׁיֵּשׁ בּוֹ דּוּגְמַת ב' מַדְרֵיגוֹת אֵלֶּה. וְכַמְּבוֹאָר בלקו"ת ד"ה כִּי תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל אוֹיְבֶיךָ, דְּבִפְנִימִיּוּת הַלֵּב יֵשׁ שְׁתֵּי מַדְרֵיגוֹת, הֶאָרַת נְקוּדַּת הַלֵּב וַעֲצָמוֹת נְקוּדַּת הַלֵּב, דִּשְׁתֵּי הַמַּדְרֵיגוֹת הֵם מֵאֲצִילוּת [דְּזֶהוּ הַחִילּוּק שֶׁבֵּין חִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב לִפְנִימִיּוּת הַלֵּב, שֶׁחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב הוּא מבי"ע וּפְנִימִיּוּת הַלֵּב הוּא מֵאֲצִילוּת. וְזֶהוּ מַה שֶׁחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב הוּא ע"פ טַעַם וָדַעַת וּפְנִימִיּוּת הַלֵּב הוּא לְמַעְלָה מִטַּעַם וָדַעַת, כִּי בִּבְרִיאָה הוּא עִנְיַן הַהַשָּׂגָה, אמא מקננא בכרסיא, וַאֲצִילוּת בִּכְלָל הוּא חָכְמָה, דַּאֲמִיתִּית עִנְיַן הַחָכְמָה הוּא לְמַעְלָה מֵהַשֵּׂכֶל], אֶלָּא שֶׁהֶאָרַת נְקוּדַּת הַלֵּב הִיא מֵאֲצִילוּת שֶׁבִּפְנִימִיּוּת בי"ע וַעֲצָמוֹת נְקוּדַּת הַלֵּב הִיא מֵאֲצִילוּת עַצְמוֹ. וּכְמוֹ שֶׁלְּמַעְלָה, בְּחִינַת הָאֲצִילוּת שבבי"ע הִיא רַק הֶאָרַת הָאֲצִילוּת, עד"ז הוּא בְּנִשְׁמַת הָאָדָם, שֶׁבְּחִינָה זוֹ הִיא רַק הֶאָרַת נְקֻדַּתַּהֶלֶב. וְנִמְצָא, שֶׁהֶאָרַת נְקוּדַּת הַלֵּב הוּא מַה שֶׁמֵּאִיר מִפְּנִימִיּוּת הַלֵּב לְחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב (ע"ד הֶאָרַת הָאֲצִילוּת בבי"ע), וַעֲצָמוֹת נְקוּדַּת הַלֵּב הוּא הַפְּנִימִיּוּת כְּמוֹ שֶׁהוּא בִּמְקוֹמוֹ.

Il en va de même pour l'âme. Selon le Likouteï Torah, la pnimiyout du cœur a deux niveaux, tous deux issus d'Atsilout : son rayonnement, qui brille vers l'extérieur, et la pnimiyout elle-même. Le rayonnement produit les émotions de la 'hitsoniyout du cœur. La pnimiyout elle-même reste à part. En incise, le Rabbi en tire la différence générale entre les deux faces du cœur. Les émotions extérieures, liées aux mondes de Création [Beria], Formation [Yetsira] et Action [Assia], suivent la logique. Celles de la pnimiyout, liées à 'Hokhma et à Atsilout, la dépassent.

ועד"ז הוּא גַּם בְּהַפְּנִימִיּוּת דְּאֱלֹקוּת, שֶׁיֵּשׁ בּוֹ דּוּגְמַת ב' מַדְרֵיגוֹת הנ"ל. וְיוּבַן זֶה ע"פ מ"ש בְּתַנְיָא בְּעִנְיַן ב' הַשֵּׁמוֹת הוי' וֶאֱלֹקִים, דְּאֱלֹקִים הוּא חִיצוֹנִיּוּת והוי' הוּא פְּנִימִיּוּת.

Il en va ainsi également de l'intériorité de la Divinité : on y trouve l'équivalent des deux degrés mentionnés plus haut. On le comprendra d'après ce qu'écrit le Tanya au sujet des deux Noms Havayé et Elokim : Elokim est l'extériorité, Havayé est l'intériorité.

Reste la Divinité. Le Tanya enseigne que le Nom Havayé correspond à la pnimiyout, et le Nom Elokim à la 'hitsoniyout. En incise, le Rabbi relie ce point au passage du Likouteï Torah cité plus haut.

[**וְיֵשׁ** לְקַשֵּׁר זֶה עִם הַמְבוֹאָר בלקו"ת שָׁם, דְּהָאַהֲבָה שֶׁבְּחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב בָּאָה ע"י הַהִתְבּוֹנְנוּת בְּאוֹר הַמְמַלֵּא, וְהָאַהֲבָה (רעו"ד שֶׁלְּמַעְלָה מטו"ד) שֶׁבְּפְנִימִיּוּת הַלֵּב נִמְשֶׁכֶת מֵאוֹר הַסּוֹבֵב, כִּי הוי' וֶאֱלֹקִים הֵם (בד"כ) סוֹבֵב וּמְמַלֵּא. וְלָכֵן, אוֹר הַמְמַלֵּא (אֱלֹקִים), חִיצוֹנִיּוּת, הוּא שֹׁרֶשׁ לְהָאַהֲבָה דְּחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב, וְאוֹר הַסּוֹבֵב (הוי'), פְּנִימִיּוּת, הוּא שֹׁרֶשׁ לְהָאַהֲבָה דְּפְנִימִיּוּת הַלֵּב].

[**On peut relier** cela à ce qu'explique Likouteï Torah au même endroit : l'amour de l'extériorité du cœur naît de la méditation sur la lumière qui remplit [Or haMemalé], tandis que l'amour de l'intériorité du cœur (le désir du cœur, re'outa deliba, qui est au-dessus de la raison et de l'entendement) est attiré de la lumière qui entoure [Or haSovev]. Car Havayé et Elokim sont (en règle générale) Sovev et Memalé. C'est pourquoi la lumière qui remplit (Elokim), l'extériorité, est la racine de l'amour de l'extériorité du cœur, et la lumière qui entoure (Havayé), l'intériorité, est la racine de l'amour de l'intériorité du cœur.]

L'amour rationnel, celui de l'extériorité du cœur, naît de la méditation sur l'Or HaMemalé, la « lumière qui remplit » : la manière dont Hachem agit dans la création. L'amour qui dépasse la raison, le désir essentiel de l'âme d'être proche d'Hachem, se révèle par la méditation sur l'Or HaSovev, la « lumière qui entoure » : Hachem au-delà des limites de la création. Havayé et Elokim correspondent à sovev et à memalé : chaque méditation éveille donc le niveau du cœur qui lui répond. Retour au sujet : les deux degrés de la pnimiyout dans la Divinité.

ועפ"ז יֵשׁ לוֹמַר, דְּפֵרוּשׁ פָּנֶיךָ הוי' הוּא הָעֶצֶם דהוי' שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִתְלַבְּשׁוּת בֵּאלֹקִים. דְּזֶה שהוי' (בִּכְלָל) הוּא פְּנִימִיּוּת, הוּא גַּם לְאַחֲרֵי שֶׁמִּתְלַבֵּשׁ בֵּאלֹקִים. וּפָנֶיךָ הוי' הוּא הָעֶצֶם דהוי' שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִתְלַבְּשׁוּת בֵּאלֹקִים.

Dès lors, on peut dire que « Ta face, Havayé » désigne l'essence de Havayé, qui est au-dessus du revêtement dans Elokim. Car Havayé (en général) est l'intériorité même après s'être revêtu dans Elokim, alors que « Ta face, Havayé » est l'essence de Havayé, au-dessus du revêtement dans Elokim.

Havayé est déjà pnimiyout. En lui ajoutant « Ta face », le passouk redouble l'intériorité. Il désigne le Havayé qui ne s'implique pas du tout dans Elokim, c'est-à-dire dans la création. Reste à voir pourquoi le service de D.ieu a besoin du niveau ultime, et comment les deux degrés de pnimiyout se rattachent aux deux lectures du passouk.

ה) וְיֵשׁ לוֹמַר דִּבְחִינַת פָּנֶיךָ הוי', הַפְּנִימִיּוּת דהוי', הוּא לְמַעְלָה גַּם מהוי' שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִתְלַבְּשׁוּת בֵּאלֹקִים.

On peut dire que le degré de « Ta face, Havayé » [panékha Havayé], c'est-à-dire l'intériorité de Havayé, se situe plus haut même que le Havayé qui transcende le revêtement dans Elokim.

Le Rabbi va plus loin : « Ta face, Havayé » désigne un niveau plus élevé encore que le Havayé détaché d'Elokim. Il s'appuie pour cela sur l'explication que l'Admour Rachab donne du passouk « Et la vérité de Havayé est pour toujours ».

[וע"ד הַמְבוֹאָר בְּמָקוֹם אַחֵר בְּפֵּירוּשׁ הַכָּתוּב וֶאֱמֶת הוי' לְעוֹלָם, דְּגַם שֵׁם הוי' שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִתְלַבְּשׁוּת בֵּאלֹקִים הוּא הוי' (סְתָם), וֶאֱמֶת הוי' (הָאֲמִיתִּית דהוי') הוּא עַצְמוּת אוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מִשֵּׁם הוי', לְמַעְלָה גַּם מהוי' שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִתְלַבְּשׁוּת בֵּאלֹקִים].

[**Dans le même sens que** ce qui est expliqué ailleurs sur le passouk « Et la vérité de Havayé est pour l'éternité » : même le Nom Havayé qui transcende le revêtement dans Elokim n'est que « Havayé » (tout court), alors que « la vérité de Havayé » (ce qui est véritablement Havayé) est l'Essence de l'Or Ein Sof, qui transcende le Nom Havayé, plus haut même que le Havayé qui transcende le revêtement dans Elokim.]

Selon l'Admour Rachab, même le Havayé au-dessus de la création ne s'appelle encore que « Havayé ». La « vérité de Havayé », c'est l'Or Ein Sof [lumière infinie], plus haut que lui. Cette « vérité de Havayé » correspond à notre « Ta face, Havayé ». Pour comprendre pourquoi la vraie pnimiyout est au-dessus de Havayé, il faut définir le mot.

וְיוּבַן זֶה ע"פ הַיָּדוּעַ דְּהַפְּנִימִיּוּת שֶׁל כָּל דָּבָר הוּא הַדָּבָר עַצְמוֹ, וְזֶה שֶׁהוּא מָקוֹר לְאֵיזֶה עִנְיָן אַחֵר, הוּא הַחִיצוֹנִיּוּת שֶׁלּוֹ.

Cela se comprendra à la lumière d'un principe connu : l'intériorité de toute chose est la chose elle-même, tandis que le fait qu'elle soit la source d'une autre réalité relève de son extériorité.

La pnimiyout d'une chose, c'est la chose elle-même, son noyau, et non ce qu'elle fait ou ce qu'elle cause. La 'hitsoniyout, c'est la manière dont elle produit autre chose. L'éditeur prend l'exemple de la pensée : la faculté elle-même est sa pnimiyout ; la façon dont elle produit et dirige nos pensées est sa 'hitsoniyout.

ועפ"ז יֵשׁ לְבָאֵר הַחִילּוּק בֵּין שְׁתֵּי הַדַּרְגּוֹת בְּהַפְּנִימִיּוּת שֶׁלְּמַעְלָה (הוי' ואוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מהוי'), דהוי' הוּא לְשׁוֹן מְהַוֶּה, אֶלָּא שֶׁהַהִתְהַוּוּת שֶׁמִּשֵּׁם הוי' הִיא בְּאֹפֶן דִּבְדֶרֶךְ מִמֵּילָא. וְכַיָּדוּעַ דְּהַהִתְהַוּוּת שֶׁמִּשֵּׁם אֱלֹקִים הִיא

Sur cette base, on peut expliquer la différence entre les deux degrés de l'intériorité d'En-Haut (Havayé, et l'Or Ein Sof [lumière infinie] qui transcende Havayé). Havayé signifie « Celui qui fait exister » [méhavé], mais la mise à l'existence qui procède du Nom Havayé se fait de manière spontanée [bederekh

בְּדֶרֶךְ הִתְלַבְּשׁוּת (בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים), וְהַהִתְהַוּוּת מִשֵּׁם הוי' הִיא בְּאֹפֶן דִּבְדֶרֶךְ מִמֵּילָא (יְהַלְלוּ אֶת שֵׁם הוי' כִּי הוּא צִוָּה וְנִבְרָאוּ). וְלָכֵן, בִּכְלָלוּת, שֵׁם הוי' הוּא פְּנִימִיּוּת, כִּי זֶה שֶׁהַהִתְהַוּוּת מִמֶּנּוּ הִיא בְּאֹפֶן דִּבְדֶרֶךְ מִמֵּילָא, מוֹרֶה עַל זֶה שֶׁהוּא מֻפְלָא מֵעִנְיַן הַהִתְהַוּוּת (וְאֵינוֹ מָקוֹר מַמָּשׁ). אֲבָל בִּפְרָטִיּוּת, זֶה שֶׁמִּשֵּׁם הוי' נַעֲשָׂה הַהִתְהַוּוּת, הוּא מִפְּנֵי שֶׁהוּא מָקוֹר לְהַהִתְהַוּוּת, וְלָכֵן, עִקַּר עִנְיַן הַפְּנִימִיּוּת הוּא בְּעַצְמוּת אוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מהוי'.

mimeila]. On sait en effet que la mise à l'existence qui procède du Nom Elokim se fait par voie de revêtement (« Au commencement, Elokim créa »), alors que celle qui procède du Nom Havayé se fait de manière spontanée (« Qu'ils louent le Nom de Havayé, car Il ordonna et ils furent créés »). C'est pourquoi, globalement, le Nom Havayé est intériorité : que la mise à l'existence procède de lui de manière spontanée indique qu'il est retiré [moufla] de la question de la mise à l'existence (et qu'il n'en est pas véritablement la source). Mais dans le détail, si la mise à l'existence procède du Nom Havayé, c'est parce qu'il en est la source. C'est pourquoi l'intériorité, en son sens essentiel, réside dans l'Essence de l'Or Ein Sof, qui transcende Havayé.

Appliquons cette définition. Le Nom Havayé vient de mehavé, « Celui qui fait exister » : il décrit donc ce que fait la Divinité, non ce qu'elle est. Comment le dire alors pnimiyout face à Elokim ? La création par Elokim est directe : « Au commencement, Elokim créa ». Celle par Havayé se fait d'elle-même : « Il ordonna, et ils furent créés ». La forme passive montre que Havayé est sans commune mesure avec ses créatures. On peut donc à peine L'appeler leur source, car une source ressemble à ce qui en procède. Comparé à Elokim, Havayé est ainsi pnimiyout. Au sens strict pourtant, puisqu'il reste d'une certaine façon lié à la création, seul l'Or Ein Sof est la vraie pnimiyout. Le même raisonnement vaut pour le cœur.

ועפ"ז יֵשׁ לוֹמַר שעד"ז הוּא בִּשְׁתֵּי הַמַּדְרֵיגוֹת דִּפְנִימִיּוּת הַלֵּב, דְּזֶה שֶׁהֶאָרַת נְקוּדַת הַלֵּב אֵינָהּ בִּבְחִינַת פְּנִימִיּוּת כ"כ כְּהַפְּנִימִיּוּת דְּעַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב הוּא גַּם כְּמוֹ שֶׁהִיא בְּעַצְמוּתָהּ, לִפְנֵי שֶׁהִיא מְאִירָה בְּחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב. דְּמִזֶּה שֶׁמִּמֶּנָּה נִמְשָׁךְ לְהָאִיר בְּחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב, מוּכָח, שֶׁאֵינָהּ אֲמִיתִית עִנְיַן הַפְּנִימִיּוּת. וַאֲמִתִּית עִנְיַן הַפְּנִימִיּוּת הוּא בְּעַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב שֶׁהִיא מֻבְדֶּלֶת מֵחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב. וע"ד שנת"ל (סוֹף סְעִיף ד) בְּעִנְיַן פָּנֶיךָ הוי', שֶׁהוּא לְמַעְלָה גַּם מהוי' שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִתְלַבְּשׁוּת בֵּאלֹקִים.

Sur cette base, on peut dire qu'il en va de même pour les deux degrés de l'intériorité du cœur. L'illumination du point du cœur [héarat nekoudat halev] n'est pas une intériorité au même titre que l'intériorité de l'essence du point du cœur [atsmout nekoudat halev], et cela vaut même pour cette illumination telle qu'elle est en elle-même, avant qu'elle n'éclaire l'extériorité du cœur. En effet, du fait qu'à partir d'elle est attiré de quoi éclairer l'extériorité du cœur, il est prouvé qu'elle n'est pas la véritable intériorité. La véritable intériorité réside dans l'essence du point du cœur, qui est séparée de l'extériorité du cœur. Il en va comme de ce qui a été expliqué plus haut (fin du paragraphe 4) au sujet de « Ta face, Havayé », qui se situe plus haut même que le Havayé qui transcende le revêtement dans Elokim.

Le rayonnement de la pnimiyout du cœur agit sur les émotions rationnelles : c'est ce qu'elle fait, non ce qu'elle est. Ce n'est donc pas une vraie pnimiyout. La vraie, c'est l'essence du point du cœur, séparée de l'extérieur. Elle correspond, dans l'âme, à l'Or Ein Sof au-dessus de Havayé.

ו) וְיֵשׁ לְהוֹסִיף בֵּיאוּר בְּהַשַּׁיָּיכוּת דִּשְׁתֵּי הַדַּרְגּוֹת שֶׁבִּפְנִימִיּוּת הַלֵּב (הֶאָרַת נְקוּדַת הַלֵּב וְעַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב) לִשְׁתֵּי הַדַּרְגּוֹת בְּהַפְּנִימִיּוּת שֶׁלְּמַעְלָה (הוי' ואוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מהוי'), ע"פ הַמְבוֹאָר בלקו"ת שָׁם בְּפֵירוּשׁ הַכָּתוּב כִּי תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל אוֹיְבֶיךָ, דְּכִי תֵּצֵא לַמִּלְחָמָה קאי עַל מִלְחֶמֶת נֶפֶשׁ הָאֱלֹקִית עִם נֶפֶשׁ הַבַּהֲמִית, דְּמִלְחָמָה זוֹ הִיא בְּכֹחוֹת הַנְּשָׁמָה הַמְלוּבָּשִׁים בַּגּוּף (שֵׂכֶל וּמִדּוֹת), משא"כ פְּנִימִיּוּת הַלֵּב (הֶאָרַת נְקוּדַת הַלֵּב) הוּא עַל אוֹיְבֶיךָ, לְמַעְלָה מֵאוֹיְבֶיךָ, שֶׁאֵין לְהָאוֹיֵב שְׁלִיטָה וַאֲחִיזָה שָׁם. וע"י הַגִּילוּי דְּהֶאָרַת נְקוּדַת הַלֵּב, עַל אוֹיְבֶיךָ, עי"ז וְשָׁבִיתָ שִׁבְיוֹ, שֶׁנֶּהְפַּךְ הָרַע לְטוֹב.

On peut ajouter une explication sur le lien entre les deux degrés de l'intériorité du cœur (l'illumination du point du cœur et l'essence du point du cœur) et les deux degrés de l'intériorité d'En-Haut (Havayé, et l'Or Ein Sof qui transcende Havayé), d'après ce qui est expliqué dans le Likouteï Torah, au même endroit, sur le passouk « Quand tu sortiras en guerre contre tes ennemis » [al oyvékha]. « Quand tu sortiras en guerre » se rapporte à la guerre de l'âme divine contre l'âme animale. Cette guerre se livre dans les facultés de l'âme revêtues dans le corps (l'intellect et les attributs affectifs de l'âme [midot]). L'intériorité du cœur (l'illumination du point du cœur), en revanche, est « al oyvékha », au-dessus de tes ennemis : là, l'ennemi n'a ni emprise ni prise. Et par la révélation de l'illumination du point du cœur, « al oyvékha », s'accomplit « et tu feras captifs ses captifs » : le mal est transformé en bien.

Le Rabbi développe ce parallèle à partir du Likouteï Torah, sur le passouk « Quand tu sortiras en guerre contre tes ennemis… et tu feras captifs ses captifs ». Cette guerre est celle de l'âme divine contre l'âme animale, et elle se livre dans l'intellect et les émotions. Mais al oyvékha peut aussi se lire « au-dessus de tes ennemis » : le Juif engage alors un niveau plus élevé, le rayonnement de la pnimiyout du cœur. L'âme animale n'a aucune défense contre lui. Le Juif « capture ses captifs » : il reprend ses pensées, ses paroles et ses actes. Ce niveau a pourtant ses limites.

אֶלָּא שֶׁהַפִּיכַת הָרַע לְטוֹב שע"י גִּילוּי הֶאָרַת נְקוּדַת הַלֵּב הוּא רַק בְּהַלְּבוּשִׁים מַחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה, וּבִכְדֵי לַהֲפוֹךְ הַמִּדּוֹת מֵרָע לְטוֹב הוּא ע"י גִּילוּי עַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב. וְזֶהוּ וְרָאִיתָ בשבי' אֵשֶׁת יְפַת תֹּאַר, אֵשֶׁת יְפַת תֹּאַר הִיא הַנְּשָׁמָה הַמְלוּבֶּשֶׁת בַּגּוּף, וּבִכְדֵי לְהוֹצִיא אוֹתָהּ

Toutefois, la transformation du mal en bien qu'opère la révélation de l'illumination du point du cœur ne touche que les vêtements : pensée, parole et action. Pour transformer les midot du mal au bien, il faut la révélation de l'essence du point du cœur. C'est le sens de « et tu verras parmi les captifs une femme de belle apparence » : la femme de belle apparence est l'âme revêtue dans le corps, et pour la

[אֶת עַצְמוּתָהּ וּמַהוּתָהּ, הַיְנוּ הַשֵּׂכֶל וְהַמִּדּוֹת שֶׁלָּהּ] מהשבי', הוא ע"י גִּילוּי עַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב.

faire sortir [elle-même, son essence et sa nature, c'est-à-dire son intellect et ses midot] de la captivité, il faut la révélation de l'essence du point du cœur.

Ce rayonnement maîtrise la pensée, la parole et l'action, les « vêtements » de l'âme. Mais il n'extirpe pas les émotions de l'âme animale qui poussent à mal agir. D'où la suite du passouk : « et tu verras parmi les captifs une femme de belle apparence ». Cette femme est l'âme, captive du corps. Pour la libérer tout entière, il faut révéler l'essence de l'âme, la pnimiyout au-dessus de toute 'hitsoniyout. Le premier passouk parle donc des vêtements, le second des émotions. Le Rabbi s'attache maintenant à leurs mots exacts.

וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּזֶה שֶׁבְּנוֹגֵעַ לַהֲפִיכַת הַלְּבוּשִׁים (שע"י גִּילוּי הֶאָרַת נְקוּדַת הַלֵּב) כְּתִיב וְשָׁבִיתָ שִׁבְיוֹ, וּבְנוֹגֵעַ לַהֲפִיכַת הַמִּדּוֹת (שע"י גִּילוּי עַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב) כְּתִיב וְרָאִיתָ בשבי' וגו', הוא, כִּי לְגַבֵּי הֶאָרַת נְקוּדַת הַלֵּב יֶשְׁנוֹ מְנַגֵּד. וְזֶהוּ שֶׁבְּנוֹגֵעַ לְדַרְגָּא זוֹ כְּתִיב עַל אוֹיְבֶיךָ, כִּי לְגַבֵּי הֶאָרַת נְקוּדַת הַלֵּב יֶשְׁנוֹ מְצִיאוּת הָאוֹיֵב, אֶלָּא שֶׁהוּא בְּאֹפֶן דְּעַל אוֹיְבֶיךָ, לְמַעְלָה מֵאוֹיְבֶיךָ, שֶׁאֵין לְהָאוֹיֵב שְׁלִיטָה וַאֲחִיזָה. וְלָכֵן, הוֹצָאַת הָעִנְיָנִים דִּקְדוּשָׁה (מַחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה דְּהַנְּשָׁמָה) מהשבי', שע"י גִּילוּי הֶאָרַת נְקוּדַת הַלֵּב, הִיא בְּאֹפֶן שֶׁל פְּעוּלָּה, וְשָׁבִיתָ שִׁבְיוֹ [אֶלָּא שֶׁהַפְּעוּלָּה אֵינָהּ בְּאֹפֶן דְּמִלְחָמָה, כִּי לְגַבֵּי דַּרְגָּא זוֹ אֵין לְהָאוֹיֵב שְׁלִיטָה].

On peut dire ceci : pour la transformation des vêtements (par la révélation de l'illumination du point du cœur), le passouk dit « et tu feras captifs ses captifs », alors que pour la transformation des midot (par la révélation de l'essence du point du cœur), il dit « et tu verras parmi les captifs », etc. La raison en est qu'à l'égard de l'illumination du point du cœur, il existe un opposant. C'est pourquoi, à propos de ce degré, le passouk dit « al oyvékha » : à l'égard de l'illumination du point du cœur, l'ennemi a une existence, mais sur le mode de « al oyvékha », au-dessus de tes ennemis, l'ennemi n'ayant ni emprise ni prise. Aussi la sortie de captivité des réalités de sainteté (la pensée, la parole et l'action de l'âme), qu'opère la révélation de l'illumination du point du cœur, se fait-elle sur le mode d'une action : « et tu feras captifs ses captifs » [à ceci près que cette action ne prend pas la forme d'une guerre, puisqu'à l'égard de ce degré l'ennemi n'a pas d'emprise].

Pour les vêtements, le passouk dit « tu captureras » ; pour les émotions, « tu verras ». Capturer est une action ; voir est passif. Avec le rayonnement de la pnimiyout du cœur, l'âme animale reste un ennemi, même s'il n'a aucune chance de vaincre : il faut donc agir.

משא"כ עַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב הוּא בְּחִינַת הַיְחִידָה שֶׁאֵין כְּנֶגְדָּהּ לְעוּמַת זֶה, בָּבוּאָה דבבואה לית להו. וְלָכֵן הַבִּיטּוּל דלעו"ז שע"י גִּילוּי עַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב הוּא (לֹא שע"י גִּילוּי

Il n'en va pas de même de l'essence du point du cœur. Elle relève du niveau de le niveau le plus essentiel de l'âme [Yé'hida], qui n'a pas d'équivalent dans le côté opposé [lé'oumat zé] : « un reflet de reflet, ils n'en ont pas ». C'est pourquoi l'annulation [bitoul]

עַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב נַעֲשֶׂה בִּיטּוּל הלעו"ז, כִּי אִם) שע"י גִּילּוּי זֶה, אֵין מָקוֹם מִלְּכַתְּחִלָּה לְהַמְּציאוּת דלעו"ז. וְזֶהוּ וְרָאִיתָ בשבי' אֵשֶׁת יְפַת תּוֹאַר, דְּכַאֲשֶׁר יֶשְׁנוֹ הַגִּילּוּי דְּעַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב, אֲזַי הַדַּרְגָּא דְּהַנְּשָׁמָה (אֵשֶׁת יְפַת תּוֹאַר) שֶׁהָיְתָה תְּחִלָּה בשבי', מִתְגַּלִּית מֵעַצְמָהּ, וְרָאִיתָ (וְאֵין צָרִיךְ לְהוֹצִיא אוֹתָהּ מהשבי').

du côté opposé qu'opère la révélation de l'essence du point du cœur ne signifie pas que la révélation de l'essence du point du cœur produit l'annulation du côté opposé. Elle signifie que, par cette révélation, l'existence du côté opposé n'a d'emblée aucune place. C'est le sens de « et tu verras en captivité [bachivya] une femme belle de forme » : quand l'essence du point du cœur est révélée, le degré de l'âme (la « femme belle de forme »), qui se trouvait d'abord en captivité, se révèle d'elle-même, « et tu verras » (il n'est pas nécessaire de la faire sortir de captivité).

L'essence du cœur, elle, n'a pas de pendant du côté de l'âme animale. Elle n'a pas de pendant du côté opposé. Sa révélation ne se contente pas de vaincre l'âme animale : elle ne lui laisse d'emblée aucune place. D'où « tu verras » : la « belle femme » se libère d'elle-même. Le maamar cite la Guemara (Yevamot) : les démons n'ont pas d'« ombre de l'ombre ». La 'Hassidout y voit la pnimiyout ultime, qui manque au côté négatif, lequel n'existe qu'en 'hitsoniyout. La guerre se joue donc à trois niveaux. Si seule l'extériorité de l'âme divine est révélée, l'âme animale peut l'emporter. Si c'est le rayonnement de la pnimiyout, elle reste un ennemi, mais sans aucune chance. Si c'est la pnimiyout ultime, elle n'existe même plus comme adversaire. Le Rabbi applique ces trois niveaux à la Divinité.

ועד"ז הוּא לְמַעְלָה, דִּבְשֵׁם אֱלֹקִים אֶפְשָׁר לִהְיוֹת (ע"י רִיבּוּי צִמְצוּמִים) יְנִיקָה לַחִיצוֹנִים, וְעַד לֵאלֹקִים אֲחֵרִים. וע"פ הַמְּבוֹאָר בכ"מ דְּשֵׁם אֱלֹקִים הוּא לֹא רַק הַמָּגֵן וְנַרְתֵּק שֶׁמַּעֲלִים וּמַסְתִּיר עַל הָאוֹר דְּשֵׁם הוי', אֶלָּא שֶׁגַּם הָאוֹר דְּשֵׁם הוי' כְּמוֹ שֶׁנִּמְשַׁךְ וּמִתְצַמְצֵם ע"י שֵׁם אֱלֹקִים לִהְיוֹת מָקוֹר לְנִבְרָאִים, שֶׁבִּכְלָלוּת הוּא אוֹר הַמְמַלֵּא, נִקְרָא אֱלֹקִים, יֵשׁ לוֹמַר שעד"ז הוּא בְּאוֹר הַמְמַלֵּא. דְּמִכֵּיוָן שֶׁהַהִתְהַוּוּת מִשֵּׁם אֱלֹקִים (אוֹר הַמְמַלֵּא) הִיא בְּדֶרֶךְ הִתְלַבְּשׁוּת, הַנִּבְרָאִים שֶׁמִּתְהַוִּים מִמֶּנּוּ הֵם תּוֹפְסִים מָקוֹם, וְהַבִּטּוּל שֶׁלָּהֶם הוּא רַק בִּיטּוּל הַיֵּשׁ, וְלָכֵן אֶפְשָׁר לְהִשְׁתַּלְשֵׁל מִזֶּה יֵשׁוּת מַמָּשׁ, וְעַד לְהַיֵּשׁוּת דע"ז (אֱלֹקִים אֲחֵרִים).

Il en va de même en haut. Par le Nom Elokim, les forces extérieures ['hitsonim] peuvent (au moyen de nombreuses contractions [tsimtsoumim]) tirer leur subsistance [yenika], et cela jusqu'à « d'autres dieux ». Il est expliqué en plusieurs endroits que le Nom Elokim n'est pas seulement le bouclier et le fourreau qui voile et occulte la lumière du Nom Havayé. La lumière du Nom Havayé elle-même, telle qu'elle est attirée et contractée par le Nom Elokim pour devenir la source des créatures, et qui est, globalement, la lumière qui remplit [Or memalé], est elle aussi appelée Elokim. Sur cette base, on peut dire qu'il en va de même de la lumière qui remplit. En effet, la venue à l'existence à partir du Nom Elokim (la lumière qui remplit) se fait par voie de revêtement. Les créatures qui en sont issues occupent donc une place, et leur annulation n'est qu'une annulation de l'être [bitoul hayech]. C'est pourquoi il peut en découler, par voie

d'enchaînement, une véritable existence propre [yechout], jusqu'à l'existence propre de l'idolâtrie [avoda zara] (« d'autres dieux »).

Par le Nom Elokim, la Divinité se voile au point de permettre des choses qui semblent s'opposer à Hachem, jusqu'à l'idolâtrie. L'éditeur précise que la révélation de l'Or HaMemalé elle-même y conduit. Les créatures qui en sont issues ressentent leur propre existence. Elles peuvent comprendre qu'elles dépendent d'Hachem sans parvenir à effacer ce sentiment de soi, qui peut aller jusqu'à leur faire oublier Hachem. C'est le premier niveau : seule la 'hitsoniyout est révélée, et l'opposition peut s'exprimer.

וּבִכְדֵי שֶׁלֹּא יהי' נְתִינַת מָקוֹם לְיֵשׁוּת ולעו"ז, הוּא דַּוְקָא ע"י הַגִּילוּי דְּשֵׁם הוי' (אוֹר הַסּוֹבֵב), שֶׁהַהִתְהַוּוּת מִמֶּנּוּ הִיא בְּאֹפֶן דִּבְדֶרֶךְ מִמֵּילָא, וְהַנִּבְרָאִים אֵינָם תּוֹפְסִים מָקוֹם לגבי', בִּיטּוּל בִּמְצִיאוּת.

Pour qu'aucune place ne soit laissée à l'existence propre et au côté opposé, il faut précisément la révélation du Nom Havayé (la lumière qui englobe [Or sovev]). La venue à l'existence à partir de lui se fait d'elle-même [bederekh mimeila], et, par rapport à lui, les créatures n'occupent aucune place : c'est l'annulation dans l'existence même [bitoul bimetsiout].

Pour que la création ne se perçoive pas comme séparée d'Hachem, il faut la révélation de Havayé, l'Or HaSovev, qui dépasse les limites de la création. Les créatures issues de Havayé sont créées « d'elles-mêmes ». Elles restent sans commune mesure avec la Divinité, mais gardent conscience qu'il n'y a rien en dehors de Lui. C'est le deuxième niveau : la révélation est si forte que l'opposition ne peut plus s'exprimer.

וע"פ הַמְבוֹאָר לְעֵיל (סְעִיף ה) שֶׁגַּם שֵׁם הוי' הוּא מָקוֹר לְהִתְהַוּוּת, בְּהֶכְרֵחַ שֶׁגַּם לְגַבֵּי שֵׁם הוי' יֵשׁ אֵיזֶה תְּפִיסַת מָקוֹם לְהַנִּבְרָאִים, וַאֲמִתִּית הַבִּיטּוּל הוּא דַּוְקָא לְגַבֵּי עַצְמוּת אוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מהוי' שֶׁאֵינוֹ בְּגֶדֶר מָקוֹר לְעוֹלָמוֹת. ועפ"ז יֵשׁ לוֹמַר שֶׁבִּכְדֵי לִשְׁלוֹל בְּתַכְלִית שֶׁלֹּא תהי' נְתִינַת מָקוֹם לְיֵשׁוּת, הוּא דַּוְקָא ע"י הַגִּילוּי דְּעַצְמוּת אוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מהוי'. וְזֶהוּ מ"ש לֹא יהי' לְךָ אֱלֹקִים אֲחֵרִים עַל פָּנַי, שֶׁבִּכְדֵי שֶׁלֹּא יהי' שוּם נְתִינַת מָקוֹם לֵאלֹקִים אֲחֵרִים הוּא ע"י עַל פָּנַי, דַּאֲמִיתִּית הָעִנְיָן דְּפָנַי הוּא עַצְמוּת אוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מהוי'.

Or, il a été expliqué plus haut (section 5) que le Nom Havayé, lui aussi, est une source de venue à l'existence. Il faut donc nécessairement que, même par rapport au Nom Havayé, les créatures occupent une certaine place. La véritable annulation n'existe que par rapport à l'essence de l'Or Ein Sof [lumière infinie], qui est au-dessus de Havayé et n'entre pas dans la catégorie de source des mondes. Sur cette base, on peut dire que, pour exclure absolument qu'une place soit laissée à l'existence propre, il faut précisément la révélation de l'essence de l'Or Ein Sof, au-dessus de Havayé. C'est le sens de ce qui est écrit : « Tu n'auras pas d'autres dieux devant Ma face [al panaï] ». Pour qu'aucune place ne soit laissée à « d'autres dieux », il faut « devant Ma face », car ce que désigne véritablement « Ma face » [panaï], c'est l'essence de l'Or Ein Sof, au-dessus de Havayé.

Mais Havayé reste d'une certaine façon impliqué dans la création : il laisse donc aux créatures un certain sentiment d'exister. Seule la révélation de l'essence de l'Or Ein Sof donne le sentiment complet qu'il n'y a rien en dehors d'Hachem. D'où le passouk : « Tu n'auras pas d'autres dieux devant Ma face ». Panaï peut aussi s'entendre « Ma pnimiyout » : pour ne laisser aucune place aux « autres dieux », il faut révéler l'essence de l'Or Ein Sof. C'est le troisième niveau. Le Rabbi peut maintenant revenir aux lectures du passouk posées au début.

ז) וְיֵשׁ לוֹמַר, דִּשְׁנֵי הַפֵּירוּשִׁים בְּלְךָ אָמַר לִבִּי בַּקְּשׁוּ פָּנַי (שֶׁלְּךָ הוּא בִּשְׁבִילְךָ וּבִשְׁלִיחוּתְךָ, וְשֶׁלְּךָ הוּא בִּמְקוֹמְךָ), וְגַם שְׁנֵי הַפֵּירוּשִׁים (בְּהַמַּאֲמָר) בְּבַקְּשׁוּ (בַּקָּשָׁה וּתְחִנָּה, בַּקָּשָׁה וְחִפּוּשׂ), הֵם בְּהֶתְאֵם לִשְׁתֵּי הַדַּרְגּוֹת בְּפָנַי.

On peut dire que les deux explications de « Pour Toi [lekha], mon cœur a dit : Recherchez Ma face [bakchou fanaï] » (lekha signifiant « pour Toi et en Ta mission », ou bien lekha signifiant « à Ta place »), ainsi que les deux explications (données dans le maamar) de bakchou (« requête et supplication », ou « demande et recherche »), correspondent aux deux degrés de « Ma face ».

Les deux lectures de lekha (« en Ton émissaire », « à Ta place ») et les deux sens de bakchou (demander, chercher) correspondent aux deux degrés de pnimiyout que l'on vient de voir.

דִּבְהַפְּנִימִיּוּת דְּשֵׁם הוי' (שֶׁהוּא בחי' פְּנִימִיּוּת לְגַבֵּי שֵׁם אֱלֹקִים), שֶׁדְּגְמָתוֹ בָּאָדָם הוּא הֶאָרַת נְקוּדַּת הַלֵּב, פֵּירוּשׁ לְךָ הוּא בִּשְׁבִילְךָ וּבִשְׁלִיחוּתְךָ. הַיְנוּ שֶׁהַלֵּב הוּא שְׁלוּחוֹ שֶׁל הקב"ה, דְּעִנְיָנוֹ שֶׁל שָׁלִיחַ הוּא שֶׁשּׁוֹלְחִים אוֹתוֹ לַעֲשׂוֹת אֵיזֶה דָּבָר. וְהַשְּׁלִיחוּת שֶׁבְּדַרְגָּא זוֹ שֶׁבִּפְנִימִיּוּת הַלֵּב הוּא לְהָאִיר בְּחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב כְּדֵי לְנַצֵּחַ הַמִּלְחָמָה עִם הַנֶּפֶשׁ הַבַּהֲמִית, דְּעִיקַּר הַנִּצָּחוֹן (שע"י גִּילוּי דַּרְגָּא זוֹ) הוּא בְּהַלְּבוּשִׁים מַחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה, אֶלָּא שֶׁבִּכְדֵי שֶׁהַמַּחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה יִהְיוּ בִּשְׁלֵימוּת הוּא ע"י הַמִּדּוֹת שֶׁבַּלֵּב, עֲבוֹדָה עִם הַלֵּב. ועפ"ז פֵּירוּשׁ בִּקְּשׁוּ פָּנַי הוּא בַּקָּשָׁה וְחִפּוּשׂ, לְחַפֵּשׂ בְּכָל עִנְיָנָיו שֶׁיִּהְיוּ בְּהֶתְאֵם לבחי' פָּנַי (פָּנַי הוי').

En effet, au degré de l'intériorité du Nom Havayé (qui est une dimension d'intériorité par rapport au Nom Elokim), dont l'équivalent chez l'homme est l'illumination du point du cœur, lekha signifie « pour Toi et en Ta mission ». Autrement dit, le cœur est l'émissaire de HaKadoch Barou'h Hou, puisque le propre d'un émissaire est d'être envoyé pour accomplir une chose. La mission propre à ce degré, celui de l'intériorité du cœur, est d'illuminer l'extériorité du cœur pour remporter la guerre contre l'âme animale [Néfech habahamit]. La victoire (qu'opère la révélation de ce degré) se joue avant tout dans les vêtements que sont la pensée, la parole et l'action. Seulement, pour que la pensée, la parole et l'action soient accomplies pleinement, il faut passer par les attributs affectifs de l'âme [midot] qui sont dans le cœur : c'est un service avec le cœur. Dès lors, bakchou fanaï signifie « demande et recherche » : chercher dans toutes ses affaires qu'elles soient conformes à la dimension de « Ma face » (la face de Havayé).

« comme Ton envoyé » répond au degré inférieur, la pnimiyout qui agit sur la 'hitsoniyout. Un émissaire est un intermédiaire : ce qui compte, c'est que sa mission aboutisse. De même, le rayonnement de la pnimiyout du cœur sert à porter l'amour d'Hachem, qui dépasse la raison, jusqu'à l'extériorité du cœur. Il transforme ainsi les vêtements de l'âme animale. C'est le service « avec le cœur », et c'est bakchou au sens de « chercher » : appliquer ces émotions à la pensée, à la parole et à l'action de chaque jour.

Au degré de l'intériorité de l'Or Ein Sof, au-dessus de Havayé, dont l'équivalent chez l'homme est l'essence du point du cœur, lekha signifie « à Ta place ». C'est ce qui a été cité plus haut (fin de la section 2) du maamar : il s'agit du point de judéité [nekoudat hayahadout] présent en chaque membre d'Israël, qui est attaché à l'essence (« à Ta place »). À ce degré, la notion de mission n'a pas lieu d'être, car le point de judéité n'est pas un moyen en vue d'autre chose (l'accomplissement de la mission) : la finalité est en lui-même. Le service relatif à ce degré porte sur le cœur lui-même, afin qu'il soit révélé. En effet, l'intériorité du cœur, telle qu'elle est en elle-même, est voilée, et le service à son égard consiste à l'éveiller pour qu'elle soit révélée. Dès lors, bakchou fanaï signifie « requête et supplication », car la requête et la supplication se font (selon l'expression du maamar) « avec un grand éveil ».

וּבְהַפְּנִימִיּוּת דאוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מהוי', שֶׁדְּגְמָתוֹ בָּאָדָם הִיא עַצְמוּת נְקוּדַת הַלֵּב, פֵּירוּשׁ לְךָ הוּא בִּמְקוֹמְךָ, וּכְמוּבָא לְעֵיל (סוֹף סְעִיף ב) מֵהַמַּאֲמָר שֶׁהוּא נְקוּדַת הַיַּהֲדוּת שֶׁבְּכָל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל שֶׁמְּקֻשֶּׁרֶת בְּהָעַצְמוּת (בִּמְקוֹמְךָ). דִּבְדַרְגָּא זוֹ אֵין שַׁיָּךְ עִנְיָן הַשְּׁלִיחוּת, כִּי נְקוּדַת הַיַּהֲדוּת אֵינָהּ אֶמְצָעִי לְעִנְיָן אַחֵר (מִילּוּי הַשְּׁלִיחוּת), וְהַתַּכְלִית הוּא בָּהּ עַצְמָהּ. וְהָעֲבוֹדָה בְּנוֹגֵעַ לְדַרְגָּא זוֹ הִיא – עֲבוֹדָה בְּהַלֵּב עַצְמוֹ, שיהי' בְּגִילּוּי. דִּפְנִימִיּוּת הַלֵּב כְּמוֹ שֶׁהוּא מִצַּד עַצְמוֹ הוּא בְּהֶעְלֵם, וְהָעֲבוֹדָה בּוֹ הִיא לְעוֹרֵר אוֹתוֹ שיהי' בְּגִילּוּי. ועפ"ז פֵּירוּשׁ בִּקְשׁוּ פָּנַי הוּא בַּקָּשָׁה וּתְחִנָּה, דְּבַקָּשָׁה וּתְחִנָּה הִיא (כְּהַלָּשׁוֹן בְּהַמַּאֲמָר) בְּהִתְעוֹרְרוּת גְּדוֹלָה.

« À Ta place » répond au degré supérieur, l'essence même : le pintele yid, présent en chaque Juif et lié à l'essence d'Hachem. À la différence du rayonnement, il n'existe pas pour un but secondaire : sa raison d'être, c'est lui-même. Ce qu'on attend de lui, c'est qu'il se révèle tel qu'il est. C'est le service « dans le cœur », et c'est bakchou au sens de « demander » : une demande sincère, portée par un grand éveil. Reste à voir, dans la dernière section, le mouvement d'ensemble du maamar et le niveau de pnimiyout qu'exige le but de la création.

Or, il est expliqué ailleurs que l'élévation que la Nechama obtient par sa descente ici-bas comporte deux choses. La première : même lorsqu'elle est revêtue d'un corps et de l'âme animale [Néfech habehemit], elle sert Hachem, et cela révèle la force de son attachement [hitkachrout] à HaKadoch Barou'h Hou. Même le voilement et l'occultation du corps et de l'âme animale ne peuvent amoindrir son attache-

ח) וְהִנֵּה מְבוּאָר במק"א, שבהעלי' דְּהַנְּשָׁמָה שע"י יְרִידָתָהּ לְמַטָּה, שְׁנֵי עִנְיָנִים. שע"י שֶׁגַּם בִּהְיוֹתָהּ מְלוּבֶּשֶׁת בַּגּוּף ונה"ב הִיא עוֹבֶדֶת אֶת ה', מִתְגַּלֶּה תּוֹקֶף הַהִתְקַשְּׁרוּת שֶׁלָּהּ עִם הקב"ה, שֶׁגַּם הַהֶעְלֵם וְהַהֶסְתֵּר דְּהַגּוּף ונה"ב

אֵינוֹ יָכוֹל לַעֲשׂוֹת גֵּרָעוֹן בְּהַהִתְקַשְּׁרוּת שֶׁלָּהּ. ושע"י עֲבוֹדָתָהּ לְמַטָּה נַעֲשֶׂה עִנְיָן חָדָשׁ, הַבֵּירוּר וְהַזִּכּוּךְ דְּהַגּוּף ונה"ב וְחֶלְקוֹ בָּעוֹלָם.

ment. La seconde : son service ici-bas produit une chose nouvelle, le birour [tri, clarification] et l'affinement [zikoukh] du corps, de l'âme animale et de sa part dans le monde.

Le Rabbi revient à la préparation du cœur : se rappeler pourquoi l'âme est descendue. Cette mission a deux faces. D'abord, en surmontant les épreuves du corps et de l'âme animale, l'âme révèle la force de son lien avec Hachem, une force que le monde spirituel n'avait jamais mise à l'épreuve. Ensuite, elle accomplit une chose nouvelle, impossible là-haut : le birour [tri] et l'affinement [zikoukh] du corps, de l'âme animale et de sa part du monde. La première révèle un lien qui existait déjà ; la seconde ouvre au service de D.ieu un domaine nouveau.

וְכֵיוָן שֶׁעִנְיָן זֶה (הַבֵּירוּר וְהַזִּכּוּךְ דְּהַגּוּף וכו') הוּא הִתְחַדְּשׁוּת (וְלֹא גִּילוּי הַהֶעְלֵם), הוּא נַעֲלֶה יוֹתֵר מִגִּילוּי תּוֹקֶף הַהִתְקַשְּׁרוּת דְּהַנְּשָׁמָה. וע"פ הַיָּדוּעַ שֶׁבֵּירוּר וְזִיכּוּךְ הַגּוּף ונה"ב (שֶׁבִּשְׁבִיל זֶה יָרְדָה הַנְּשָׁמָה לְמַטָּה) הוּא דַּוְקָא ע"י אַהֲבָה וְיִרְאָה שֶׁבְּהִתְגַּלּוּת הַלֵּב, חִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב, יֵשׁ לוֹמַר, שֶׁיֵּשׁ יִתְרוֹן בְּהַשְׁלִיחוּת דְּהֶאָרַת נְקוּדַּת הַלֵּב לְחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב, עַל הָעֲבוֹדָה דְּגִלּוּי נְקוּדַּת הַיַּהֲדוּת.

Et puisque cette chose (le birour [tri du bien et du mal] et l'affinement du corps, etc.) est une innovation [hit'hadchout] (et non le dévoilement de ce qui était voilé), elle est plus élevée que le dévoilement de la force de l'attachement de l'âme. Comme on le sait que le birour [tri du bien et du mal] et l'affinement du corps et de l'âme animale (but pour lequel l'âme est descendue ici-bas) se font précisément par l'amour et la crainte qui se manifestent dans le cœur, dans son aspect extérieur. On peut donc dire que la mission [chli'hout] d'illuminer l'extériorité du cœur par le point du cœur l'emporte sur le service qui consiste à dévoiler le point du judaïsme [nekoudat hayahadout].

Parce qu'il est nouveau, l'affinement du monde l'emporte. Or il passe par l'amour et la crainte d'Hachem appliqués à la pensée, à la parole et à l'action. Ces émotions naissent dans l'extériorité du cœur, sous l'effet du rayonnement de sa pnimiyout. Pour le but de l'âme, ce rayonnement compte donc davantage que la pnimiyout elle-même. Jusqu'ici, le Rabbi avait souligné l'avantage de la pnimiyout ; il montre maintenant celui de son rayonnement. On comprend du même coup pourquoi le Rabbi précédent a parlé de « de ma chair, je contemplerai D.ieu ».

ט) וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּזֶהוּ שֶׁמְּבֹאָר בְּהַמַּאֲמָר מ"ש מִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקַה, מִבְּשָׂרִי דַּוְקָא, שֶׁהַכַּוָּונָה בָּזֶה הִיא לראי' מוּחָשִׁית (בֶּאֱלֹקוּת) שֶׁמִּתְיַחֶסֶת לְהַגּוּף, כִּי תַּכְלִית הַכַּוָּונָה דִּירִידַת הַנְּשָׁמָה

On peut dire que c'est ce qu'explique le maamar à propos de ce qui est écrit : « De ma chair je verrai D.ieu » [mibessari e'hezé Elo-ah]. « De ma chair », précisément : il s'agit d'une vision tangible (de la Divinité), qui se rapporte au corps. Car le but ultime de la descente de la Nechama ici-bas est (non pas que

לְמַטָּה הוּא (לֹא שֶׁעִנְיְנֵי הַנְּשָׁמָה יִהְיוּ בְּגִילוּי בִּהְיוֹתָהּ מְלוּבֶּשֶׁת בַּגּוּף, כִּי אִם) שֶׁהַגּוּף יִרְאֶה אֱלֹקוּת.

les dimensions de l'âme soient dévoilées tandis qu'elle est revêtue d'un corps, mais) que le corps voie la Divinité.

Voici la réponse à la question restée ouverte. Pour le Rabbi précédent, « de ma chair, je contemplerai D.ieu » ne désigne pas une compréhension venue de l'âme. Le passouk parle des yeux physiques, capables de voir la hachga'ha pratit. Juste avant ce passage, il écrivait que la prière demande à Hachem de réussir dans Son service et de réparer les vêtements de l'âme, son intellect et ses émotions : l'essentiel est l'effet concret de la prière dans le monde physique. Le but de la descente de l'âme est que le corps lui-même voie la Divinité. Entre parenthèses, le Rabbi cite d'autres explications de ce passouk, à commencer par celle de l'Admour Hazakène.

[**וּלְהָעִיר** שֶׁיֵּשׁ עוֹד פֵּירוּשׁ בִּמְבַשְּׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקָה, שֶׁבְּהַבְּשָׂר עַצְמוֹ רוֹאִים אֶת הָאֱלֹקוּת שֶׁבּוֹ. וּכְתוֹרַת אדמו"ר הַזָּקֵן עה"פ מִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקָה שֶׁצָּרִיךְ שֶׁיְּיַעֵרֶן דֶּעם בָּשָׂר אָז מִי זָאל דערזעהען גֶּעטְלִיכְקֵייט. דְּמִזֶּה שֶׁאוֹמֵר שֶׁצָּרִיךְ שֶׁיְּיַעֵרֶן דֶּעם בָּשָׂר (הֲסָרַת הַדְּבָרִים הַמְכַסִּים) מוּבָן שעי"ז רוֹאִים הָאֱלֹקוּת שֶׁבְּהַבָּשָׂר עַצְמוֹ.

[**À noter** : il existe une autre explication de « De ma chair je verrai D.ieu » : dans la chair elle-même, on voit la Divinité qu'elle contient. C'est l'enseignement de l'Admour Hazakène sur le passouk « De ma chair je verrai D.ieu » : « il faut récurer la chair pour que l'on puisse apercevoir la Divinité ». Puisqu'il dit qu'il faut récurer la chair (ôter ce qui la recouvre), on comprend que l'on voit ainsi la Divinité qui est dans la chair elle-même.

Pour l'Admour Hazakène, il faut « polir » la chair : ôter ce qui la ternit, son attachement aux plaisirs physiques. On révèle ainsi la Divinité présente dans le corps lui-même. L'Admour Rachab va dans le même sens.

וְכַמּוּבָן גַּם מִמַּאֲמָר אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע עה"פ מִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקָה, קוּק נִיט וָאס עֶר אִיז א גוֹלֶם, דֶּעם גוֹלֶם הָאט מְהַוֶּה גּוּעַן עַצְמוּת א"ס ב"ה, דְּהוּא לְבַדּוֹ בְּכֹחוֹ וִיכָלְתּוֹ לִבְרוֹא יֵשׁ מֵאַיִן וָאֶפֶס הַמּוּחְלָט.

On le comprend aussi du maamar de l'Admour (Rachab), que son âme repose en Éden, sur le passouk « De ma chair je verrai D.ieu » : « Ne regarde pas le fait qu'il soit un golem [une matière brute] : ce golem, c'est l'Essence [Atsmout] de l'Ein Sof, béni soit-Il, qui l'a fait exister. » Car Lui seul a la force et le pouvoir de créer l'être à partir du néant [yech méayin] et du rien absolu.

Selon l'Admour Rachab, il ne faut pas s'arrêter à la matière du corps. Il faut voir qu'il a été créé à partir du néant absolu [yech méayin] par l'Essence d'Hachem, qui seule en a le pouvoir. D'où la question : pourquoi le Rabbi précédent parle-t-il de voir la Divinité dans le monde, et non dans le corps lui-même ? Cela paraît pourtant plus élevé.

וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּזֶה שֶׁבַּהַמְּאמָר מְבָאֵר דְּפֵרוּשׁ מִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקָה הוּא רא"י מוּחָשִׁית, אַף שֶׁרְאִיַּת הָאֱלֹקוּת שֶׁבְּהַבָּשָׂר עַצְמוֹ הוּא לְכְאוֹרָה עִנְיָן נַעֲלֶה יוֹתֵר (וּבִפְרָט לְפֵירוּשׁ אדמו"ר נ"ע שֶׁקָּאֵי עַל כֹּחַ הָעַצְמוּת שֶׁבַּהֲגַף), הוּא, כִּי רְאִיַּת הָאֱלֹקוּת שֶׁבְּהַבָּשָׂר (כֹּחַ הָעַצְמוּת שֶׁבּוֹ) הִיא רא"י שִׂכְלִית שֶׁמִּתְיַחֶסֶת לְהַנֶּפֶשׁ, וְתַכְלִית הַכַּוָּנָה דִּירִידַת הַנְּשָׁמָה לְמַטָּה הוּא שֶׁהַגּוּף יִרְאֶה אֱלֹקוּת].

On peut dire ceci. Le maamar explique que « De ma chair je verrai D.ieu » désigne une vision tangible, alors que voir la Divinité qui est dans la chair elle-même semble, à première vue, plus élevé (surtout selon l'explication de l'Admour, que son âme repose en Éden, qui porte sur la force de l'essence présente dans le corps). C'est que la vision de la Divinité qui est dans la chair (la force de l'essence qu'elle contient) est une vision intellectuelle, qui se rapporte à l'âme [Néfech], tandis que la finalité de l'intention de la descente de l'âme ici-bas est que le corps voie la Divinité].

La réponse tient en ceci : voir l'essence dans le corps est une vue intellectuelle. On comprend que le corps peut révéler la Divinité, sans la voir de manière tangible. C'est peut-être un niveau plus haut, mais ce n'est pas le but de la création, qui est que l'âme agisse sur le corps physique. Le Rabbi précédent retient donc la capacité du corps à voir la Divinité dans le monde. Tout au long du maamar, le Rabbi a mis en parallèle l'âme et la Divinité. Il applique maintenant à la Divinité l'idée d'une descente en vue d'une élévation.

יו"ד) וְהִנֵּה יָדוּעַ, דִּכְמוֹ שֶׁיְּרִידַת הַנְּשָׁמָה לְמַטָּה הִיא לְצוֹרֶךְ עלי', כמו"כ הוּא גַּם בְּנוֹגֵעַ לִירִידַת הָאוֹר הָאֱלֹקִי לְהַוּוֹת וּלְהַחֲיוֹת אֶת הַנִּבְרָאִים, שֶׁהִיא יְרִידָה צוֹרֶךְ עלי'. ועפ"ז יֵשׁ לוֹמַר, שע"י שֶׁשֵּׁם הוי' יוֹרֵד וּמִתְלַבֵּשׁ בְּשֵׁם אֱלֹקִים (בִּכְדֵי לְהַוּוֹת וּלְהַחֲיוֹת אֶת הַנִּבְרָאִים), נַעֲשָׂה עלי' בְּהָאוֹר, לְמַעְלָה יוֹתֵר גַּם מִכְּמוֹ שֶׁהוּא בְּשָׁרְשׁוֹ באוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מהוי'.

Or, il est connu que, de même que la descente de l'âme ici-bas a pour but une élévation, il en va de même de la descente de la lumière divine pour faire exister et vivifier les créatures : c'est une descente en vue d'une élévation [yerida tsorekh aliya]. On peut dire, sur cette base, que lorsque le Nom Havayé descend et se revêt du Nom Elokim (pour faire exister et vivifier les créatures), il se produit dans la lumière une élévation qui la porte plus haut encore que ce qu'elle est dans sa racine, dans l'Or Ein Sof [lumière infinie] qui est au-dessus de Havayé.

Comme l'âme, la Divinité monte plus haut en « descendant », c'est-à-dire en se voilant pour créer le monde. L'aspect de la Divinité qui prend part à la création est Havayé impliqué dans Elokim. Par la création, il s'élève plus haut encore que dans sa source, l'Or Ein Sof. Reste à dire en quoi consiste cette élévation.

והעלי' הִיא, שֶׁנַּעֲשָׂה בּוֹ עִנְיָן חָדָשׁ – גִּילוּי אֱלֹקוּת בעוה"ז הַגַּשְׁמִי. וּכְמוּבָא לְעֵיל (סְעִיף ב) מֵהַמַּאֲמָר, דִּשְׁנָם עִנְיְנֵי אֱלֹקוּת, כְּמוֹ הַשְׂגָּחָה

Cette élévation consiste en ce qu'une chose nouvelle s'y produit : le dévoilement de la Divinité dans ce monde matériel. Comme on l'a cité plus haut (section 2) du maamar, certaines manifestations de la Divinité, telle la hachga'ha pratit [l'attention que

פְּרָטִית, שֶׁהֵם בְּגִילוּי מַמָּשׁ, עַד שֶׁאֶפְשָׁר לִרְאוֹתָם בְּמוּחָשׁ.

D.ieu porte à chaque détail de la création], sont réellement dévoilées, au point qu'on peut les voir de manière tangible.

C'est une nouveauté : la Divinité peut se révéler dans le monde physique. C'était impossible avant que ce monde existe, de même que l'âme ne peut affiner un corps avant d'en avoir un. Et cette révélation ultime n'est pas une perception intellectuelle : c'est la vue tangible, par la hachga'ha pratit.

וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּזֶהוּ מ"ש בְּהַמַּאֲמָר דְּזֶה שראי' מוּחָשִׁית מִתְיַחֶסֶת לְהַגּוּף הוּא הֵן בְּנוֹגֵעַ לְהָאָדָם הָרוֹאֶה וְהֵן בְּנוֹגֵעַ לְהַדָּבָר הַנִּרְאֶה, שֶׁהִיתְרוֹן בְּהַפְּנִימִיּוּת הַשַּׁיֶּכֶת לְחִיצוֹנִיּוּת וִירִידָתָהּ בְּחִיצוֹנִיּוּת הוּא הֵן בְּנוֹגֵעַ לְהָאָדָם, שֶׁהַגּוּף רוֹאֶה אֱלֹקוּת (כנ"ל סְעִיף ט), וְהֵן בְּנוֹגֵעַ לְהָאוֹר שֶׁלְּמַעְלָה, שֶׁהַגִּילוּי שֶׁלּוֹ הוּא בעוה"ז הַגַּשְׁמִי.

On peut dire que c'est ce qu'écrit le maamar : si la vision tangible se rapporte au corps, cela vaut aussi bien pour l'homme qui voit que pour la chose vue. L'avantage de l'intériorité liée à l'extériorité, et de sa descente dans l'extériorité, concerne en effet à la fois l'homme, puisque le corps voit la Divinité (comme on l'a dit plus haut, section 9), et la lumière d'en haut, dont le dévoilement se fait dans ce monde matériel.

Le Rabbi précédent distinguait la vue intellectuelle et la vue tangible chez celui qui voit (l'esprit, les yeux) comme dans ce qui est vu (l'âme, le corps).

הַמַּאֲמָר דְּזֶה שראי' מוּחָשִׁית מִתְיַחֶסֶת לְהַגּוּף הוּא הֵן בְּנוֹגֵעַ לְהָאָדָם הָרוֹאֶה וְהֵן בְּנוֹגֵעַ לְהַדָּבָר הַנִּרְאֶה, שֶׁהִיתְרוֹן בְּהַפְּנִימִיּוּת הַשַּׁיֶּכֶת לְחִיצוֹנִיּוּת וִירִידָתָהּ בְּחִיצוֹנִיּוּת הוּא הֵן בְּנוֹגֵעַ לְהָאָדָם, שֶׁהַגּוּף רוֹאֶה אֱלֹקוּת (כנ"ל סְעִיף ט), וְהֵן בְּנוֹגֵעַ לְהָאוֹר שֶׁלְּמַעְלָה, שֶׁהַגִּילוּי שֶׁלּוֹ הוּא בעוה"ז הַגַּשְׁמִי.

Ce que dit le maamar, à savoir que la vision sensible se rapporte au corps, vaut aussi bien pour l'homme qui voit que pour la chose vue. La supériorité de l'intériorité liée à l'extériorité, et de sa descente dans l'extériorité, concerne à la fois l'homme, puisque c'est le corps qui voit la Divinité (comme on l'a dit plus haut, section 9), et la lumière d'en haut, dont la révélation se produit dans ce monde-ci, matériel.

Ce double point de vue désigne les deux faces de la nouveauté. L'homme voit la Divinité dans le monde physique, et la Divinité est vue de manière physique. L'âme comme la Divinité s'élèvent ainsi en réalisant quelque chose de nouveau.

יָא) וְהִנֵּה עד"ז הוּא בַּעֲבוֹדַת הָאָדָם, שֶׁעַל יְדֵי יְרִידַת הַמּוֹחִין [הָעֶלְיוֹן שֶׁבָּאָדָם, דְּטֶבַע הַמּוֹחִין הוּא עלי' לְמַעְלָה] בְּהַמִּדּוֹת [הַתַּחְתּוֹן שֶׁבָּאָדָם,

Or, il en va de même dans le service de l'homme. Quand l'intellect [mo'hin] descend [il est ce qu'il y a de plus élevé en l'homme, car la nature de l'intellect est de s'élever vers le haut] dans les attributs affectifs

דְּטֶבַע הַמִּדּוֹת הוּא יְרִידָה לְמַטָּה], נַעֲשָׂה עֲלֵי' בְּהַמּוֹחִין. וְעִיקָּר הָעֲלֵי' הוּא לֹא זֶה שֶׁאוֹר הַשֵּׂכֶל מֵאִיר גַּם בְּלֵב, אֶלָּא שעי"ז נַעֲשֶׂה עִנְיָן חָדָשׁ – הִתְעוֹרְרוּת הַמִּדּוֹת.

de l'âme [midot] [ils sont ce qu'il y a de plus bas en l'homme, car la nature des midot est de descendre vers le bas], cette descente produit une élévation de l'intellect. Et l'essentiel de cette élévation n'est pas que la lumière de l'intellect éclaire aussi le cœur : c'est que, par là, se produit une chose nouvelle, l'éveil des midot.

Le schéma est donc le suivant : le supérieur descend pour réaliser du nouveau dans l'inférieur. Le Rabbi le retrouve dans la avoda de l'homme. L'intellect, qui tend par nature vers ce qui n'est pas physique, descend dans les émotions, qui réagissent par nature au physique. L'essentiel n'est pas que l'intellect parvienne jusqu'aux émotions. C'est que celles-ci réagissent désormais à ce qui n'était jusque-là que compris.

וְיֵשׁ לוֹמַר, שֶׁזֶּהוּ הַטַּעַם עַל זֶה שֶׁבִּכְדֵי שתהי' הִתְעוֹרְרוּת הַמִּדּוֹת שֶׁבַּלֵּב צְרִיכָה לִהְיוֹת הֲכָנָה גַּם מִצַּד הַלֵּב, כִּי עִקָּר הַחִדּוּשׁ שֶׁבְּהִתְעוֹרְרוּת הַמִּדּוֹת הוּא כְּשֶׁהַהִתְעוֹרְרוּת הִיא (גַּם) מִצַּד עִנְיָן הַמִּדּוֹת.

On peut dire que c'est pour cette raison que l'éveil des midot du cœur exige une préparation venue aussi du cœur. En effet, la véritable nouveauté de l'éveil des midot se produit lorsque cet éveil procède (aussi) des midot elles-mêmes.

D'où la réponse à la dernière question : pourquoi faut-il préparer le cœur lui-même, le « labourer » ? Si l'intellect l'emportait sur les émotions et qu'on fasse le bien sans le ressentir, ce serait une victoire de l'intellect, non une transformation des émotions. Le but de la avoda est que les émotions changent au point de se laisser guider par l'intellect, et qu'un lien affectif avec la Divinité se noue.

וְיֵשׁ לוֹמַר, שעד"ז הוּא בְּנוֹגֵעַ לְמֶלֶךְ בַּשָּׂדֶה (אֱלוּל), דַּהֲגַם שֶׁזּוֹהִי יְרִידָה לְגַבֵּי כְּמוֹ שֶׁהוּא בְּהֵיכַל מַלְכוּתוֹ (ר"ה ויוהכ"פ), דִּבְהִיוֹתוֹ בְּהֵיכַל מַלְכוּתוֹ הוּא בְּכֶתֶר מַלְכוּת וּלְבוּשֵׁי מַלְכוּת משא"כ בִּהְיוֹתוֹ בַּשָּׂדֶה, הִנֵּה עי"ז נַעֲשָׂה עֲלֵי' כִּבְיָכוֹל בְּהַמֶּלֶךְ, כִּי ע"י יְרִידָתוֹ לַשָּׂדֶה נַעֲשָׂה עִנְיָן חָדָשׁ, שֶׁגַּם הָרְחוֹקִים בְּיוֹתֵר בָּאִים לְהַקְבִּיל אֶת פָּנָיו.

On peut dire qu'il en va de même du roi aux champs (Eloul). Être aux champs est certes une descente par rapport à sa présence dans son palais royal (Roch Hachana et Yom Kippour) : dans son palais royal, il porte la couronne et les vêtements royaux, ce qui n'est pas le cas lorsqu'il est aux champs. Pourtant, cette descente produit pour ainsi dire une élévation du roi lui-même. Car sa descente aux champs fait naître une chose nouvelle : même les plus éloignés viennent l'accueillir.

Le même schéma se lit dans la parabole du Roi aux champs. Sortir du palais sans ses habits royaux est une descente pour le roi. Mais elle lui permet une chose nouvelle : accueillir ceux qui ne seraient pas admis au palais. De même, en Eloul, les treize attributs de miséricorde se révèlent à un degré « inférieur », pour être accessibles à tout Juif. C'est une descente pour la Divinité, mais elle permet à chacun d'atteindre une sensibilité à la Divinité qu'il n'atteindrait pas autrement.

אֶלָּא שאעפ"כ, מִכֵּיוָן שֶׁבְּעִנְיָן הַגִּילוּיִים, זֶה שֶׁנִּמְצָא בַּשָּׂדֶה הוּא יְרִידָה לְגַבֵּי כְּמוֹ שֶׁהוּא בְּהֵיכַל מַלְכוּתוֹ, צְרִיכָה לִהְיוֹת הָעֲבוֹדָה בַּשָּׂדֶה בְּאֹפֶן דְּלָלֶכֶת (אח"כ) אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ לַהֵיכָל מַלְכוּתוֹ, וכמ"ש בְּהַמַּאֲמָר שֶׁהָעֲבוֹדָה דְּאֱלוּל הִיא הַקְדָּמָה לְהָעֲבוֹדָה דר"ה ויוהכ"פ.

Toutefois, sur le plan des révélations, se trouver aux champs reste une descente par rapport à sa présence dans son palais royal. C'est pourquoi le service aux champs doit se faire de manière à suivre (ensuite) le roi jusqu'à son palais royal. Le maamar le dit d'ailleurs : le service d'Eloul est une préparation au service de Roch Hachana et de Yom Kippour.

Cette descente a pourtant un revers : aux champs, la royauté se montre moins. La Divinité révélée en Eloul est voilée pour être accessible à ceux qui sont encore « aux champs ». La nouveauté acquise doit donc mener plus haut encore : les gens des champs « suivent le roi jusqu'à son palais ». Eloul prépare ainsi la avoda plus haute de Roch Hachana et de Yom Kippour, une fois les émotions devenues sensibles à la Divinité.

וְזֶהוּ גַּם הַקֶּשֶׁר דִּשְׁנֵי הַפֵּירוּשִׁים בְּלֶךְ אָמַר לִבִּי בַּקְּשׁוּ פָּנַי, שֶׁהָעֲבוֹדָה דלך אָמַר לִבִּי לְהַפֵּרוּשׁ שֶׁלְּךָ הוּא בִּשְׁבִילְךָ בִּשְׁלִיחוּתְךָ, לְהַשְׁלִים רְצוֹנוֹ ית' לַעֲשׂוֹת אֶת הַמַּטָּה דִּירָה לוֹ ית', צְרִיכָה לִהְיוֹת בְּאֹפֶן שעי"ז יַגִּיעוּ לְהַפֵּרוּשׁ שֶׁלְּךָ הוּא בִּמְקוֹמְךָ, גִּילוּי נְקוּדַת הַיַּהֲדוּת שֶׁמְּקֻשֶּׁרֶת בְּהָעַצְמוּת.

Tel est aussi le lien entre les deux explications de « לך אמר לבי בקשו פני » [« Pour Toi, mon cœur a dit : Recherchez Ma face »]. Selon la première, « לך » signifie « pour Toi », c'est-à-dire en Ta mission : accomplir Sa volonté, béni soit-Il, de faire de l'ici-bas une demeure pour Lui, béni soit-Il. Le service de « Pour Toi, mon cœur a dit » ainsi compris doit être accompli de manière à mener à la seconde explication, selon laquelle « לך » signifie « à Ta place » : la révélation du point de judéité [nekoudat hayahadout], qui est lié à l'essence.

On comprend alors le lien entre les deux lectures de lekha. « comme Ton émissaire » : faire du monde physique une demeure pour Hachem dans les mondes inférieurs [dira betachtonim]. « À Ta place » : révéler le pintele yid, lié à l'essence d'Hachem. L'un mène à l'autre : la transformation de l'âme animale, du corps et du monde doit aboutir à la révélation de l'essence de l'âme. Autrement dit, la pnimiyout qui agit sur l'extériorité doit la transformer de telle sorte que la pnimiyout elle-même se révèle.

יב) וּמַמְשִׁיךְ בְּהַמַּאֲמָר (בְּסִיּוּם וְחוֹתָם הַמַּאֲמָר), שע"י הִתְעוֹרְרוּת נְקוּדַּת הַלֵּב נַעֲשֶׂה כְּלִי טְהוֹרָה לְקַבֵּל הַשֶּׁפַע בְּרָכָה עַל כָּל הַשָּׁנָה. וְיֵשׁ לוֹמַר, שֶׁבָּזֶה יֶשְׁנָם ב' הַמַּעֲלוֹת, הַמַּעֲלָה דלך בִּשְׁלִיחוּתְךָ וְהַמַּעֲלָה דלך בִּמְקוֹמְךָ.

Le maamar poursuit (dans sa conclusion, qui le scelle) : par l'éveil du point du cœur, on devient un récipient [keli] pur, apte à recevoir l'abondance de bénédiction pour toute l'année. On peut dire que les deux qualités s'y trouvent réunies : celle de « לך » au sens de « en Ta mission », et celle de « לך » au sens de « à Ta place ».

Reste la dernière phrase du Rabbi précédent, et avec elle la question du récipient. En révélant son pintele yid, le Juif devient « un récipient [keli] pur pour recevoir l'abondance de bénédiction pour toute l'année ». Cette phrase réunit les deux lectures : la nouveauté de transformer l'extérieur (« en Ton émissaire ») et la révélation de la pnimiyout ultime (« à Ta place »).

דְּכַאֲשֶׁר הַמְשָׁכַת הַשֶּׁפַע הוּא ע"פ סֵדֶר הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, מְעַיְּנִים בְּדִינוֹ אִם הוּא רָאוּי לָזֶה, וְיֶשְׁנָם מְקַטְרִיגִים שֶׁמְּקַטְרְגִים וְאוֹמְרִים שֶׁאֵינוֹ רָאוּי לָזֶה. וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּעִנְיָן זֶה הוּא גַּם כְּשֶׁהַהַמְשָׁכָה הִיא מִשֵּׁם הוי' (כֵּיוָן שֶׁגַּם שֵׁם הוי' הוּא מָקוֹר לְהִתְהַוּוֹת, כנ"ל סְעִיף ה), כמ"ש וְיָבוֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹקִים לְהִתְיַצֵּב עַל הוי'.

En effet, lorsque l'influence s'épanche selon l'ordre naturel de la création [héb. hichtalchelout], on examine son cas pour savoir s'il en est digne, et des accusateurs se lèvent pour dire qu'il ne l'est pas. On peut dire qu'il en va ainsi même lorsque l'épanchement provient du Nom Havayé (car le Nom Havayé est lui aussi source de l'existence, comme on l'a dit plus haut, section 5). Il est écrit en effet : « Les fils de D.ieu [benei haElokim] vinrent se présenter devant Havayé ».

D'abord « à Ta place ». Quand les bénédictions sont données selon le mérite de celui qui les reçoit, on examine s'il en est digne. On dit alors qu'elles suivent les limites de l'ordre naturel de la création [héb. hichtalchelout]. Cela vaut même au niveau de Havayé, qui reste malgré tout impliqué dans la création.

וְזֶה שֶׁנִּמְשַׁךְ שֶׁפַע בְּרָכָה (בְּרִיבּוּי מֻפְלָג) הוּא לְפִי שע"י גִּילוּי עַצְמוּת נְקוּדַּת הַלֵּב הַהַמְשָׁכָה הִיא מאוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מהוי', וְאֵין שַׁיָּךְ שָׁם הַקִּטְרוּג דִּבְנֵי הָאֱלֹקִים (וכנ"ל סוֹף סְעִיף ו בְּפֵירוּשׁ הַכָּתוּב לֹא יהי' לְךָ אֱלֹקִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי), וִיתֵירָה מִזּוֹ, שֶׁאֵין שָׁם גַּם הַמִּדִּידוֹת וְהַהַגְבָּלוֹת דְּשֵׁם אֱלֹקִים (דְּקְדוּשָׁה), וְלָכֵן הַשֶּׁפַע שֶׁנִּמְשַׁךְ מִשָּׁם הוּא בְּרִיבּוּי מֻפְלָג.

L'influence de bénédiction s'épanche (et en une profusion extraordinaire) parce que la révélation de l'essence du point du cœur fait venir l'épanchement de la lumière infinie [Or Ein Sof], qui est au-delà de Havayé. Là, l'accusation des fils d'Elokim n'a pas de prise (comme on l'a dit plus haut, à la fin de la section 6, en expliquant le verset [passouk] « לא יהיה לך אלקים אחרים על פני » [« Tu n'auras pas d'autres dieux devant Ma face »]). Bien plus, il n'y a pas là non plus les mesures et les limitations du Nom

Elokim (celui de la sainteté). C'est pourquoi l'influence qui s'épanche de là est d'une profusion extraordinaire.

Mais quand un Juif révèle l'essence de son âme, il reçoit les bénédictions de l'Or Ein Sof, au-dessus de Havayé. À l'essence illimitée de l'âme, Hachem répond par des bénédictions illimitées. Le Rabbi le rattache à ce qu'il a montré plus haut : même la révélation de l'Or HaMemalé, liée aux limites de la création, peut laisser un sentiment d'indépendance. Il faut donc révéler la pnimiyout ultime de l'âme pour recevoir des bénédictions vraiment sans limite.

וְזֶה שֶׁהַמְשָׁכַת הַשֶּׁפַע הוּא בְּעִנְיָנִים גַּשְׁמִיִּים, ומכש"כ זֶה שֶׁהַמְשָׁכַת הַשֶּׁפַע הוּא לֹא רַק מִצַּד לְמַעְלָה אֶלָּא (כנ"ל מֵהַמַּאֲמָר) שֶׁהָאָדָם נַעֲשָׂה כְּלִי מַתְאִימָה לְקַבֵּל הַשֶּׁפַע, הוּא לְפִי שע"י הָעֲבוֹדָה בְּהֶאָרַת נְקוּדַּת הַלֵּב וְחִיצוֹנִיּוּת הַלֵּב לַעֲשׂוֹת אֶת הַמַּטָּה דִּירָה לוֹ ית', נִרְגָּשׁ מַעֲלַת הַגַּשְׁמִיּוּת (כנ"ל סְעִיף י בְּעִנְיָן מִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקַה) וּמַעֲלָתָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל הָעוֹשִׂים אֶת הַדִּירָה.

Puis « en Ton émissaire » : la mission de faire du monde une dira betachtonim, un lieu qui révèle l'essence d'Hachem. Les bénédictions sont physiques, signe de leur lien avec la transformation du monde. Et le Juif devient lui-même un « récipient pur ». En se servant du rayonnement de la pnimiyout de son cœur pour se transformer, lui et le monde qui l'entoure, il montre que le Juif et le monde physique sont le but de la création.

Et si l'influence s'épanche dans des choses matérielles, et à plus forte raison si cet épanchement ne vient pas seulement d'en haut mais si l'homme lui-même (comme on l'a vu plus haut dans le maamar) devient un récipient approprié pour recevoir l'influence, c'est pour la raison suivante. Par le service qui consiste à illuminer le point du cœur et l'extériorité du cœur afin de faire de l'ici-bas une demeure pour Lui, béni soit-Il, on ressent la supériorité de la matérialité (comme on l'a dit plus haut, section 10, à propos de « מבשרי אחזה אלוקה » [« De ma chair je contemplerai D.ieu »]), ainsi que la supériorité d'Israël, qui construit cette demeure.

וּמִכֵּיוָן שֶׁבְּהָעֲבוֹדָה דְּאֲלוּל יֶשְׁנָם שְׁנֵי הָעִנְיָנִים, שֶׁהָעֲבוֹדָה (עַצְמָהּ) הִיא בַּשָּׂדֶה וּבְאוֹפֶן דְּלָלֶכֶת אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ לַהֵיכָל מַלְכוּתוֹ (כנ"ל סְעִיף יָא), לָכֵן, גַּם בְּהַמְשָׁכַת הַשֶּׁפַע שְׁנֵי הָעִנְיָנִים, שֶׁנִּמְשָׁךְ רַב טוּב (בְּמִלּוּפָם) שֶׁלְּמַעְלָה מִמִּדִּידָה וְהַגְּבָלָה, וְזֶה בָּא בַּטּוּב הַנִּרְאֶה וְהַנִּגְלֶה (גַּם) בְּעִנְיָנִים הַגַּשְׁמִיִּים, לְשָׁנָה טוֹבָה וּמְתוּקָה, בִּבְנֵי חַיֵּי וּמְזוֹנֵי כִּפְשׁוּטָם, וּבְכֻלָּם – רוּיחִי.

Et puisque le service d'Eloul comporte ces deux aspects (le service [lui-même] se fait aux champs, et de manière à suivre le roi jusqu'à son palais royal, comme on l'a dit plus haut, section 11), l'épanchement de l'influence les comporte lui aussi. Est attiré un bien abondant, au-delà de toute mesure et de toute limite, et il vient sous la forme d'un bien visible et révélé, (aussi) dans les choses matérielles : une année bonne et douce, en enfants, en vie et en parnassa [subsistance], au sens simple, et en tout cela, en abondance.

Pourquoi ces bénédictions découlent-elles d'Eloul ? Parce que sa avoda a deux faces. Elle se fait « aux champs », dans la vie de tous les jours. Et elle « suit le Roi jusqu'à son palais », vers la révélation de l'essence de l'âme et de la Divinité. La bénédiction a donc elle aussi deux faces : elle est illimitée, comme le Roi dans son palais, et concrète, comme le Roi aux champs. Elle apporte des enfants, la santé et la parnassa [subsistance] en abondance.

En vérité, ces deux dimensions dépendent l'une de l'autre. L'essence de la Divinité ne peut se révéler que si l'âme juive transforme le monde matériel ; et l'essence de l'âme ne peut se révéler que si le monde matériel s'offre à cette transformation.

En Eloul, l'accent porte sur la transformation de ce qui est « inférieur ». La Divinité se révèle alors à tous les Juifs (même à ceux qui n'y sont pas encore sensibles), et nous saisissons cette occasion pour transformer la part « inférieure » de nous-mêmes : nos émotions [midot].

Grâce à ce travail d'Eloul, nous vivons un Roch Hachana et un Yom Kippour plus « élevés » qu'auparavant. Nous recevons aussi des bénédictions plus « élevées » que celles qui nous étaient accessibles jusque-là, car notre travail révèle notre essence, qui ne fait qu'un avec Hachem, Lui qui est au-delà de toute limite.

Le Rabbi précédent voulait expliquer ces deux aspects d'Eloul, et montrer qu'ils correspondent aux deux étapes par lesquelles s'accomplit le but de la création.

Il a d'abord cité le verset [passouk] central du chapitre que nous ajoutons à la prière durant Eloul, et montré que plusieurs de ses mots (לך, בקשו) admettent une seconde explication. Nous apprenons plus loin que ces deux lectures correspondent précisément aux deux étapes.

Il a ensuite expliqué le but de la création à partir du passouk « ומבשרי אחזה אלוקה » (« et de ma chair je vois Hachem »). Le but ultime est que la Divinité acquière une qualité nouvelle : être présente dans le monde matériel.

Mais, du point de vue de la Divinité, sa descente dans le monde matériel est un voilement. Le monde matériel doit donc être transformé pour que l'Essence de Hachem puisse s'y révéler. Et pour nous enseigner comment opérer cette transformation, le Rabbi précédent a expliqué que nous pouvons connaître la Divinité en comprenant notre propre âme.

Chez un Juif, explique-t-il, l'intellect ne se révèle pas de lui-même dans les émotions. Pour que la compréhension de la Divinité agisse sur elles, il faut travailler sur les émotions elles-mêmes. Nous comprenons par là le parallèle évoqué plus haut : pour révéler l'essence de la Divinité dans le monde matériel, il faut transformer le monde matériel lui-même.

Quand un Juif « laboure la terre de son cœur » pour détourner les désirs de son cœur des choses matérielles vers les choses divines, son intellect peut se révéler dans ses émotions : ses émotions elles-mêmes s'intéressent désormais à la Divinité. Cela rejoint le point posé au début du maamar : nous pouvons voir la hachga'ha pratit [l'attention que D.ieu porte à chaque détail de la création] de nos yeux de chair, dans le monde matériel lui-même.

Enfin, le Rabbi précédent nous montre qu'Eloul réunit ces deux aspects. Le Roi descend aux champs pour aller à la rencontre des Juifs « dans le champ », et les Juifs se servent de cette possibilité pour s'affiner [zikoukh], jusqu'à révéler l'essence de leur âme, qui ne fait qu'un avec l'Essence de Hachem.

אֱלוּל יֶשְׁנָם שְׁנֵי הָעִנְיָנִים, שֶׁהָעֲבוֹדָה (עַצְמָהּ) הִיא בַּשָּׂדֶה וּבְאוֹפֶן דְּלָלֶכֶת אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ לַהֵיכָל מַלְכוּתוֹ (כנ"ל סְעִיף יָא), לָכֵן, גַּם בְּהַמְשָׁכַת הַשֶּׁפַע שְׁנֵי הָעִנְיָנִים, שֶׁנִּמְשָׁךְ רַב טוּב (בְּמִלּוּפָם) שֶׁלְּמַעְלָה מִמִּדִּידָה וְהַגְּבָלָה, וְזֶה בָּא בַּטּוּב הַנִּרְאֶה וְהַנִּגְלֶה (גַּם) בְּעִנְיָנִים הַגַּשְׁמִיִּים, לְשָׁנָה טוֹבָה וּמְתוּקָה, בִּבְנֵי חַיֵּי וּמְזוֹנֵי כִּפְשׁוּטָם, וּבְכֻלָּם – רוּיחִי.

Eloul réunit les deux aspects : le service (lui-même) s'accomplit aux champs, et consiste à suivre le roi jusqu'au palais de sa royauté (comme indiqué plus haut, section 11). C'est pourquoi l'épanchement de l'influence comporte lui aussi les deux aspects. Une grande bonté [rav touv] (dans sa plénitude), au-delà de toute mesure et de toute limite, est attirée, et elle se manifeste en un bien visible et révélé, (également) dans les choses matérielles : pour une année bonne et douce, en enfants, en vie et en subsistance [bané, 'hayé oumezoné], au sens simple, et en tout cela, avec largesse [révi'hé].

Puissions-nous mériter de voir la véritable révélation de l'Essence de Hachem, avec la venue de Machia'h !

Notes du texte hébreu original

ב"ה לע"נ הרה"ח הרה"ת אי"א נו"נ עוֹסֵק בצ"צ ר' דָּנִיֵּאל יִצְחָק ע"ה בֶּן יבלחט"א ר' אֶפְרַיִם שליט"א מַאסְקָאוויץ שָׁלִיחַ כ"ק אדמו"ר זי"ע לִמְדִינַת אִילִינוֹי נלב"ע ב' אֲדָר שֵׁנִי ה'תשע"ד ת.נ.צ.ב.ה

Avec l'aide de D.ieu Pour l'élévation de l'âme de le rav, le 'hassid, le rav, le tamim, homme craignant D.ieu, digne de confiance et honorable, dévoué aux besoins de la communauté, Rav Daniel Yits'hak, que la paix soit sur lui, fils de Rav Ephraïm, qu'il soit distingué pour une longue et bonne vie, qu'il vive de longs et bons jours, amen, Moskowitz, chalia'h de Sa Sainteté l'Admour, que son mérite nous protège, pour l'État de l'Illinois, rappelé à sa demeure éternelle le 2 Adar Chéni 5774 [2014]. Que son âme soit liée au faisceau de la vie.

וַאֲנִי דָּנִיֵּאל נִהְיֵיתִי... וָאָקוּם וָאֶעֱשֶׂה אֶת מְלֶאכֶת הַמֶּלֶךְ

« **Et moi, Daniel**, je fus épuisé... puis je me levai et j'accomplis l'œuvre du roi. »

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

« Pour Toi, mon cœur a dit : Recherchez Ma face. » Le Rabbi lit ce passouk à deux niveaux. D'abord, le cœur est l'envoyé de D.ieu. Son intériorité éclaire les attributs affectifs de l'âme [midot], affine le corps et l'âme animale, et fait de l'ici-bas une demeure pour Hachem. Plus profond, le point de judéité [nekoudat hayahadout] est attaché à l'Essence : il est « à Sa place ». Il n'a rien à conquérir, il doit seulement se révéler. La mission doit mener à cette révélation. De même, en Eloul, le service se fait quand le roi est aux champs, et il mène au palais de Roch Hachana.

Dans le service d'Hachem

La prière comporte deux démarches. Avec le cœur, on cherche comment réparer chacune de ses affaires pour qu'elle réponde à la volonté d'Hachem. Dans le cœur lui-même, on demande et on supplie avec un grand éveil. Avant de prier, on médite sur le but de la descente de l'âme, puis sur sa conduite réelle. Cette amertume laboure le cœur et le prépare à s'éveiller.

Avec soi-même

Comprendre ne suffit pas. Pour que l'intellect touche les émotions, il faut aussi travailler les midot elles-mêmes. Constater ses manques sert à labourer le cœur et à le préparer à s'éveiller. En Eloul, les treize attributs de miséricorde se révèlent même aux plus éloignés. Le point le plus profond de soi reste attaché à Hachem, même quand il est voilé.

Avec les autres

Le maamar le rappelle : le point de judéité se trouve en chaque Juif, attaché à l'Essence. En Eloul, le roi accueille avec bienveillance même les plus éloignés. Le maamar ne tire pas de là de consigne particulière sur le regard porté sur autrui, ni d'application plus précise à la famille ou au prochain.