

MAAMAR | מאמר

וְאַתָּה תְּצַוֶּה

« *Et toi, tu ordonneras* »

Chabbat Tetsavé, 10 Adar I 5741 [1981]

Hébreu

texte intégral, vocalisé

Français

traduction littérale en regard

Explications

encadrés explicatifs et synthèse

Hassiduité — traduction et vocalisation assistées par intelligence artificielle, relues par une seconde intelligence artificielle. Texte hébreu : Séfer HaMaamarim Meloukat, éditions Kehot. Le Rabbi a dit ce maamar : ש"פ תצוה, יו"ד אדר ראשון ה'תשס"א — קונטרס פורים קטן — Le Rabbi a dit ce maamar : ש"פ תצוה, יו"ד אדר ראשון ה'תשס"א. Traduction française littérale en regard.

NOTE DU TRADUCTEUR

Cette édition d'aide à la compréhension du maamar *Véata Tetsavé* a été réalisée en plusieurs étapes. Le Rabbi a prononcé ce maamar le Chabbat Tetsavé, 10 Adar I 5741 [1981] ; il l'a relu, corrigé, et l'a distribué lui-même de la main à la main pour Pourim Katan 5752 [1992] :

- **Le texte original** : le texte hébreu vocalisé de l'édition Kehot, avec les notes du Rabbi, récupéré sur chabad.org et découpé selon ses douze sections.
 - **La traduction** : une traduction française littérale, paragraphe par paragraphe, établie d'après la traduction française commentée de fr.chabad.org, ajustée à l'hébreu et au lexique de Hassiduité, puis contrôlée par une intelligence artificielle contre l'hébreu.
 - **Les explications** : les trois parties du cours que le Rav Yehoshua B. Gordon a donné sur ce maamar ont été transcrites ; s'y ajoutent l'explication anglaise de Simply Chassidus et la traduction anglaise commentée de Kehot.
 - **Le commentaire** : chaque section s'ouvre sur un court encadré qui situe le raisonnement du Rabbi ; sous chaque paragraphe, un cadre gris, marqué d'un liséré gris foncé, raconte en un récit suivi ces explications et ce que les notes du Rabbi expliquent. Chaque encadré a été vérifié contre ses sources et contre le texte.
- **Rav Yehoshua B. Gordon** : Directeur du Beth 'Habad de la Vallée, à Tarzana (Californie), jusqu'à son décès en 5776 [2016].
 - Le texte hébreu du maamar (chabad.org)
 - La traduction française commentée (fr.chabad.org)
 - Le cours du Rav Yehoshua B. Gordon (chabad.org)

CHAPITRE 1



Le Rabbi a prononcé ce maamar le Chabbat Tetsavé, 10 Adar I 5741 [1981]. C'est le dernier qu'il ait lui-même fait imprimer, puis distribué de sa main à chaque homme, femme et enfant pour Purim Katan 5752 [1992], peu avant sa maladie. Beaucoup y lisent ses directives pour la génération qui suit. Il reprend un maamar du Rabbi précédent, « VeKibel HaYehoudim », dit à Moscou à Purim Katan 5687 [1927], en pleine persécution communiste, alors qu'on l'avait prévenu que des espions seraient dans la salle ; quatre mois plus tard, il était arrêté. Ce premier chapitre ne répond encore à rien : il pose le verset d'ouverture de la paracha Tetsavé et les questions qu'on y relève, et ces questions serviront de fil à tout le maamar.

CHAPITRE 1

א

« Et tu ordonneras aux Enfants d'Israël qu'ils prennent pour toi de l'huile d'olive limpide, concassée pour le luminaire, pour élever une lampe perpétuelle. » On connaît les questions de précision soulevées à propos de ce verset : pour toutes les injonctions de la Torah, il est dit « Ordonne aux Enfants d'Israël » ou une formule semblable, alors qu'ici il est dit « Et tu ordonneras aux Enfants d'Israël ». Il faut ajouter que cette précision, « Et tu ordonneras », ne porte pas uniquement sur la formulation, mais aussi sur le contenu, car les termes « Et tu ordonneras » signifient que c'est Moché qui ordonne. Or cela nécessite d'être éclairci, car Moché est l'émissaire chargé de transmettre à Israël l'injonction de HaKadoch Barou'h Hou. Pourquoi est-il donc dit « Et tu ordonneras » ?

"ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליה שמן זית זה כתיבת למאור להעלות נר תמיד", וידועים הדיוקים בזה דבכל הצווים שבתורה נאמר 'צו את בני ישראל' וכיוצא בזה, וכאן נאמר "ואתה תצוה את בני ישראל", ולהוסיף, דהדיוק מה שכתוב "ואתה תצוה" הוא לא רק בהלשון אלא גם בהתכן, דלשון "ואתה תצוה" משמע שמשה הוא המצוה, וצריך להבין, הרי משה הוא השליח למסר לישראל את צווי הקדוש ברוך הוא, ולמה נאמר "ואתה תצוה".

Le Rabbi part d'une particularité du verset. D'habitude, quand Dieu donne une mitsva, la Torah dit « Ordonne [tsav] aux Enfants d'Israël » : Moché reçoit l'ordre et le transmet. Ici, « Et toi, tu ordonneras [veata tetsavé] » laisse entendre que l'ordre vient de Moché lui-même, comme s'il avait un rôle propre et n'était plus un simple intermédiaire. La différence n'est donc pas seulement de style : elle touche au fond, puisque Moché n'est que l'émissaire qui porte à Israël la parole de HaKadoch Barou'h Hou. Le « toi » frappe d'autant plus que Tetsavé est la seule paracha, depuis la naissance de Moché, où son nom n'apparaît pas une seule fois. Le verset est traduit tel que le maamar le lira : « pour le luminaire » [lamaor], et une lumière « perpétuelle », qui brûle sans s'éteindre selon le Ramban, alors que Rachi comprend « allumée à intervalles réguliers ».

Il faut également comprendre l'expression « ils t'apporteront », indiquant que l'huile devait être apportée à Moché (« à toi »). Car a priori, sachant que l'allumage des lampes était effectué par Aharon, pourquoi fallait-il apporter l'huile à Moché ? Il est également nécessaire de comprendre pourquoi il est dit « de l'huile, etc., concassée pour le luminaire », alors qu'il eût a priori convenu de dire « de l'huile, etc., pour éclairer ». Il faut également comprendre pourquoi, dans le verset suivant, il est dit « du soir jusqu'au matin », alors qu'ici il est dit « pour élever une lampe perpétuelle ».

גם צריך להבין מה שכתוב "ויקחו אליה", שביאו השמן למשה (אליה), דלכאורה, כיון שהעלאת הנרות היתה על ידי אהרן, למה הצרך להביא את השמן למשה. גם צריך להבין מה שכתוב "שמן גו' כתיבת למאור", דלכאורה הנה ליה למימר שמן גו' להאיר. גם צריך להבין, דבפסוק שלאחר זה נאמר "מערב עד בקר" וכאן נאמר להעלות נר תמיד.

Trois autres questions suivent. D'abord, « ils t'apporteront » : le Ramban relevait déjà que l'huile doit être portée à Moché. Or c'est Aharon, le grand prêtre, qui allume la ménorah, et on s'attendrait à ce qu'on lui apporte l'huile. Ensuite, le mot « luminaire » : maor désigne la source d'où jaillit la lumière, et non la lumière [or] elle-même. Puisque l'huile sert à éclairer, il aurait été plus simple d'écrire « concassée pour éclairer » [lehaïr]. Enfin, le verset suivant fixe l'allumage « du soir jusqu'au matin », alors qu'ici la lumière est dite « perpétuelle » : comment une lampe qui ne brûle que la nuit peut-elle être constante ? Ces questions resteront ouvertes un moment. Le Rabbi commence par les premières, l'ordre que donne Moché et l'huile qu'on lui apporte, en s'appuyant sur le maamar du Rabbi précédent.

RÉCAP

Le Rabbi pose plusieurs questions sur le passouk « Et toi, tu ordonneras aux enfants d'Israël, et qu'ils t'apportent de l'huile d'olive pure, pilée pour le luminaire ». D'abord, pourquoi cet ordre est-il formulé autrement que les autres, où D.ieu dit simplement à Moché : « Ordonne » ou « Parle aux enfants d'Israël » ? Ensuite, pourquoi apporter l'huile à Moché, puisque c'est Aharon qui allumait les lampes ? Puis, pourquoi dire « pilée pour le luminaire », et non « pilée pour éclairer » ? Enfin, le passouk demande une lampe « constante », alors que le suivant la fait brûler « du soir au matin ». N'est-ce pas contradictoire ?

CHAPITRE 2

ב

Le chapitre 1 a posé cinq questions sur le verset « Et toi, tu ordonneras » : pourquoi Tetsavé plutôt que l'expression habituelle tsav ; pourquoi le verset présente Moché comme celui qui ordonne, alors qu'il ne fait que transmettre l'ordre de D.ieu ; pourquoi l'huile lui est apportée, alors que c'est Aharon qui allume la ménorah ; pourquoi « pilée pour le luminaire [maor] » plutôt que « pour éclairer » ; et pourquoi « constamment », quand le verset suivant dit « du soir au matin ». Ce chapitre répond aux trois premières questions en s'appuyant sur un maamar du Rabbi précédent. Le mot Tetsavé y signifie « relier » : Moché attache Israël à D.ieu, et ce lien l'élève à son tour. Les deux dernières questions restent ouvertes et occuperont la suite du maamar.

CHAPITRE 2

ב

Et **explique** Sa Sainteté mon beau-père l'Admour (dans son célèbre maamar commençant par les mots Vékibel haYéhoudim, prononcé à Pourim Katan 5687 [1927]) que l'injonction (Tetsavé, « tu ordonneras ») est un tsavta, un lien et une union. Et c'est le sens de « Et tu ordonneras aux Enfants d'Israël » : Moché attache et relie les Enfants d'Israël à l'Or Ein Sof [lumière infinie]. Et par l'influence que Moché exerce sur Israël (c'est-à-dire qu'il les relie à l'Or Ein Sof), il s'opère en Moché lui-même un avantage et un accroissement. [Car Moché et Israël sont comparables à la tête et au pied, ainsi qu'il est écrit : « Les six cent mille pieds du peuple au sein duquel Je suis », car tous les Enfants d'Israël sont les pieds de Moché, et Moché est leur tête.

וּמִבְּאֵר כ"ק מו"ח אֲדָמוֹר (בְּמֵאמְרוֹ הַיְדוּעַ דְּבוֹר הַמִּתְחִיל וְקִבֵּל הַיְהוּדִים שֶׁנֶּאֱמַר בְּפוּרִים קָטָן תִּרְפ"ז), דְּצוּוֹי (תְּצַוֶּה) הוּא צְוֵתָא וְחִבּוּר. וְזֶהוּ "וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", שְׁמִשָּׁה הוּא מְקַשֵּׁר וּמְחַבֵּר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עִם אוֹר אֵין סוֹף. וְעַל יְדֵי שְׁמִשָּׁה מְשַׁפִּיעַ לְיִשְׂרָאֵל (שֶׁמְקַשֵּׁר אוֹתָם עִם אוֹר אֵין סוֹף), עַל יְדֵי זֶה נַעֲשֶׂה יִתְרוֹן וְהוֹסָפָה בְּמִשָּׁה. [דְּמִשָּׁה וְיִשְׂרָאֵל הֵם דְּגִמָּת רֹאשׁ וְרֶגֶל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב "שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רֶגֶל הָעָם אֲשֶׁר אָנֹכִי בְּקִרְבּוֹ", דְּכָל יִשְׂרָאֵל הֵם הָרֶגֶלִים דְּמִשָּׁה, וּמִשָּׁה הוּא הָרֹאשׁ שֶׁלָּהֶם.

Pour répondre, le Rabbi s'appuie sur le maamar Vékibel haYehoudim, prononcé par son beau-père, le Rabbi précédent, à Pourim Katan 5687 [1927]. Le mot Tetsavé est rapproché de tsavta, qui signifie en araméen « lien » ou « union ». Dans l'explication développée ici, « Et toi, tu ordonneras aux Enfants d'Israël » ne signifie donc pas seulement transmettre un ordre : Moché les attache et les relie à l'Or Ein Sof, la lumière infinie de Dieu. C'est pourquoi le verset insiste sur « toi » : Moché y joue un rôle actif, et n'est pas un simple messenger. Une précision est toutefois essentielle : dans son maamar de 1927, le Rabbi précédent souligne le lien que Moché renforce entre les Juifs eux-mêmes et l'unité qui en résulte ; il ne dit pas explicitement que Moché les relie à l'Or Ein Sof. Le présent maamar reviendra plus loin sur cette nuance. Reste à comprendre comment ce lien peut aussi élever Moché. Le Rabbi l'explique par l'image de la tête et des pieds.

Et **tout comme** chez l'homme les pieds conduisent la tête là où la tête ne peut se rendre par ses propres moyens, il en est de même s'agissant de Moché et d'Israël : à travers Israël (les pieds de Moché), s'ajoute en Moché une élévation. C'est ce qui est écrit : « Les six cent mille pieds du peuple au sein duquel Je suis » : grâce aux pieds du peuple est attirée la révélation de Anokhi [« Je »], bekirbo, « à l'intérieur » de Moché. Et c'est le sens de « Et tu ordonneras aux Enfants d'Israël et ils prendront pour toi de l'huile d'olive, etc. » : par le fait que Moché attachera et reliera les Enfants d'Israël à l'Or Ein Sof, les Enfants

וּכְמוֹ שֶׁבְּאֲדָם הָרֶגֶלִים מוֹלִיכִים אֶת הָרֹאשׁ לְמָקוֹם שֶׁהָרֹאשׁ מֵצֵד עֲצָמוֹ אֵינוֹ יָכוֹל לְהִגִּיעַ לָשֵׁם, כְּמוֹ כֵּן הוּא בְּמִשָּׁה וְיִשְׂרָאֵל, שֶׁעַל יְדֵי יִשְׂרָאֵל (הָרֶגֶלִים דְּמִשָּׁה) מִתּוֹסֵף עָלָיו בְּמִשָּׁה, דְּזֶהוּ מֵה שֶׁכָּתוּב "שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רֶגֶל הָעָם אֲשֶׁר אָנֹכִי בְּקִרְבּוֹ", שֶׁעַל יְדֵי רֶגֶלִי הָעָם נִמְשָׁךְ הִגְלוֹי דְּאָנֹכִי בְּקִרְבּוֹ שֶׁל מִשָּׁה. וְזֶהוּ "וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת" גו', דְּעַל יְדֵי שְׁמִשָּׁה יִצְוֶה וְיִקְשֵׁר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עִם

d'Israël apporteront à Moché de l'huile d'olive (« ils prendront pour toi »), c'est-à-dire qu'ils ajouteront en Moché un surcroît de lumière.

אֹר אֵין סוֹף, עַל יְדֵי זֶה יָבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁמֶן
זֵית לְמֹשֶׁה (וַיִּקְחוּ אֵלָיו), שֶׁיּוֹסִיפוּ תוֹסֶפֶת אֹר
בְּמֹשֶׁה.

Pourquoi Moché désigne-t-il le peuple comme des « pieds » ? Parce qu'il y a entre lui et Israël le même rapport qu'entre la tête et les pieds. La tête dirige les pieds et leur est supérieure, mais seuls les pieds peuvent la porter là où elle ne pourrait parvenir seule. Moché élève donc le peuple, et le peuple l'élève en retour. Le verset se lit alors ainsi : grâce à ces six cent mille « pieds », Anokhi, le « Je » divin, se révèle à l'intérieur de Moché. Anokhi désigne un niveau de divinité qui dépasse tout nom : Kéter et, plus haut encore, l'Essence divine. Si élevé que fût Moché, il ne pouvait l'atteindre par lui-même ; seul le peuple tout entier pouvait l'y conduire. Cela répond à la troisième question : l'huile est apportée à Moché et non à Aharon, parce que Moché reçoit, par l'action d'Israël, ce surcroît de lumière. Il reste à comprendre comment Moché relie le peuple à D.ieu.

RÉCAP

Le passouk « Et toi, tu ordonneras [tetsavé] aux enfants d'Israël » contient l'idée de lien : tsavta veut dire « attacher ». Moché relie donc le peuple juif à l'Or Ein Sof, la lumière infinie de D.ieu. Le Rabbi compare Moché et le peuple à la tête et aux pieds d'un corps. La tête dirige les pieds et les élève. Mais les pieds apportent aussi quelque chose à la tête : ils la portent là où elle n'irait jamais seule. De même, Moché élève le peuple juif, et grâce à ce peuple, Moché monte lui-même plus haut.

CHAPITRE 3

ג

Le chapitre précédent a donné le sens de « Et toi, tu ordonneras » : le mot tetsavé vient de tsavta, l'union. Moché relie les Enfants d'Israël à l'Or Ein Sof, et ce lien l'élève lui-même, de même que les pieds mènent la tête là où elle n'irait pas seule. Il reste à dire comment Moché crée ce lien. Le Rabbi suit ici le maamar du Rabbi précédent, qui décrit Moché comme le berger de la foi, puis étend ce rôle aux chefs de chaque génération. Le chapitre se termine sur une question : quel rapport entre ce rôle du berger et l'huile « concassée pour le lumineux » ?

CHAPITRE 3

ג

Et pour expliquer cela, il expose en préambule dans le maamar que Moché Rabbénou est appelé Raaya Méheimna, expression qui reçoit deux interprétations : il est le berger fidèle d'Israël, et il nourrit et sustente Israël dans le domaine de l'émouna. En effet, l'émouna qui se trouve en Israël de par eux-mêmes, puisque les Enfants d'Israël sont des « croyants fils de croyants », peut demeurer à l'état transcendant [makif], et le fait que Moché fasse paître et sustente Israël dans le domaine de l'émouna consiste à faire en sorte que l'émouna soit intériorisée [pnimiyout]. C'est ce qui est écrit dans le Zohar : « Cette émouna supérieure sera nourrie et alimentée par ton intermédiaire » (par l'intermédiaire de Moché), car le fait que Moché nourrisse et sustente l'émouna signifie qu'il l'attire de façon intériorisée.

וּלְבָאֵר זֶה, מְקַדִּים בְּהַמָּאֵמֶר שְׁמֵשָׁה רַבִּינוּ נִקְרָא רַעֲיָא מְהִימְנָא, דְּשְׁנֵי פְּרוּשִׁים בָּזֶה, שֶׁהוּא רוּעָה נְאֻמָּן שֶׁל יִשְׂרָאֵל, וְשֶׁהוּא זֶן וּמְפָרְנֵס אֶת יִשְׂרָאֵל בְּעֵנֵין הָאֵמוּנָה. דִּהְאֵמוּנָה שְׁיִשְׁנָה בְּיִשְׂרָאֵל מִצַּד עֲצָמָם, שְׁיִשְׂרָאֵל הֵם מְאֻמִּינִים בְּנֵי מְאֻמִּינִים, אֲפֹשֶׁר שְׁתֵּהִיָּה בְּבַחֲיַנְתָּ מְקִירָה, וְזֶה שְׁמֵשָׁה רוּעָה וּמְפָרְנֵס אֶת יִשְׂרָאֵל בְּעֵנֵין הָאֵמוּנָה הוּא שְׁהָאֵמוּנָה תִּהְיֶה בְּפְנִימִיּוּת. וְזֶהוּ מֵה שֶׁכָּתוּב בְּזֶהר "הֵהִיא אֵמוּנָה דְּלַעֲיָלָא יִתְּזֵן וְיִתְפָּרְנֵס מִנִּיהַ עַל יָדְךָ" (עַל יְדֵי מֹשֶׁה), דְּזֶה שְׁמֵשָׁה זֶן וּמְפָרְנֵס אֶת הָאֵמוּנָה הוּא שְׁמִמְשִׁיד אוֹתָהּ בְּפְנִימִיּוּת.

Raaya Méheimna se lit de deux façons : « berger fidèle » d'Israël, et « berger de la foi ». Moché ne crée pas la foi, car les Enfants d'Israël sont « croyants fils de croyants ». Mais cette foi peut demeurer transcendante [makif] : elle peut inspirer l'homme sans transformer son intelligence, ses sentiments ni sa conduite. Les Sages en donnent l'image d'un voleur qui prie D.ieu avant de voler : il croit en D.ieu, puisqu'il Le prie, mais sa foi n'est pas encore entrée dans sa vie consciente. Le rôle de Moché est donc de nourrir cette foi, afin qu'elle devienne intériorisée [pnimiyout]. C'est ainsi qu'il faut entendre la parole du Zohar : la foi supérieure est nourrie et sustentée par son intermédiaire.

Et il poursuit dans le maamar : le fait que Moché soit Raaya Méheimna concerne aussi le prolongement [itpachtouta] de Moché présent en chaque génération, car les chefs des milliers d'Israël de chaque génération renforcent l'émouna d'Israël (de leur génération), de sorte que leur émouna soit intériorisée. Comme ce fut le cas de Mordekhaï, qui était le prolongement de Moché dans sa génération, ainsi que l'ont dit nos Sages : « Mordekhaï en sa génération fut comme Moché en sa génération ». En effet, même au temps du décret d'Haman, lorsque l'étude de la Torah et la pratique des mitsvot étaient alors liées à la mesirout néfesh, il réunit de grandes assem-

וּמְמַשִּׁיד בְּהַמָּאֵמֶר, דְּזֶה שְׁמֵשָׁה הוּא רַעֲיָא מְהִימְנָא, הַכּוֹנֵה בָּזֶה הִיא גַּם לְאַתְפְּשֻׁטוּתָא דְּמֹשֶׁה שְׁבַכָּל דּוֹר, דְּרַאשֵׁי אֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל שְׁבַכָּל דּוֹר הֵם מְחֻקִּים אֶת הָאֵמוּנָה דִּישְׂרָאֵל (שְׁבִדּוֹרָם), שְׁהָאֵמוּנָה שְׁלֵהֶם תִּהְיֶה בְּפְנִימִיּוּת. וְכֵמוּ מְרִדְכִי, שְׁהִיָּה הָאֲתְפְּשֻׁטוּתָא דְּמֹשֶׁה שְׁבִדּוֹרוֹ, כְּמֹשֶׁה רַ"ל שְׁמְרִדְכִי בְּדוֹרוֹ כְּמֹשֶׁה בְּדוֹרוֹ, שְׁגַם בְּזֶמַן גְּזֵרַת הָמָן, שְׁלֵמוּד הַתּוֹרָה וְקִיּוּם הַמִּצְוֹת אֲזַי הָיָה קָשׁוּר עִם מְסִירוֹת נַפֶּשׁ,

blées publiques pour raffermir l'émouna d'Israël en Havayé et les renforcer, afin qu'ils tiennent bon dans l'étude de la Torah et la pratique des mitsvot.

הַקְהִיל קְהִלּוֹת בְּרָבִים לְחֻק אֶת אֲמוֹנָתָם שֶׁל
יִשְׂרָאֵל בְּהוֹי' וְלַעֲמֹד חֻק בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה וְקִיּוּם
הַמִּצְוֹת.

Ce rôle ne s'est pas arrêté avec Moché. En chaque génération, son prolongement [itpachtouta] se manifeste chez les chefs d'Israël, dont la tâche reste la même : renforcer la foi afin qu'elle devienne vécue et intériorisée. Mordekhaï en est l'exemple. Nos Sages disent : « Mordekhaï en sa génération fut comme Moché en sa génération. » Au temps du décret d'Haman, alors que l'étude de la Torah et la pratique des mitsvot exigeaient la mesirout néfesh, il rassembla des assemblées publiques pour raffermir la foi d'Israël en D.ieu et les affermir dans l'étude de la Torah et l'accomplissement des mitsvot.

Et après avoir longuement expliqué que Moché et son prolongement en chaque génération raffermissent la foi d'Israël, il explique la précision du langage du passouk « de l'huile... concassée pour le luminaire » (« pour le luminaire » et non « pour éclairer ») : au temps de la galout, lorsque chacun est brisé et écrasé, « concassé », on parvient par là au luminaire (l'essence), d'où émane la lumière. Et il faut comprendre le rapport entre cette interprétation de « concassée pour le luminaire » et ce qui est expliqué auparavant (dans le maamar), à savoir que Moché [et son prolongement en chaque génération] nourrit et sustente l'émouna de sorte qu'elle soit intériorisée.

וְלֹא־חֲרִי שֶׁמֶבְאָר בְּאַרְכָּה שְׁמֶשֶׁה וְאֶת־פִּשְׁטוֹתָא
דִּילִיָּה שֶׁבְּכָל דָּרָא מְחֻקִּים אֶת הָאֲמוּנָה
דִּישְׂרָאֵל, מִבְּאָר דִּיוֹק לְשׁוֹן הַכְּתוּב "שֶׁמֶן גּוֹ"
כְּתִית לְמָאוֹר" (לְמָאוֹר וְלֹא לְהָאִיר), שֶׁבְּזִמְן
הַגָּלוּת, שֶׁכָּל אֶחָד וְאֶחָד הוּא נִשְׁבָּר וְנִדְכָּא,
כְּתִית, עַל יְדֵי זֶה מְגִיעִים לְמָאוֹר (הָעֵצָם)
שֶׁמֶמְנוּ נִמְצָא הָאוֹר. וְצָרִיד לְהַבִּין הַשִּׁיכוּת
דְּהַפְרוּשׁ בְּכִתִּית לְמָאוֹר לְהַמְבָּאֵר (בְּהַמְאָמֵר)
לְפָנֵי זֶה שְׁמֶשֶׁה [וְאֶת־פִּשְׁטוֹתָא דִּילִיָּה שֶׁבְּכָל
דָּרָא] זֶן וּמִפְרִינֵס אֶת הָאֲמוּנָה שֶׁתְּהִיָּה
בְּפִנְיָמִיּוֹת.

Le passouk ne dit pas « pour éclairer » mais « pour le luminaire » [maor]. La lumière du soleil n'est pas le soleil : elle n'est que ce qui en sort. Le maor, c'est la source, l'essence. La lumière, c'est ce qui se révèle. Dans l'âme aussi, il y a les facultés révélées (l'intelligence, les émotions), et il y a l'essence de l'âme, qui ne se montre pas d'ordinaire. Pour obtenir l'huile, on écrase l'olive. De même, la galout brise le Juif, et c'est ce qui fait apparaître l'essence de son âme. D'où la question. Le rôle de Moché, qui aide à intérioriser la foi, et l'épreuve de l'exil, qui fait atteindre l'essence, semblent être deux sujets différents. On pourrait penser que « concassée » explique seulement la mesirout néfesh de Pourim. Mais le maamar place ce passage juste après le Raaya Méheimna : il faut donc que les deux soient liés.

RÉCAP

Moché est appelé « berger de la foi » : il nourrit la foi des Juifs. Chacun porte cette foi en lui. Mais elle peut rester autour de lui [mekif], sans entrer dans sa pensée. Moché l'aide à y entrer. Ce rôle ne s'arrête pas à Moché Rabbénou. Dans chaque génération, des « prolongements de Moché » renforcent la foi du peuple, comme Mordékhaï, que nos Sages comparent à Moché. « Pilé pour le luminaire » veut dire qu'en exil, quand tous sont brisés, on révèle le luminaire : le fond de l'âme, lié à l'Essence de D.ieu. Reste à relier cela au maamar Vekibel Hayehoudim.

CHAPITRE 4

ד

Le chapitre 3 s'achevait sur une question : quel rapport y a-t-il, dans le maamar du Rabbi précédent, entre « concassé pour le lumineux » et le rôle de Moché, Raaya Mébeimna, qui nourrit la foi d'Israël pour qu'elle soit intériorisée ? Pour y répondre, le Rabbi revient au point de départ de ce maamar de 1927, le verset de la Méguila « Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire ». Il en dégage une première explication : à Pourim, les Juifs furent écrasés par le décret d'Haman, et c'est ce qui révéla l'essence de leur âme dans la mesirout néfesh. Mais l'ordre des idées dans le maamar montre que cette explication ne suffit pas. La question devient plus précise et prépare le chapitre 5.

CHAPITRE 4

ד

Or, l'explication du verset Véata tetsavé, « Et toi, tu ordonneras », vient (dans le maamar) à la suite de ce qui est expliqué au début du maamar : le sens de « Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire » est qu'ils acceptèrent ce qu'ils avaient commencé au moment de Matan Torah. Car lors de Matan Torah, il y eut le commencement (« ils avaient commencé à faire »), et aux jours d'A'hachvéroch (au temps du décret d'Haman), il y eut l'acceptation : « Les Juifs acceptèrent ». [Et cela est à l'image de l'enseignement de nos Sages sur le verset « Les Juifs accomplirent et acceptèrent » : ils accomplirent ce qu'ils avaient déjà accepté. Car le fait qu'ils firent précéder « Nous ferons » à « Nous entendrons » lors de Matan Torah ne fut que l'acceptation, et aux jours d'A'hachvéroch, ils accomplirent ce qu'ils avaient accepté.]

וְהָיָה הַבְּאוֹר בַּפְּסוּק "וְאַתָּה תִּצְוֶה" בָּא (בְּהַמָּאָמַר) בְּהַמִּשְׁדָּה לְהַמְבָּאֵר בְּתַחֲלִית הַמָּאָמַר, דְּפִירוּשׁ "וְקִבֵּל הַיְּהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחֲלוּ לַעֲשׂוֹת" הוּא שֶׁקִּבְּלוּ מַה שֶּׁהִחֲלוּ בְּהִזְמִן דְּמַתַּן תּוֹרָה. דְּבִמַתַּן תּוֹרָה הָיְתָה הַהֲתַחֲלָה (הִחֲלוּ לַעֲשׂוֹת), וּבִימֵי אַחֲשָׁרוּשׁ (בְּזִמְנֵי גִזְרַת הַמֶּן) הָיְתָה הַקִּבְּלָה, וְקִבֵּל הַיְּהוּדִים. [וְעַל דֶּרֶךְ מָאָמַר רַ"ל עַל הַפְּסוּק "קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים", קִיְּמוּ מַה שֶּׁקִּבְּלוּ כְּבָר, דְּזֶה שֶׁהִקְדִּימוּ נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמַע בְּמַתַּן תּוֹרָה, הָיְתָה רַק הַקִּבְּלָה, וּבִימֵי אַחֲשָׁרוּשׁ קִיְּמוּ מַה שֶּׁקִּבְּלוּ].

Le maamar du Rabbi précédent part d'un verset de la Méguila. Au sens simple, les Juifs y prennent sur eux de fêter Pourim chaque année. Plus profondément, ils achèvent ce qu'ils avaient commencé au Sinaï. En disant « Nous ferons » avant « Nous entendrons », ils s'étaient engagés à faire la volonté de D.ieu avant même de la comprendre. Ce n'était pourtant qu'un engagement. Sous A'hachvéroch, ils l'ont accompli et ont montré que la Torah était ancrée au plus profond d'eux-mêmes. Au Sinaï, avec le tonnerre, les éclairs et une révélation sans égale, comment refuser ? Nos Sages disent que D.ieu tint la montagne au-dessus d'eux comme un tonneau : la révélation était si forte qu'elle ne laissait pas de choix. Sous Haman, en revanche, tout ce qui touchait à la Torah pouvait coûter la vie. Une difficulté reste ouverte : selon Rachi, ils acceptèrent la Torah par amour du miracle, donc après la chute d'Haman. Le Rabbi y reviendra : cette acceptation a deux aspects.

Et il relève dans le maamar qu'il y a là, a priori, un fait surprenant : lors de Matan Torah, Israël se trouvait au plus haut degré d'élévation, et ils bénéficièrent alors d'une révélation de Divinité du plus haut degré [car, en plus du fait qu'avant même Matan Torah il y avait eu des révélations extrêmement élevées, la révélation lors de la sortie d'Égypte et, en particulier, lors de l'ouverture de la mer Rouge, la révélation au moment de Matan Torah fut une révélation plus élevée encore] ; et aux jours d'A'hachvé-

וּמִדִּיק בְּהַמָּאָמַר, שֶׁלְכַאוֹרָה הוּא דְּבַר פֶּלֶא, דְּבִמַתַּן תּוֹרָה הָיוּ יִשְׂרָאֵל בְּתַכְלִית הָעֲלִי, וְהָיָה אֲזַי אֲצֵלָם גְּלוּי אֱלָקוֹת בְּדֶרֶגָא הַכִּי נַעֲלִית [דְּנוֹסָף לְזֶה שֶׁגַּם קִדְּם מַתַּן תּוֹרָה הָיוּ גְּלוּיִים נַעֲלִים בְּיוֹתֵר, הַגְּלוּי שֶׁהָיָה בִּיצִיאַת מִצְרַיִם וּבְפֶרֶט בְּקִרְיַעַת יָם סוּף, הָיָה הַגְּלוּי שֶׁהָיָה בְּשַׁעַת מַתַּן תּוֹרָה הָיָה גְּלוּי נַעֲלָה עוֹד יוֹתֵר], וּבִימֵי אַחֲשָׁרוּשׁ הָיוּ יִשְׂרָאֵל בְּתַכְלִית הִירִידָה,

roch, Israël se trouvait alors au plus bas degré, car au-delà du voilement et de l'occultation propres à toute galout [chaque galout étant à l'image de la galout d'Égypte : de même qu'au sujet de la galout d'Égypte il est écrit « Ils n'écouteront pas Moché, à cause de leur souffle court et du dur labeur », il en est ainsi dans toute galout, où se présentent diverses épreuves dans l'accomplissement de la Torah et des mitsvot], à cette époque (au temps du décret d'Haman), le voilement et l'occultation furent plus grands encore. Et malgré cela, au temps de Matan Torah, lorsqu'Israël se trouvait au plus haut degré d'élévation, il n'y eut que le commencement (« ils avaient commencé à faire »), et au temps du décret d'Haman, lorsqu'ils étaient au plus bas de l'abaissement, c'est précisément alors qu'ils acceptèrent ce qu'ils avaient commencé lors de Matan Torah.

דְּנוֹסָף לְהַעֲלֵם וְהַסְתֵּר שְׁבָכָל גְּלוּת [דְּכָל גְּלוּת הוּא בְּדִגְמַת גְּלוּת מִצְרַיִם, וְכִמו שְׁבָנְגְלוּת מִצְרַיִם כְּתִיב "וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מְקַצֵּר רוּחַ וּמַעֲבֹדָה קָשָׁה", עַל דֶּרֶךְ זֶה הוּא בְּכָל גְּלוּת, שִׁישְׁנָם כַּמָּה נִסְיוֹנוֹת בְּקִיּוֹם הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת], הִנֵּה אָז (בְּזִמְנֵי גִזְרַת הָמָן) הָיָה הַהֲעֲלֵם וְהַסְתֵּר עוֹד יוֹתֵר, וְאַף עַל פִּי כֵן, בְּזִמְנֵי מַתַּן תּוֹרָה, כְּשֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל בְּתַכְלִית הָעֲלִי, הָיְתָה רַק הַהֲתַחֲלָה (הַחֲלוֹ לַעֲשׂוֹת), וּבְזִמְנֵי גִזְרַת הָמָן, כְּשֶׁהָיוּ בְּתַכְלִית הַשְׁפָּלוּת, אָז דּוֹקָא קִבְּלוּ מֵה שֶׁהִחֲלוּ בְּמַתַּן תּוֹרָה.

Le maamar parle d'un « fait surprenant » [davar pélé]. Au Sinaï, Israël était au sommet. À la mer Rouge déjà, une simple servante avait vu plus de Divinité que les plus grands en leurs meilleurs moments, et le don de la Torah alla encore plus loin. L'époque d'Haman, au contraire, était un exil, et tout exil est modelé sur celui d'Égypte. Selon nos Sages, tous les royaumes portent le nom de l'Égypte parce qu'ils serrent Israël dans l'angoisse (en hébreu, les deux mots ont la même racine). En Égypte, le dur labeur empêchait d'entendre Moché, et chaque exil apporte ainsi ses épreuves. Sous Haman, c'était pire encore. Pharaon n'avait jamais voulu exterminer tout le peuple, Haman si. Et les Juifs s'étaient assimilés : ils avaient pris part au festin d'A'hachvéroch, se sentaient reconnus et comptaient des ministres à la cour. D'où le paradoxe : comment ont-ils pu atteindre un degré plus élevé alors qu'ils étaient si bas ?

Et il explique à ce sujet qu'au temps du décret, leur accomplissement de la Torah et des mitsvot se faisait avec mesirout néfesh. [Car en plus du fait qu'ils firent preuve de mesirout néfesh en refusant de renier, à D.ieu ne plaise [comme il est expliqué dans Torah Or : s'ils avaient renié leur religion, on ne leur aurait rien fait, car le décret ne visait que les Juifs ; et pourtant, nulle pensée étrangère ne leur vint à l'esprit, à D.ieu ne plaise], ils firent preuve de mesirout néfesh également pour l'accomplissement de la Torah et des mitsvot, au point de rassembler des assemblées en public pour étudier la Torah avec mesirout néfesh.]

וּמִבְּאֵר בְּזֶה, דְּבִזְמַן הַגִּזְרָה, הָיָה קִיּוֹם הַתּוֹרָה וּמִצְוֹת שְׁלָהֶם בְּמִסִּירוֹת נַפְשׁ. [דְּנוֹסָף לְזֶה שֶׁהָיָה לָהֶם מִסִּירוֹת נַפְשׁ שְׁלֹא לְכַפֵּר חַס וְשָׁלוֹם [כְּמִבְּאֵר בְּ"תּוֹרָה אֹר", שְׁבָאֵם הָיוּ מְמִירִים דָּתָם לֹא הָיוּ עוֹשִׂים לָהֶם כָּלוּם, כִּי הַגִּזְרָה הָיְתָה רַק עַל הַיְּהוּדִים, וְאַף עַל פִּי כֵן לֹא עָלְתָה עַל דַּעְתָּם מַחֲשַׁבֶּת חוּץ חַס וְשָׁלוֹם].

הָיָה לָהֶם מְסִירוֹת נֶפֶשׁ גַּם עַל קִיּוֹם הַתּוֹרָה
וּמִצְוֹת. וְעַד שֶׁהִקְהִילוּ קְהָלוֹת בְּרַבִּים לְלַמֵּד
תּוֹרָה בְּמְסִירוֹת נֶפֶשׁ].

La réponse est la mesirout néfesh, le don total de soi. Au Sinaï, l'engagement existait encore en puissance ; sous Haman, il devint effectif, alors même qu'il exigeait le sacrifice de soi. Torah Or explique que s'ils avaient renié leur foi, le décret ne les aurait pas atteints, puisqu'il visait les Juifs. Pourtant, nul n'envisagea pareille pensée. Et ils ne se contentèrent pas de refuser de renier leur foi : ils accomplirent aussi la Torah et les mitsvot avec mesirout néfesh, jusqu'à se réunir publiquement pour étudier la Torah. Cette fidélité active allait plus loin encore que le seul refus de renier sa foi.

Et l'éveil de leur mesirout néfesh fut l'œuvre de Mordekhaï haYéhoudi, le Moché de sa génération. Et c'est le sens de « Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire » : lors de Matan Torah, il n'y eut que le commencement, et au temps du décret d'Haman, il y eut l'acceptation, car par le fait qu'ils eurent alors une mesirout néfesh effective pour la Torah et les mitsvot, ils s'élevèrent (dans ce domaine) à un niveau supérieur à celui qui était le leur au temps de Matan Torah ; c'est pourquoi c'est précisément alors qu'il y eut l'acceptation : « Les Juifs acceptèrent ». Et, a priori, on peut dire que l'interprétation de « concassé pour le luminaire », à savoir que c'est par le fait d'être katit, « concassé » (brisé et écrasé), que l'on parvient au luminaire [maor], est une explication du fait que c'est précisément au temps du décret qu'ils parvinrent à une mesirout néfesh d'un degré extrêmement élevé.

וְהַתְעוּרָרוֹת הַמְסִירוֹת נֶפֶשׁ שֶׁלָּהֶם הָיָה עַל
יְדֵי מְרִדְכֵי הַיְּהוּדִי, מֹשֶׁה שְׂבָדוֹרוֹ. וְזֶהוּ "וְקִבֵּל
הַיְּהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחֲלוּ לַעֲשׂוֹת", דְּבִמְתַּן
תּוֹרָה הָיָה רַק הַהִתְחַלָּה וּבְזִמְנֵי גְזֵרַת הָמָן
הָיָה הַקִּבְלָה, כִּי עַל יְדֵי שֶׁהָיָה לָהֶם אֶזְרוֹ
מְסִירוֹת נֶפֶשׁ בְּפֶעַל עַל תּוֹרָה וּמִצְוֹת נִתְעַלְלוּ
(בְּעֵנִי זֶה) לְמִדְרָגָה נְעִלִית יוֹתֵר מִכֻּמוֹ שֶׁהָיוּ
בְּזִמְנֵי מִתַּן תּוֹרָה, וְלָכֵן אֶזְרוֹ הָיָה הַקִּבְלָה,
וְקִבֵּל הַיְּהוּדִים. וְלִכְאוּרָה יֵשׁ לֹמֵר, שֶׁהַפְּרוֹשׁ
בְּכִתִּית לְמֵאוֹר, שֶׁעַל יְדֵי כִּתִּית (נִשְׁפָּר וְנִדְכָּא)
מְגִיעִים לְהַמְאוֹר, הוּא בְּאוֹר עַל זֶה שֶׁבְּזִמְנֵי
הַגְּזֵרָה דְּוָקָא בָּאוּ לְמְסִירוֹת נֶפֶשׁ בְּאִפְּן נְעִלָה
בְּיוֹתֵר.

C'est Mordekhaï haYéhoudi, le Moché de sa génération, qui éveilla leur mesirout néfesh. Ainsi se comprend le verset : « Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire. » Au don de la Torah, il n'y eut qu'un commencement ; au temps du décret d'Haman eut lieu l'acceptation véritable. Par leur mesirout néfesh effective pour la Torah et les mitsvot, ils s'élevèrent, sous ce rapport, à un degré supérieur à celui du Sinaï. C'est pourquoi l'acceptation eut lieu précisément alors. On peut dès lors comprendre « concassé pour le luminaire » : de même que l'olive est écrasée pour donner son huile, l'épreuve qui brise et écrase révèle la force profonde de l'âme. Voilà pourquoi, sous le décret, leur mesirout néfesh atteignit un si haut degré.

Car la **mesirout néfech** émane de l'essence de la Nechama, qui est au-delà de toute révélation, le « lumineuse » (dont procède la lumière) ; et par le fait qu'ils se trouvaient alors dans un état de « concassé » (brisés et écrasés), l'essence de la Nechama, le « lumineuse », s'est révélée. Cependant, de la suite et de l'ordre des sujets dans le maamar, où l'interprétation de « concassé pour le lumineuse » vient après le sujet de Raaya Méheimna, il ressort que « concassé pour le lumineuse » est lié également au fait que Moché nourrit et sustente l'émouna pour qu'elle soit intériorisée.

כִּי מְסִירוֹת נֶפֶשׁ הִיא מִצַּד עֵצֶם הַנִּשְׁמָה
שְׁלִמְעָלָה מְגִלּוֹי, מְאוֹר (שְׁמֶמְנוּ נִמְצָא הָאוֹר),
וְעַל יְדֵי שֶׁהָיוּ אֹז בְּמִצָּב דְּכִתִּית (נִשְׁבֵּר וְנִדְכָּא),
נִתְגַּלָּה עֵצֶם הַנִּשְׁמָה, מְאוֹר. אֲבָל מִהֶמְשֵׁךְ וְסִדֵּר
הָעֲנִינִים בְּהַמְאָמֵר שֶׁהַפְּרוּשׁ בְּכִתִּית לְמְאוֹר בָּא
לְאַחֲרֵי הָעֲנִין דְּרַעְיָא מִהִימְנָא, מִשְׁמַע, דְּעֲנִין
כִּתִּית לְמְאוֹר שֶׁיָּד גַּם לָזֶה שְׁמִשָּׁה זֶן וּמִפְּרִיָּם
אֶת הָאֱמוּנָה שֶׁתְּהִיָּה בְּפִנְיָמִיּוֹת.

Pourquoi l'écrasement produit-il cela ? La lumière, or, n'est qu'un rayonnement ; le lumineuse, maor, en est la source. De même, la mesirout néfech vient de l'essence de l'âme, qui dépasse toute manifestation. Lorsque les Juifs étaient dans un état de katit, brisés et écrasés, cette essence - le maor - se révélait. Cette explication est fréquente dans les textes 'hassidiques. Pourtant, elle semble ne faire de « concassé pour le lumineuse » qu'une explication de la mesirout néfech suscitée par le décret. Or, dans l'ordre du maamar, ce sujet vient après celui de Raaya Méheimna, le berger de la foi. Il faut donc encore comprendre son lien avec l'action de Moché, qui nourrit et sustente la foi afin qu'elle soit intériorisée. C'est la question qui ouvre le chapitre 5.

RÉCAP

« Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire » : au temps de Pourim, les Juifs ont achevé d'accepter la Torah reçue au Sinaï. Cette fois, ils l'ont acceptée avec mesirout néfech. C'est Mordekhaï, « le prolongement de Moché », qui leur a donné cette force. Leur don de soi illustre l'image de l'huile « écrasée pour la lumière » [katit lamaor] : écrasé par l'exil, le Juif révèle la lumière, l'essence et la racine de son âme. Reste à comprendre le lien avec Moché et ses prolongements à chaque génération, qui nourrissent la foi du peuple juif et la font entrer en lui.

CHAPITRE 5



Au chapitre 4, le Rabbi a relevé une difficulté dans le maamar Vékibel ha Yéhoudim, prononcé par le Rabbi précédent à Moscou au Pourim Katan de 5687 [1927]. L'explication de « concassé pour le lumineux » y suit directement celle de Moché, « berger de la foi ». Pourtant, le premier thème parle de l'exil qui brise l'homme, et le second du rôle du chef de la génération. Ce chapitre donne la clé en distinguant deux sources de l'émouna juive : la vision de l'âme d'en haut, et le lien intrinsèque de l'essence de l'âme avec D.ieu. Seul ce lien rend la foi intérieure. C'est lui que Moché révèle, et il se manifeste surtout dans le don total de soi, propre au temps de l'exil. Les deux thèmes se rejoignent ainsi, et le chapitre suivant pourra expliquer pourquoi l'essence de l'âme conduit jusqu'au don de soi.

CHAPITRE 5

ה

Et il faut expliquer cela d'après le principe connu selon lequel, si les Juifs ont une émouna simple en la Divinité, sans avoir besoin de preuves à ce sujet, c'est pour deux raisons. D'une part, parce que « leur Mazal voit » : l'âme qui est en haut voit la Divinité (une vision qui transcende l'intellect), et cela suscite dans l'âme qui est dans le corps l'émouna en la Divinité. Une autre explication est que la racine de l'émouna réside dans l'essence de l'âme (qui est au-delà de « leur Mazal voit »). En effet, le lien qui unit l'essence de l'âme à la Divinité est un lien intrinsèque (qui ne dépend d'aucune cause, pas même de la vision qui transcende l'intellect).

וַיֵּשׁ לְבָאֵר זֶה עַל פִּי הַיְדוּעַ דְּזֶה שִׁישְׁרָאֵל מֵאֲמִינִים בְּאַלְקוֹת בְּאֵמוּנָה פְּשׁוּטָה, וְאִין צְרִיכִים רְאִיּוֹת עַל זֶה, הוּא מְצַד שְׁנֵי טַעֲמִים. לְפִי שְׁמֻזְלִיָּהּ חֲזִי. דְּהַנֶּשְׁמָה שְׁלִמְעָלָה רוֹאָה אֱלֻקוֹת (רְאִיָּה שְׁלִמְעָלָה מִשְׁכָּל), וְזֶה פּוֹעֵל בְּהַנֶּשְׁמָה שְׁפָגוּף הָאֵמוּנָה בְּאַלְקוֹת. וְעוֹד בְּאוּר, דְּשֶׁרֶשׁ הָאֵמוּנָה הוּא מַעְצָם הַנֶּשְׁמָה (שְׁלִמְעָלָה מִמְּזִלְיָהּ חֲזִי). דְּזֶה שְׁעָצָם הַנֶּשְׁמָה מְקַשֶּׁרֶת בְּאַלְקוֹת הִיא הַתְקַשְׁרוֹת עֲצָמִית (שְׁאִינָה תְלוּיָה בְּסִבָּה, גַּם לֹא בְּעֶנְיֵן הָרְאִיָּה שְׁלִמְעָלָה מִשְׁכָּל).

Le Rabbi part d'un fait connu : le Juif croit sans réclamer de preuve. Il en donne une première raison, « leur Mazal voit ». Le livre de Daniel raconte que Daniel fut le seul à voir une vision. Les hommes qui l'accompagnaient ne virent rien, et pourtant un grand tremblement les saisit et ils s'enfuirent se cacher. Les Sages demandent pourquoi ils ont tremblé, et répondent : eux ne voyaient pas, mais leur Mazal, la source de leur âme en haut, voyait. Mazal vient de nozel, « couler » : cette part de l'âme ne descend pas dans le corps, mais son influence s'écoule jusqu'à lui. Or la vue s'enracine plus profond que l'intellect, et ce qu'on a vu, aucun raisonnement ne le défait. La seconde raison est plus haute : l'essence de l'âme est unie à D.ieu sans aucune cause. La vision touche l'homme au plus profond, mais elle lui vient du dehors. L'essence, elle, est ce qu'il est.

On peut avancer que, parmi les différences entre ces deux explications (ces deux notions), l'une est que l'émouna de l'âme revêtue dans le corps, qui provient de la vision de l'âme qui est en haut, est de l'ordre de l'englobant [makif]. En effet, du fait que l'âme qui est en haut est au-delà du revêtement dans le corps, l'action qu'elle exerce sur l'âme revêtue dans le corps est de l'ordre de l'englobant [makif]. Et pour que l'émouna (de l'âme revêtue dans le corps) soit dans la pnimiyout, cela se fait par la révélation du lien intrinsèque de l'essence de l'âme. Car l'essence de l'âme est l'essence de l'âme revêtue dans le corps. C'est pourquoi l'émouna de l'âme revêtue dans le corps qui provient de l'essence de l'âme est dans sa pnimiyout.

וַיֵּשׁ לוֹמֵר, דְּמַהְחִילוּקִים שְׁבִין שְׁנֵי הַבְּאוּרִים (הָעֲנִינִים) הוּא, דְּהָאֵמוּנָה בְּהַנֶּשְׁמָה הַמְּלִבְשֶׁת בְּגוּף הַבָּאָה מֵרְאִיָּת הַנֶּשְׁמָה שְׁלִמְעָלָה הִיא בְּבַחֲיִנַת מְקִיף. דְּכִיּוֹן שֶׁהַנֶּשְׁמָה שְׁלִמְעָלָה הִיא לְמַעְלָה מֵהַתְלַבְּשׁוֹת לְכֹן פְּעֻלָּתָהּ בְּהַנֶּשְׁמָה הַמְּלִבְשֶׁת בְּגוּף הִיא בְּבַחֲיִנַת מְקִיף. וּבְכַדִּי שְׁהָאֵמוּנָה (בְּהַנֶּשְׁמָה הַמְּלִבְשֶׁת בְּגוּף) תִּהְיֶה בְּפִנְיָמִיּוֹת, הוּא עַל יְדֵי גְלוּי הַתְקַשְׁרוֹת עֲצָמִית דְּעָצָם הַנֶּשְׁמָה. כִּי עָצָם הַנֶּשְׁמָה הִיא הָעָצָם שֶׁל

הַנִּשְׁמָה הַמְּלַבֶּשֶׁת בְּהַגּוּף, וְלָכֵן, הָאֱמוּנָה
 דִּהְנִשְׁמָה הַמְּלַבֶּשֶׁת בְּהַגּוּף שֶׁמִּצַּד עֲצָם הַנִּשְׁמָה
 הִיא בְּפִנְיִמְיוּתָהּ.

Les deux sources de l'émouna n'agissent pas de la même façon. La foi de l'âme revêtue dans le corps, lorsqu'elle vient de la vision de l'âme d'en haut, reste englobante [makif]. Cette âme étant au-delà du revêtement dans le corps, son influence atteint l'âme incarnée comme une influence extérieure, trop élevée pour être véritablement intériorisée. Pour que l'émouna devienne intérieure [pnimiyout], il faut la révélation du lien intrinsèque de l'essence de l'âme avec D.ieu. D'ordinaire, une idée s'intériorise lorsqu'un bon maître l'adapte au niveau de son élève. Ici, c'est différent : l'essence de l'âme est aussi l'essence de l'âme revêtue dans le corps. La foi qui en procède est donc reconnue par l'âme incarnée, non parce qu'elle a été abaissée à son niveau, mais parce qu'elle exprime ce qu'elle est.

D'après ceci, il est possible d'expliquer l'enchaînement des thèmes dans le maamar, où la notion de « (concassé) pour le lumineux » [(katit) lamaor] vient à la suite de l'explication de la notion de « berger de la foi » [Raaya Méheimna]. En effet, Moché nourrit et entretient l'émouna afin qu'elle soit dans la pnimiyout, et il le fait en révélant l'essence de l'âme (qui est au-delà de « leur Mazal voit »), le lumineux [maor] qui dépasse la lumière [or]. Il est écrit « concassé pour le lumineux » [katit lamaor], et le maamar explique que l'on parvient au lumineux en étant « concassé » au temps du galout. La raison en est que l'essentiel de la révélation de l'essence de l'âme (le « lumineux ») réside dans le don total de soi (qui se fait essentiellement au temps du galout), comme on le verra plus loin.

וְעַל פִּי זֶה יֵשׁ לְבָאֵר קוֹשֶׁר הָעֲנִינִים שֶׁבְּהַמָּאֵר,
 שֶׁהֶעֱנִין דְּ(כִּתִּית) לְמָאוֹר בָּא בְּהַמֶּשֶׁךְ לְבָאוֹר
 הָעֲנִין דְּרַעֲיָא מְהִימְנָא, כִּי זֶה שֶׁמֶשֶׁה זֶן וּמִפְּרִי
 אֶת הָאֱמוּנָה שֶׁתְּהִיָּה בְּפִנְיִמְיוּת הוּא עַל יְדֵי
 שֶׁהוּא מְגַלָּה אֶת עֲצָם הַנִּשְׁמָה (שֶׁלְּמַעְלָה
 מִמְּזִלְיָה חַיִּי), מָאוֹר שֶׁלְּמַעְלָה מָאוֹר. וְזֶה
 שֶׁכָּתוּב "כִּתִּית לְמָאוֹר", וּמִבָּאֵר בְּהַמָּאֵר
 שֶׁבְּכִדִּי לְהַגִּיעַ לְהַמָּאוֹר הוּא עַל יְדֵי הָעֲנִין
 דְּכִתִּית שֶׁבְּזֶמַן הַגָּלוּת, הוּא, כִּי עֵיקַר הַגָּלוּת
 דְּעֲצָם הַנִּשְׁמָה (מָאוֹר) הוּא בְּעֲנִין הַמְּסִירוֹת
 נֶפֶשׁ (שֶׁעָקְרוּ הוּא בְּזֶמַן הַגָּלוּת), כְּדִלְקָמֹן.

La question restée ouverte au chapitre précédent trouve ici sa réponse. Si seule l'essence rend l'émouna intérieure, le berger de la foi ne peut la nourrir qu'en révélant cette essence. Moché révèle l'essence de l'âme ; lorsqu'un Juif entre en contact avec lui, l'essence de son âme est elle aussi éveillée. Cette essence est le lumineux [maor], la source qui dépasse la lumière [or]. Reste le mot « concassé ». Le maamar explique que l'on atteint le lumineux par l'état de « concassé » propre au temps de l'exil. Car la révélation essentielle de l'âme, le maor, se manifeste principalement dans le don de soi, qui s'exprime surtout en exil, comme le maamar l'expliquera plus loin.

RÉCAP

Les Juifs croient en D.ieu pour deux raisons. D'abord, l'âme, là-haut, voit la divinité ; alors la partie de l'âme qui vit dans le corps croit d'une foi simple. Ensuite, l'essence de l'âme est attachée à D.ieu par un lien essentiel, et ce lien se traduit en foi. La première foi reste une lumière qui entoure [sovev] : elle ne pénètre pas vraiment. La seconde pénètre. C'est l'apport de Moché : il révèle l'essence de l'âme de chaque Juif, et sa foi devient intérieure. Cette essence se révèle surtout par la mesirout néfech, d'abord en temps d'exil.

CHAPITRE 6

6

Le chapitre 5 a distingué deux racines de l'émouna d'un Juif. La première est ce que voit l'âme restée en haut (« son Mazal voit ») : elle produit une émouna qui reste enveloppante, au-dessus de la conscience. La seconde est le lien essentiel qui unit l'essence de l'âme à Dieu : elle seule permet à l'émouna de pénétrer dans la compréhension. Le chapitre 6 applique cette distinction à la mesirout néfesh et montre qu'on ne donne sa vie que pour ce qui est son essence. Il règle ensuite une contradiction apparente : Moché nourrit l'émouna en enseignant la connaissance, alors que ses prolongements dans les générations suivantes l'ont nourrie en suscitant le don de soi. Il conclut que, sur ce point, ces bergers ont accompli le rôle de « berger de l'émouna » plus pleinement que Moché lui-même.

CHAPITRE 6

1

L'explication de cela est la suivante : le fait que l'émouna d'Israël soit telle qu'il donne sa vie pour cela découle (principalement) de l'émouna qui relève de l'essence de l'âme. Car l'émouna qui résulte du fait qu'il voit la Divinité (« son Mazal voit »), bien qu'elle soit d'une grande intensité [comme il est notoire que la conviction engendrée par la vision est une conviction extrêmement puissante], néanmoins, dans la mesure où son émouna découle d'une cause (du fait qu'il voit) et n'est pas liée à l'essence de son être, il n'en découle pas nécessairement qu'il donne sa vie pour cela. Et si l'émouna d'Israël est telle qu'il donne sa vie pour cela, c'est parce que l'émouna dans la Divinité constitue son essence même, c'est pourquoi il lui est absolument impossible de la renier, à D.ieu ne plaise.

וְהַעֲנִין הוּא, דְּזֶה שֶׁהָאֱמוּנָה דִּישְׂרָאֵל הִיא בְּאִפְן שֶׁהוּא מוֹסֵר נַפְשׁוֹ עַל זֶה, הוּא (בְּעֵקֶר) בְּהָאֱמוּנָה שֶׁמִּצַּד עֵצִים הִנְשָׁמָה. דְּהָאֱמוּנָה מִצַּד זֶה שֶׁהוּא רוֹאֶה (מִזְלִיָּה חֲזִי), הֵגֶם שֶׁהִיא בְּתִקְוָה גָּדוֹל [כִּידוּעַ דְּהִתְאֲמָתוֹת שֶׁמִּצַּד הָרְאִיָּה הִיא הִתְאֲמָתוֹת גָּדוֹלָה בְּיוֹתֵר], מְכַל מְקוֹם, כִּיּוֹן שֶׁהָאֱמוּנָה שָׁלוּ הִיא מִצַּד סִכָּה (מִצַּד זֶה שְׂרֹאָה) וְאִינָה קְשׁוּרָה עִם עֵצִים מְצִיאוֹתוֹ, אִינוּ מְכַרְח שֶׁיִּמָּסֵר נַפְשׁוֹ עַל זֶה, וְזֶה שֶׁהָאֱמוּנָה דִּישְׂרָאֵל הִיא בְּאִפְן שֶׁהוּא מוֹסֵר נַפְשׁוֹ עַל זֶה הוּא מִפְּנֵי שֶׁהָאֱמוּנָה בְּאַלְקוֹת הִיא הָעֵצִים שָׁלוּ, וְלִכֵּן אֵי אֶפְשָׁר כָּלֵל שֶׁיִּכְפַּר חַס וְשָׁלוֹם.

Qu'est-ce qui pousse un Juif à donner sa vie ? La vision produit pourtant la conviction la plus forte qui soit. C'est pour cela qu'un témoin ne peut pas siéger comme juge : celui qui a vu la faute de ses yeux ne parvient plus à imaginer un argument qui disculperait l'accusé. Celui qui l'a seulement apprise de deux témoins fiables en est certain aussi, mais il peut encore en trouver un. Malgré cette force, l'émouna qui vient de la vision a une cause extérieure à la personne. Or on ne meurt pas pour un idéal, si profond soit-il : il reste hors de soi, et sa propre vie paraît plus précieuse. Quelques êtres d'exception meurent pour leurs idées, mais parce que leur intelligence et leur cœur y sont engagés. Le Juif, lui, se donne parce que son lien avec D.ieu est ce qu'il est. Voilà pourquoi des gens simples, et même des Juifs qui se disaient incroyants, ont donné leur vie pour sanctifier le Nom de D.ieu. Comme le disait l'Admour Hazaken, aucun Juif ne peut, et aucun Juif ne veut, se laisser couper de D.ieu.

Ce qui précède permet d'expliquer l'affirmation du maamar selon laquelle le fait que Moché est le « berger de l'émouna » (qui nourrit et sustente l'émouna) s'applique également aux bergers d'Israël de chaque génération (« le prolongement de Moché présent en chaque génération »), qui renforcent l'émouna d'Israël afin qu'Israël tienne ferme avec mesirout néfesh dans l'accomplissement de la Torah et des mitsvot. Car, à première vue, le fait que Moché nourrisse et sustente l'émouna s'opère (comme cela est expliqué en différents endroits, y compris dans ce maamar

וְעַל פִּי זֶה יֵשׁ לְבָאֵר מָה שֶׁכָּתוּב בְּהַמָּאֵמֶר דְּזֶה שֶׁמֶשֶׁה הוּא רֹעֵיָא מְהִימָנָא (שֶׁהוּא זֶן וּמִפְרִינֵס אֶת הָאֱמוּנָה) הוּא גַם בְּנוֹגֵעַ לְרוּעֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁבְּכָל דּוֹר (אֲתַפְשׁוּתָא דְּמֶשֶׁה שֶׁבְּכָל דָּרָא) שֶׁהֵם מְחַזְקִים אֶת הָאֱמוּנָה דִּישְׂרָאֵל שֶׁיַּעֲמִדוּ בְּמִסִּירוֹת נַפְשׁ בְּקִיּוֹם הַתּוֹרָה וּמִצְוֹת. דְּלְכַאוּרָה, זֶה שֶׁמֶשֶׁה זֶן וּמִפְרִינֵס אֶת הָאֱמוּנָה הוּא (כְּמִבְאָר בְּכַמָּה מְקוֹמוֹת וְגַם בְּמָאֵמֶר זֶה

même) en communiquant à Israël la connaissance de la Divinité [Daat beÉlokout], par laquelle l'émouna pénètre dans l'intériorité, et le fait que les bergers d'Israël de chaque génération renforcent l'émouna (comme l'explique ce maamar) consiste en ce que l'émouna d'Israël soit empreinte de mesirout néfech.

עצמו) על ידי שמשיע לישראל דעת באלקות
שעל ידי זה באה האמונה בפנימיות, וזה שרועי
ישראל שבכל דור מחזקים האמונה (המבאר
במאמר זה) הוא שהאמונה דישראל תהיה
באפן דמסירות נפש.

Cette distinction éclaire le titre de Moché, « berger de l'émouna », mais elle fait d'abord surgir une difficulté. D'ordinaire, Moché nourrit l'émouna en donnant au peuple la connaissance de la Divinité. Dans le Tanya, l'Admour Hazaken écrit que des étincelles de l'âme de Moché descendent en chaque génération « pour enseigner la connaissance au peuple ». Le Rav Gordon tient de son grand-père, Reb Yo'hanan Gordon, ce mot d'un maître de 'Hassidout nommé Groinem : « Si je trouvais dans la forêt un mort qui se relève, je ne le suivrais que s'il m'enseignait la 'Hassidout. » Les miracles impressionnent, mais un Rabbi est d'abord un maître qui enseigne. Or le maamar du Rabbi précédent attribue un autre rôle aux bergers des générations suivantes : susciter la mesirout néfech. Et le don de soi ne s'enseigne pas : il naît quand se révèle le lien essentiel de l'âme avec D.ieu, qui dépasse toute connaissance. Comment le même rôle de berger peut-il s'exercer de deux manières aussi différentes ?

D'après ce qui a été dit plus haut, on peut dire que le rôle essentiel du « berger de l'émouna » est de nourrir et de sustenter l'émouna elle-même, de sorte que l'émouna ne soit pas seulement telle qu'elle est du fait des révélations (du fait que l'âme, en haut, voit la Divinité), mais qu'elle relève de l'essence de l'âme. Quant au fait que Moché attire l'émouna dans l'intériorité (dans la connaissance et la compréhension), c'est là une conséquence du fait qu'il nourrit et sustente l'émouna elle-même (l'épanchement et la révélation de l'émouna telle qu'elle relève de l'essence de l'âme). Comme il a été dit plus haut (au chapitre 5), l'épanchement de l'émouna dans l'intériorité (dans la Daat) s'opère à travers la révélation du lien essentiel qui relève de l'essence de l'âme.

ועל פי הנזכר לעיל יש לומר, שעיקר הענין
דרציא מהימנא הוא זה שהוא זן ומפרנס את
האמונה עצמה, שהאמונה תהיה לא רק כמו
שהיא מצד הגלויים (מצד זה שהנשמה
שלמעלה רואה אלקות) אלא מצד עצם
הנשמה. וזה שמשה ממשיך את האמונה
בפנימיות (בדעת והשגה) הוא תוצאה מזה
שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה (המשכת
וגלוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה).
וכנ"ל (סעיף ה), דהמשכת האמונה בפנימיות
(בדעת) הוא על ידי גלוי ההתקשרות עצמית
דעצם הנשמה.

La réponse tient dans les mots : il est le berger de l'émouna elle-même. Si son rôle se limitait à faire comprendre, il nourrirait les facultés de la personne et non son émouna. En réalité, Moché éveille l'essence de l'âme, et l'émouna s'élève alors jusqu'à refléter cette essence. L'intériorisation par la connaissance n'en est qu'une conséquence, comme l'a montré le chapitre 5. En effet, l'émouna dépasse toute limite, alors que l'intelligence et les sentiments sont limités. C'est pourquoi l'émouna reste habituellement « enveloppante » [makif] : elle entoure la personne

sans entrer dans sa conscience. La faire pénétrer dans la compréhension revient à unir deux contraires, et seule la révélation de l'essence de l'âme, plus haute que l'un et l'autre, rend cette union possible. Moché et ses prolongements ont donc une seule mission, révéler l'essence de l'âme. Chez Moché, elle s'est exprimée par la connaissance, et chez ses successeurs par le don de soi.

Ceci permet d'affirmer que, du fait qu'aux générations où une mesirout néfesh concrète fut nécessaire, les bergers d'Israël (« le prolongement de Moché ») aient renforcé l'émouna d'Israël de manière à ce qu'elle soit empreinte de mesirout néfesh, la dimension de « berger de l'émouna » (sous cet aspect) fut encore plus manifeste chez eux que chez Moché lui-même. Car l'épanchement et la révélation de l'émouna telle qu'elle relève de l'essence de l'âme [opérés par Moché et par son prolongement en chaque génération] se manifestent principalement par une mesirout néfesh concrète.

וְעַל פִּי זֶה יֵשׁ לֵאמֹר, דְּבִזְוֹה שְׂפָה דְּדוֹרוֹת שְׁהֶזְכְּרוּ
לְמִסִּירוֹת נֶפֶשׁ בְּפֶעַל חֻקּוֹ רוּעֵי יִשְׂרָאֵל
(אֲתַפְּשׁוּתָא דְּמִשָּׁה) אֶת הָאֱמוּנָה דִּישְׂרָאֵל
שְׁתִּיהִי בְּמִסִּירוֹת נֶפֶשׁ, נִתְגַּלָּה הָעֲנִין דְּרַעֲיָא
מְהִימְנָא (בְּעֲנִין זֶה) עוֹד יוֹתֵר מִבְּמִשָּׁה עֲצָמוֹ, כִּי
הַמְשַׁכֵּת וְגִלּוֹי הָאֱמוּנָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מְצֻד עֲצָם
הַנִּשְׁמָה [שְׁעַל יְדֵי מִשָּׁה וְאֲתַפְּשׁוּתָא דִּילִיָּה
שְׂבָכֵל דָּרָא], עֵיקָר הַתְּגִלוֹתָהּ הוּא מִסִּירוֹת נֶפֶשׁ
בְּפֶעַל.

Le Rabbi va plus loin : sur ce point, les bergers des générations suivantes ont été davantage « berger de l'émouna » que Moché lui-même. À l'époque de Moché, le peuple n'avait pas besoin de donner sa vie. Dans le désert, il était nourri par la manne, protégé par des miracles visibles, et rien ne lui manquait. Moché en a fait une « génération de la connaissance », ce qui supposait déjà l'éveil de l'essence de l'âme. Cependant, la connaissance reste une faculté révélée, éloignée de l'essence. Celui qui donne sa vie montre au contraire que son émouna est ce qu'il est. Ce sont donc les bergers des temps de persécution qui ont pleinement révélé cette essence. Ainsi, à Moscou en 1927, on avertit le Rabbi précédent que des agents de la police secrète seraient dans la synagogue. Il y alla, appela publiquement à poursuivre l'éducation juive, et fut arrêté quatre mois plus tard. Reste à comprendre pourquoi les Sages réservent à Mordekhaï d'être « dans sa génération comme Moché dans la sienne ».

RÉCAP

Un Juif est prêt à donner sa vie pour sa foi parce que cette foi est l'essence même de son âme. Dans chaque génération, les bergers d'Israël, prolongements de Moshe, révèlent cette essence. Ils renforcent ainsi la foi du peuple, jusqu'à la mesirout néfesh. Ailleurs, on dit que Moshe nourrit la foi en donnant la connaissance. Ce n'est pas une contradiction. Son premier rôle est de faire vivre la foi elle-même, au-dessus des forces de l'âme. Faire entrer la foi dans la compréhension en découle. Et ce don de soi réel, ses prolongements le suscitent plus encore que Moshe lui-même.

CHAPITRE 7

ז

Le chapitre 6 a établi que le « berger fidèle » de chaque génération nourrit et fortifie la foi d'Israël, en révélant le lien essentiel de l'âme avec D.ieu. Chez Moché, cela s'exprime par le Daat ; dans les générations où le don de soi est requis, par la force de l'accomplir concrètement. Sous cet aspect, ce rôle se révèle même davantage que chez Moché. Une question demeure : si chaque génération possède un « prolongement de Moché », pourquoi le Midrash compare-t-il précisément Mordekhai à Moché ? Le chapitre répond par la différence entre Pourim et 'Hanoucca : à Pourim, le don de soi fut celui de tout Israël. Le Rabbi ajoute alors, avec la réserve de « on peut dire », qu'en citant ce Midrash l'auteur du maamar, le Rabbi précédent, a pu statuer aussi à son propre sujet.

CHAPITRE 7

ז

Or, il est connu que c'est à Pourim (lors du décret d'Haman) qu'il y eut la mesirout néfech concrète de l'ensemble d'Israël pour la Torah et les mitsvot. Car la mesirout néfech de 'Hanoucca (lors du décret des Grecs) fut (principalement) le fait de Matityahou et de ses fils, alors que la mesirout néfech lors du décret d'Haman fut le fait de tout Israël. Ceci permet d'expliquer ce que le maamar rapporte du Midrash : « Mordekhaï dans sa génération fut l'équivalent de Moché dans sa génération ». En effet, bien que le « prolongement de Moché » soit présent en chaque génération, il est néanmoins dit dans le Midrash que c'est Mordekhaï (précisément) qui fut, dans sa génération, l'équivalent de Moché dans la sienne.

והנה ידוע שהמסירות נפש בפעל על תורה ומצוות של כל ישראל היתה בפורים (בזמן גזרת המן). שהמסירות נפש דחנכה (בזמן גזרת יון) היתה (בעקר) במתתיהו ובניו, והמסירות נפש בזמן גזרת המן היתה בכל ישראל. ועל פי זה יש לבאר מה שמובא בהמאמר ממדרש שמרדכי היה שקול בדורו כמשה בדורו, דהגם שאתפשוטותא דמשה הוא בכל דור, מכל מקום איתא במדרש שמרדכי (דוקא) היה שקול בדורו כמשה בדורו.

Le mot clé est « tout Israël ». À 'Hanoucca, Matityahou et ses fils entraînent beaucoup de Juifs à se lever contre les Grecs au péril de leur vie, mais pas tous. Nombre d'entre eux continuaient à vivre selon les mœurs grecques, et certains soutinrent même les Grecs dans la lutte. À Pourim, au contraire, le décret d'Haman ne visait que ceux qui se disaient Juifs : il suffisait de renier sa foi pour avoir la vie sauve. Pendant près d'une année, pas un seul Juif ne le fit, et c'est l'influence de Mordekhaï qui produisit cette fidélité générale. D'où la question. Le Midrash aurait pu dire de bien des chefs qu'ils valaient Moché, puisque chaque génération a son prolongement de Moché. Pourquoi l'a-t-il dit précisément de Mordekhaï ?

On peut dire que parmi les qualités de Mordekhaï le Juif se trouve le fait qu'il fut (de façon manifeste) le « berger de l'émouna » de tout Israël en sa génération, à l'image de Moché, le berger de l'émouna, qui attira la connaissance [Daat] vers tout Israël en sa génération, comme on le comprend aussi du fait que la génération de Moché (tous les gens de sa génération) est appelée « la génération de la connaissance » [dor dé'a]. [Mais chez Moché, ceci (le fait qu'il soit le berger de l'émouna de tout Israël) se manifesta par le fait qu'il attira la connaissance vers tous les gens de sa génération, alors que chez Mordekhaï, cela se manifesta par le fait qu'il révéla la force de mesirout néfech présente chez tous les gens de sa génération.]

ויש לומר, שמהמעלות דמרדכי היהודי הוא שהוא היה הרעיא מהימנא (בגלוי) של כל ישראל שבדורו. בדגמת משה רעיא מהימנא שהמשיך דעת לכל ישראל שבדורו, כמובן גם מזה שבדורו של משה (כל אנשי דורו) נקרא דור דעה, [אלא שבמשה היה גלוי ענין זה (שהוא רעיא מהימנא דכל ישראל) על ידי שהמשיך דעת לכל אנשי דורו, ובמרדכי היה גלוי ענין זה על ידי שגלה כח המסירות נפש שבכל אנשי דורו].

« Berger fidèle » [raaya mehemna] a deux sens : celui qui garde fidèlement son troupeau, et celui qui nourrit la foi du troupeau. Chaque génération a de tels bergers, capables d'inspirer tout le peuple, mais en général l'effet de leur influence ne se voit pas chez tous. Ce qui rapproche Mordekhaï de Moché, c'est que leur influence atteint visiblement la génération entière. Mordekhaï n'était pourtant qu'un membre parmi d'autres du Sanhédrin. Mais il était « Mordekhaï le Juif » [Yehoudi], celui qui proclame Dieu ouvertement, et c'est par lui que tout le peuple se tint prêt à mourir. Chez Moché, la marque est différente : la génération du désert, qu'on imagine volontiers rebelle et fruste, est appelée « génération de la connaissance », car Moché enseignait la Torah à tous chaque jour. Tous deux ont éveillé l'essence de l'âme. Moché a fait pénétrer la foi dans l'intellect, Mordekhaï l'a fait jaillir en don de soi.

Et l'on peut dire qu'en rapportant dans le maamar ce qui est écrit dans le Midrash, à savoir que « Mordekhaï dans sa génération fut l'équivalent de Moché dans sa génération », l'auteur du maamar statua par là même à son propre égard, c'est-à-dire qu'il est le « berger de l'émouna » (de façon manifeste) de tous les gens de la génération.

וַיֵּשׁ לומר, דעל ידי שִׁמְכִיָּא בְּהַמְאָר מַה שִּׁכְתּוּב בַּמִּדְרָשׁ שִׁמְרָדְכִי בְּדוֹרוֹ הָיָה שְׂקוּל כְּמֹשֶׁה בְּדוֹרוֹ, עַל יְדֵי זֶה פָּסַק בְּעַל הַמַּאמָּר אֶת הַדִּין עַל עַצְמוֹ, שֶׁהוּא הָרַעֲיָא מְהִימָנָא (בְּגִלּוּי) שֶׁל כָּל אָנְשֵׁי הַדּוֹר.

Le Rabbi propose ici une conclusion audacieuse, mais avec la réserve de « on peut dire » : en citant le Midrash selon lequel « Mordekhaï, dans sa génération, fut l'équivalent de Moché dans la sienne », le Rabbi précédent aurait statué aussi à son propre sujet. Une michna parle de « jugement et compte », dans cet ordre. L'homme porte d'abord un jugement sur autrui, sans penser qu'il possède lui-même le défaut - ou, ici, la qualité - qu'il relève ; puis ce jugement lui est appliqué. Il est ainsi jugé à la fois avec son assentiment, puisqu'il a lui-même énoncé le critère, et sans qu'il en ait eu conscience au moment de le faire. Dans le contexte du maamar, les paroles du Rabbi précédent sur Mordekhaï peuvent donc s'appliquer à lui : dans sa génération, il inspira aux Juifs le don de soi pour la Torah et les mitsvot face au danger mortel. Les cours replacent cette allusion dans le Moscou de 1927 : malgré l'avertissement que la police secrète surveillerait l'assemblée, il prononça ce maamar et appela à poursuivre l'étude et l'enseignement de la Torah. Il fut arrêté quatre mois plus tard. C'est en ce sens que le Rabbi suggère qu'il fut, de façon révélée, un « berger fidèle » pour les membres de sa génération.

RÉCAP

Au temps du miracle de 'Hanoucca, seule une partie du peuple juif a fait preuve de don de soi. À Pourim, au contraire, c'est le peuple tout entier qui l'a montré. Cela explique pourquoi nos Sages mettent Moché et Mordekhaï sur le même plan. L'un comme l'autre a agi sur toute sa génération, sans exception. Moché était un « berger de la foi » : il a fait entrer la connaissance en chaque Juif de son temps. Mordekhaï a joué ce rôle autrement : il a fait apparaître la mesirout néfesh en chaque Juif de sa génération.

CHAPITRE 8



Au chapitre 7, le Rabbi a montré ce qui distingue Mordekhai comme « le Moché de sa génération ». À Pourim, tout le peuple fut prêt à donner sa vie, et Mordekhai éveilla cette force en chacun. En citant le midrach qui compare Mordekhai à Moché, le Rabbi précédent laisse ainsi entendre - selon l'explication proposée par le Rabbi - qu'il est lui aussi le berger révélé de sa génération. Ce chapitre s'appuie sur ces acquis pour reconstruire l'ordre du maamar de 5687 [1927] : pourquoi les bergers des générations suivantes sont-ils évoqués au milieu de l'explication du passouk ? Une fois cet ordre éclairci, le Rabbi relève une nouvelle difficulté, qui porte cette fois sur l'ordre du passouk lui-même. C'est elle qui ouvre la seconde moitié du maamar.

CHAPITRE 8

ח

Ce qui précède permet d'expliquer le lien (et l'ordre) des sujets (dans le maamar), dans l'explication du passouk « Et toi, tu ordonneras [Véata tetsavé] », etc. En premier lieu, il explique le sens de « Et toi, tu ordonneras aux Enfants d'Israël » : Moché est celui qui rattache et relie les Enfants d'Israël (à l'Or Ein Sof) parce qu'il nourrit et sustente l'émouna. Ensuite, il explique que les bergers d'Israël de chaque génération (le prolongement de Moché) renforcent eux aussi l'émouna d'Israël. Ainsi, Mordekhaï (le Moché de sa génération) renforça l'émouna d'Israël, afin qu'ils se maintiennent fermement dans l'étude de la Torah et la pratique des mitsvot. Puis il explique le sens de « concassée pour le luminaire [katit lamaor] », qui figure dans le passouk « Et toi, tu ordonneras », lequel parle a priori de Moché lui-même. En effet, Moché révèle le niveau de « luminaire » d'Israël (l'essence de la Nechama) principalement par ceux qui sont son prolongement à l'époque de la galout (« concassée »). Ceux-ci ont éveillé chez Israël leur force de mesirout néfesh, et c'est principalement par elle que se révèle l'essence de la Nechama, le « luminaire ».

וְעַל פִּי זֶה יֵשׁ לְבָאֵר קִשְׁר (וְסִדֵּר) הָעֲנִינִים (בְּהַמָּאֵר) בְּבֵאוֹר הַפָּסוּק "וְאֵתָה תְצַוֶּה" גו', שֶׁבִּתְחִלָּה מְבָאֵר אֶת הַפְּרוּשׁ ד' "וְאֵתָה תְצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", שֶׁמֶשֶׁה הוּא מְקִשֵּׁר וּמַחְבֵּר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (עִם אוֹר אֵין סוֹף) עַל יְדֵי שֶׁהוּא זֶן וּמְפָרֵס אֶת הָאֱמוּנָה, וְלֵאחֶר זֶה מְבָאֵר שְׁגִם רוּעֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁבְּכָל דּוֹר (אֶתְפֹּשְׁטוּתָא דְּמִשָּׁה) מְחַזְקִים אֶת הָאֱמוּנָה דְּיִשְׂרָאֵל, וְכִמוּ מְרִדְכֵי (מִשָּׁה שְׁבִדּוֹר) שֶׁחֹזֵק אֶת אֱמוּנָתָם שֶׁל יִשְׂרָאֵל לְעֵמֶד חֹזֵק בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה וְקִיּוּם הַמִּצְוֹת, וְלֵאחֶר זֶה מְבָאֵר הַפְּרוּשׁ בְּכַתִּית לְמֵאוֹר (שֶׁבְּפָסוּק וְאֵתָה תְצַוֶּה שֶׁמִּדְבֵּר לְכֹאזְרָה בְּמִשָּׁה עֲצָמוּ), כִּי זֶה שֶׁמֶשֶׁה מְגַלֶּה בְּחִינַת הַמֵּאוֹר דְּיִשְׂרָאֵל (עֲצָם הַנִּשְׁמָה), הוּא בְּעֵקֶר עַל יְדֵי אֶתְפֹּשְׁטוּתָא דִּילִיָּה שֶׁבְּזִמָּן הַגְּלוּת (כְּתִית) שֶׁעוֹרְרוּ בְּיִשְׂרָאֵל כַּח הַמְּסִירוֹת נַפֶּשׁ שְׁלֵהֶם, שֶׁעַל יְדֵי זֶה הוּא עֵיקֶר גְּלוּי עֲצָם הַנִּשְׁמָה, מֵאוֹר.

Le maamar du Rabbi précédent développe trois idées. Moché relie Israël à D.ieu en nourrissant leur émouna et en révélant l'essence de leur âme. Ses prolongements dans chaque génération accomplissent eux aussi cette œuvre. Enfin, cette essence se révèle par la mesirout néfesh en temps d'exil. La première et la troisième idées sont évoquées dans le passouk - « Et toi, tu ordonneras » et « concassée pour le luminaire » - mais non la deuxième. On s'attendrait donc à ce que le maamar explique d'abord la première, puis la troisième, avant d'aborder la deuxième. S'il place les bergers de chaque génération au milieu, c'est que le « luminaire » ne s'est guère révélé à l'époque de Moché : les Juifs n'étaient alors pas confrontés à des épreuves exigeant le sacrifice de leur vie. C'est en exil que les prolongements de Moché, tel Mordekhaï, éveillent cette force. Moché révèle donc l'essence de l'âme surtout à travers eux.

Il faut comprendre : selon l'explication ci-dessus, le sujet de « concassée pour le luminaire » se rattache à « Et toi, tu ordonneras aux Enfants d'Israël », c'est-à-dire au fait que Moché et son prolongement en chaque génération rattachent et relient Israël à l'Or Ein Sof. Or, dans le passouk, « concassée pour le luminaire » est dit dans la continuité de « et ils prendront pour toi de l'huile d'olive limpide ». Et « ils prendront pour toi », etc. (les Enfants d'Israël apportent de l'huile à Moché) signifie que les Enfants d'Israël suscitent un surcroît de lumière chez Moché (comme cela a été mentionné ci-dessus, au chapitre 2 du maamar).

וְצִרִיךְ לְהַבִּין, דְּלִפִּי בְּאוּר הַנּוֹכַח לְעֵיל, הָעֵנִין
 דְּ"כִתִּית לְמָאוֹר" שֶׁיְּ"וְאַתָּה תִּצְנֶנָּה אֶת בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל", לָזֶה שְׁמִשָּׁה וְאַתְּפִשְׁטוּתָא דִּילִיָּה
 שֶׁבְּכָל דּוֹר מְקַשְׂרִים וּמַחֲבִרִים אֶת יִשְׂרָאֵל עִם
 אוֹר אֵין סוּף, וּבְהַכְתּוּב נֶאֱמַר "כִּתִּית לְמָאוֹר"
 בְּהַמָּשָׁךְ לְ"וַיִּקְחוּ אֵלָיו שֶׁמֶן זַיִת זֶה", דְּעֵנִין
 "וַיִּקְחוּ אֵלָיו" גו' (שִׁישְׂרָאֵל מְבִיאִים שֶׁמֶן
 לְמִשָּׁה) הוּא שִׁישְׂרָאֵל מוֹסִיפִים תּוֹסֵפוֹת אוֹר
 בְּמִשָּׁה (כְּמוֹבָא לְעֵיל סְעִיף ב' מִהַמָּאֲמָר).

Cette explication fait naître une nouvelle difficulté. Si « concassée pour le luminaire » désigne ce que Moché accomplit pour Israël, ces mots devraient suivre « Et toi, tu ordonneras ». Or le passouk les place après « et ils prendront pour toi de l'huile », qui parle de l'inverse : ce qu'Israël apporte à Moché. Le chapitre 2 l'avait expliqué par l'image de la tête et des pieds. Moché appelle le peuple « six cent mille à pied », car les pieds portent la tête là où elle n'irait pas seule. De même, les Juifs font monter Moché plus haut. Si « concassée » vient après « ils prendront pour toi », c'est que ce mot comprend aussi un travail que les Juifs accomplissent par eux-mêmes. Pour l'éclairer, le Rabbi va donner une seconde explication du mot « concassée », tirée de ce que vécut Israël après le miracle de Pourim.

RÉCAP

On peut maintenant suivre l'ordre du maamar VeKibel HaYehoudim. Il commence par Moché, qui attache les Juifs à l'Or Ein Sof en nourrissant leur foi. Ensuite, le prolongement de Moché dans chaque génération renforce cette foi et pousse à la mesirout néfesh. D'où « pilé pour le luminaire » : quand les Juifs sont écrasés, l'étincelle divine en eux se révèle. Reste une difficulté. Ce thème se rattache à « Et toi, tu ordonneras ». Or le verset le place après « ils t'apporteront de l'huile d'olive pure », qui parle du pouvoir des Juifs de renforcer Moché. La suite du maamar l'explique.

CHAPITRE 9

ט

Au chapitre 8, le Rabbi a montré que Moché révèle surtout le « lumineux » des Juifs, c'est-à-dire l'essence de leur âme, à travers ses prolongements dans chaque génération d'exil, qui éveillent en eux la mesirout néfesh. Deux difficultés restaient ouvertes. Pourquoi « qu'ils prennent vers toi » se place-t-il au milieu du verset ? Et que dit ce maamar à des Juifs que personne ne force plus à risquer leur vie ? Le chapitre 9 prépare la réponse. Le passouk « Les Juifs acceptèrent » parle en réalité de l'époque qui suivit le miracle : il y a donc une seconde acceptation, plus haute que la première. De même, il existe une seconde manière d'être « concassé ». Elle ne vient pas des persécutions, mais du seul fait d'être en exil [galout], même dans l'aisance. Elle aussi conduit au « lumineux ».

CHAPITRE 9

ט

Or, le passouk « Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire » parle (dans son sens littéral) de la période qui suivit le miracle de Pourim. Et l'on peut dire que ce que dit le maamar, que le sens de « Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire » est qu'à l'époque d'A'hachvéroch ils acceptèrent ce qu'ils avaient commencé lors de Matan Torah, est également cohérent avec le sens littéral du verset, selon lequel « acceptèrent... » eut lieu après le miracle. Dès lors, dans le fait qu'à l'époque d'A'hachvéroch ils acceptèrent ce qu'ils avaient commencé lors de Matan Torah, il y a deux sujets : l'acceptation qui eut lieu au moment du décret, à travers leur don total de soi (comme l'explicite le maamar), et l'acceptation qui eut lieu après le miracle de Pourim, qui est plus élevée encore que l'acceptation au moment du décret (comme nous le verrons plus loin).

והנה הכתוב "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות" מדבר (בפשטות) בהזמן שלאחרי הנס דפורים. ויש לומר, דמה שכתוב בהמאמר דפרוש "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות" הוא שבימי אחשוורוש קבלו מה שהחלו במתן תורה, הוא גם לפי פשטות הכתוב ש"וקבל" גו' היה לאחר הנס. ועל פי זה, בזה שבימי אחשוורוש קבלו מה שהחלו במתן תורה, שני ענינים. הקבלה שהיתה בזמן הגזרה על ידי המסירות נפש שלהם (כמפרש בהמאמר), והקבלה שהיתה לאחר הנס דפורים, שהיא נעלית יותר גם מהקבלה בזמן הגזרה (כדלקמן).

Une difficulté de lecture ouvre le chapitre. Dans la Méguila, « les Juifs acceptèrent » vient après la chute d'Haman, au moment où Mordekhaï et Esther demandent au peuple de célébrer Pourim et d'en observer les mitsvot. Rachi lit de la même façon le passouk voisin, « ils établirent et acceptèrent » : c'est par amour du miracle qui leur avait été fait. Or le maamar du Rabbi précédent situait cette acceptation pendant le décret, quand garder la Torah pouvait coûter la vie. Le Rabbi concilie les deux lectures : il y eut deux acceptations. La première se fit sous la menace, par la mesirout néfesh. La seconde vint ensuite, dans la paix retrouvée. Pourquoi celle-ci serait-elle plus haute ? Une règle du service de Dieu veut qu'on monte toujours en matière de sainteté et qu'on ne redescende jamais. Ce qui vient après est donc supérieur. Le chapitre suivant dira en quoi. Ce dédoublement, le Rabbi va maintenant le retrouver dans « concassée pour le luminaire ».

Et l'on peut dire qu'il en est de même pour « concassée pour le luminaire », où il y a deux aspects. Quand les Juifs se trouvent dans un état « concassé » du fait qu'il y a des décrets contre la pratique de la Torah et des mitsvot (comme c'était le cas au moment où le maamar fut prononcé), ils parviennent par là au « luminaire », à travers leur mesirout nefesh. Et il y a un autre aspect dans « concassée pour le luminaire » : même quand les Juifs se trouvent dans une situation de largesse, une largesse matérielle

ויש לומר, שעל דרך זה הוא בנוגע "כתית למאור", דשני ענינים בזה. כשישראל נמצאים במצב של כתית מצד זה שישנם גזרות על קיום התורה ומצות (כמו שהיה בזמן אמירת המאמר), ועל ידי זה מגיעים להמאור על ידי המסירות נפש שלהם. ועוד ענין בכתית למאור, שגם כשישראל נמצאים במצב של

et aussi une largesse spirituelle, mais qu'ils se trouvent en galout [à l'instar de la situation qui suivit le miracle de Pourim, quand « il y eut pour les Juifs lumière, joie, allégresse et honneur », au sens littéral et aussi au sens spirituel [et de surcroît « la maison d'Haman fut donnée à Esther », de sorte qu'il y eut alors aussi la qualité de la transformation du mal en bien], mais « nous sommes encore les serviteurs d'A'hachvéroch »], ils sont brisés et écrasés (« concassés ») par le fait qu'ils sont en galout.

הִרְחֲבָה, הִרְחֲבָה בְּגִשְׁמִיּוֹת וְגַם הִרְחֲבָה בְּרוּחַנִיּוֹת, אֲלָא שְׁהֵם נִמְצְאִים בְּגָלוּת, [וְעַל דֶּרֶךְ הַמַּצָּב שֶׁהָיָה לְאַחֲרֵי הַנֶּס דְּפוּרִים, שְׁלִיחַיִּים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשִׁשְׁן וִיקָר, בְּפִשְׁטוֹת וְגַם בְּרוּחַנִיּוֹת] וְיִתְרָה מָזָה שְׁגַם בֵּית הָמָן נָתַן לְאַסְתֵּר, שֶׁהָיָה אָז גַּם הַמַּעֲלָה דְאַתְהֶפְכָּא, אֲלָא שְׁאַכְתִּי עַבְדִּי אַחֲשֵׁרוֹשׁ אֲנִי, הֵם שְׂבוּרִים וְנִדְכָּאִים (כְּתִית) מָזָה שְׁהֵם בְּגָלוּת.

La première façon d'être « concassé » est celle que vivait l'auditoire du Rabbi précédent. C'était à Moscou, à Pourim Katan 1927, sous le pouvoir soviétique. On l'avait averti que des agents de la police secrète seraient dans la synagogue. Il vint malgré tout et appela publiquement ses 'hassidim à maintenir la Torah, quoi qu'il en coûte. Quatre mois plus tard, il était arrêté. La seconde façon d'être « concassé » est plus surprenante, car elle survient dans l'aisance. Après le miracle, « la lumière, la joie, l'allégresse et l'honneur » désignent aussi, au sens spirituel, la Torah, les fêtes, la circoncision et les téfilines, que les Juifs pouvaient de nouveau pratiquer. Plus encore, Esther reçut la maison d'Haman, l'incarnation du mal, et en mit les biens au service de la sainteté : l'obscurité était changée en lumière. Pourtant cette délivrance restait incomplète. Contrairement à la sortie d'Égypte, elle ne rendit pas aux Juifs leur souveraineté : « nous sommes encore les serviteurs d'A'hachvéroch ». Le maamar de 1927 fait d'ailleurs allusion à cette seconde lecture, puisqu'il parle seulement du « temps de l'exil », alors que son résumé ajoute « et des décrets ».

Et par cet état « concassé » des Juifs, du fait qu'ils se trouvent en galout, ils parviennent au « lumineux ». L'explication en est que si les Juifs sont brisés du fait qu'ils sont en galout (même quand ils jouissent d'une largesse matérielle et spirituelle), c'est parce que la véritable volonté de chaque Juif est qu'il y ait la révélation de la Divinité, au point que cela (la révélation de la Divinité) touche à l'essence même de son existence. C'est pourquoi le fait qu'en temps de galout la révélation de la Divinité ne brille pas comme à l'époque du Beth HaMikdash [en particulier quand on réfléchit à l'affirmation de nos Sages : « Quiconque du vivant duquel le Beth HaMikdash n'a pas été reconstruit, c'est comme s'il avait été détruit de son vivant »], cela même le secoue entièrement, « concassé ».

וְעַל יְדֵי הַכְּתִית דִּישְׁרָאֵל מָזָה שְׁנִמְצְאִים בְּגָלוּת, מְגִיעִים לְהַמְאֹר. וְהָעֲנָן הוּא, דָּוָה שִׁישְׁרָאֵל הֵם שְׂבוּרִים מָזָה שְׁהֵם בְּגָלוּת (גַּם כְּשִׁישׁ לָהֶם הִרְחֲבָה בְּגִשְׁמִיּוֹת וּבְרוּחַנִיּוֹת) הוּא, כִּי רְצוֹנוֹ הָאֱמִתִּי שֶׁל כָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל הוּא שְׁיִהְיֶה גָלוּי אֱלֻקוֹת, וְעַד שָׁזָה (גָלוּי אֱלֻקוֹת) נוֹגֵעַ לְעֶצֶם מְצִיאָתוֹ, וְלָכֵן, זֶה שְׁפָזְמָן הַגָּלוּת אֵין מְאִיר גָלוּי אֱלֻקוֹת כְּמוֹ שֶׁהָיָה בְּזִמְנֵי הַבֵּית [וּבִפְרָט כְּשִׁמְתִּבּוּן בָּזָה שְׁאֲמָרוּ רַ"ל כָּל מִי שֶׁלֹּא נִבְנָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בְּיָמָיו הָרִי זֶה כְּאֵלוֹ נִחָרַב בְּיָמָיו], הִנֵּה מָזָה עֲצָמוֹ אִיז עַר אִיגְאָנִצְן צוּטְרִיִּסְלֵט, כְּתִית.

Comment peut-on être brisé quand tout va bien ? Une douleur atteint un homme d'autant plus profondément que sa cause est enracinée en lui. Une gêne physique reste extérieure. Une peine du cœur va plus loin, mais l'essence de la personne n'en est pas touchée. Ici, au contraire, c'est cette essence même qui est ébranlée : « il est entièrement secoué », dit le Rabbi en yiddish. C'est le signe que le désir de voir la Divinité révélée définit ce qu'est un Juif. La parole des Sages rend ce manque tout proche. Imaginez que vous assistez à la destruction du Beth HaMikdash et que vous voyez de vos yeux brûler la maison de D.ieu. Tant que le Temple n'est pas rebâti, c'est comme s'il était détruit maintenant, et sa reconstruction dépend aussi de chacun. Qu'un homme ordinaire, qui ne voit aucune révélation, en ait soif se comprend aisément. Mais qu'en est-il de celui qui la voit déjà ?

Et même lorsqu'il se trouve à un degré extrêmement élevé, où brille pour lui une révélation de la Divinité comparable à celle de l'époque du Beth HaMikdash, néanmoins, du fait que dans le monde en général cette révélation ne brille pas, il est prouvé que la révélation qui brille pour lui est elle aussi une révélation limitée. Car lorsque brille la révélation de l'Or Ein Sof, sans limite, la révélation est en tout lieu, et s'il est ne serait-ce qu'un seul lieu (même un coin reculé) où la révélation de la Divinité ne brille pas, c'est parce que la révélation (même là où elle brille) est une révélation limitée.

**וְגַם כְּשֶׁהוּא בְּדֶרֶגָא נְעִלִית בְּיוֹתֵר שְׂמַאִיר אֲצִלּוֹ
גִּלּוֹי אֱלֻקוֹת בְּדִגְמַת הַגִּלּוֹי שֶׁהָיָה בְּזִמְנֵי הַבֵּית,
מְכַל מָקוֹם, מִזֶּה שֶׁבְּכָל־לִוְת הָעוֹלָם אֵין מַאִיר
הַגִּלּוֹי, מוֹכַח, שֶׁגַּם הַגִּלּוֹי שְׂמַאִיר אֲצִלּוֹ הוּא
גִּלּוֹי מְגֻבֵּל. דְּכְשֶׁמַּאִיר גִּלּוֹי אֹרֶךְ אֵין סוּף הַבְּלִי
גָּבּוּל, הַגִּלּוֹי הוּא בְּכָל מָקוֹם, וְכִשְׁשִׁשְׁנוּ מָקוֹם
אֶחָד (אֲפִלּוּ פִּנָּה נִדְחָת) שֶׁאֵין מַאִיר שָׁם גִּלּוֹי
אֱלֻקוֹת, הוּא מְפִנִּי שֶׁהַגִּלּוֹי (גַּם בְּהַמָּקוֹם שֶׁהוּא
מַאִיר) הוּא גִּלּוֹי מְגֻבֵּל.**

Le cas extrême est celui de Rabbi Chimon bar Yo'haï. On disait que pour lui, c'était comme si le Temple n'avait jamais été détruit. Pourtant il subit lui aussi l'occupation romaine de la terre d'Israël, au point de devoir se cacher treize ans dans une grotte. Mais dans son monde intérieur, il était au-dessus de la destruction. Même un tel tsadik a de quoi être « concassé », et le raisonnement tient dans le nom même de l'Or Ein Sof. Ein Sof veut dire « sans fin » : une lumière vraiment infinie ne s'arrête nulle part. S'il reste dans le monde un seul coin obscur, c'est que la lumière n'est pas infinie, et cette limite atteint aussi l'endroit où elle brille. Celui qui reçoit une révélation personnelle découvre ainsi qu'elle est limitée, puisqu'elle ne remplit pas le monde entier.

[C'est là ce que rapporte un maamar de l'Admour Hazakène : il est dit dans les Tikounim que si même un seul tsadik faisait une téchouva complète, le Machia'h viendrait dans sa génération, car par une téchouva complète on attire la révélation de l'Or Ein Sof sans limite, et cette révélation est en tout lieu.] Et du fait que ne brille pas pour lui la révélation de l'Essence de l'Or Ein Sof, il est brisé et écrasé, « concassé ». [À l'instar de ce qui est connu : « 'holé » [malade]

**וְזֶהוּ מֵה שְׂמוּבָא בְּמַאֲמַר אֲדָמו"ר הִזְקֵן דְּאִיתָא
בְּתִקּוּנִים שֶׁאֲפִלּוּ אִם הָיָה צַדִּיק אֶחָד חוּזֵר
בְּתִשׁוּבָה שְׁלֵמָה, בְּדוּרוֹ הָיָה בָּא מְשִׁיחַ, כִּי עַל
יְדֵי תִשׁוּבָה שְׁלֵמָה מְמַשְׁכִּים גִּלּוֹי אֹרֶךְ אֵין סוּף
הַבְּלִי גָּבּוּל, וְגִלּוֹי זֶה הוּא בְּכָל מָקוֹם]. וּמִזֶּה
שֶׁאֵין מַאִיר אֲצִלּוֹ גִּלּוֹי עֲצָמוֹת אֹרֶךְ אֵין סוּף, הוּא**

a pour valeur numérique 49 ; même celui qui saisit les quarante-neuf portes de Bina, s'il lui manque la cinquantième porte, il est malade.]

נִשְׁכָּר וְנִדְכָּא, כְּתִית. [וְעַל דְּרַךְ הַיְדוּעַ שְׁחוּלָה
בְּגִימְטְרִיא מ"ט, שְׁגָם כְּשֶׁמְשִׁיג מ"ט שְׁעָרֵי בִינָה
אֵלָא שְׁחָסֵר לוֹ שְׁעַר הַנּו"ן, הוּא חוּלָה].

Un maamar de l'Admour Hazakène - qui rapporte cet enseignement au nom des Tikounim, bien que la source exacte de cette attribution soit discutée - éclaire cette règle. Si un seul tsadik d'une génération faisait une téchouva complète, le Machia'h viendrait dans sa génération. Car une téchouva complète attire la révélation de l'Or Ein Sof illimité ; et une telle révélation, par nature, s'étend partout. Le mot « 'holé » [malade] l'évoque aussi. Sa valeur numérique est quarante-neuf, alors qu'il existe cinquante « portes de Bina » [compréhension]. Même celui qui a saisi quarante-neuf portes, mais à qui manque la cinquantième, n'est pas satisfait : il demeure « malade » de désir. Une question se pose alors : comment un homme ordinaire peut-il éprouver une aspiration aussi puissante ?

Et l'on connaît ce qu'a écrit le Tséma'h Tsédek : on entendait de notre maître et Rabbi, que son âme repose en Éden (l'Admour Hazakène) : « Je ne veux rien du tout ! Je ne veux pas de Ton Gan Éden, je ne veux pas de Ton Monde futur, etc. Je ne veux rien d'autre que Toi seul ! » Et du fait que l'on entendait cette expression de l'Admour Hazakène [« on entendait » signifie que ce n'était pas seulement en des moments privilégiés, mais que c'était une chose courante], et en particulier après que cela a été rendu public par le Tséma'h Tsédek, la force a été donnée à chaque Juif afin que sa volonté principale soit la révélation de l'Essence, au point que, lorsque cette révélation ne brille pas, et à plus forte raison en temps de galout, où ne brille même pas la révélation (révélation de lumière) qui existait à l'époque du Beth Ha-Mikdash, il est dans un état « concassé », et il demande trois fois par jour (ou davantage) :

וְיָדוּעַ מֶה שֶׁכָּתַב הַצֶּמַח צְדָק שֶׁהָיָה נִשְׁמָע
מִמּוֹרֵנוּ וְרִבֵּינוּ נ"ע (אֲדָמו"ר הַזֶּקֶן) אִיךְ ווִיל זֶע
גָּאָר נִיֶּסֶט אִיךְ ווִיל נִיט דֹאִיין גֵּן עֵדֶן אִיךְ ווִיל
נִיט דֹאִיין עוֹלָם הַבָּא כּו' אִיךְ ווִיל מְעַר נִיט אַז
דִּיךְ אֵלֵיין. וְעַל יְדֵי שֶׁהָיָה נִשְׁמָע לְשׁוֹן זֶה
מֵאֲדָמו"ר הַזֶּקֶן [דְּפָרוּשׁ 'הָיָה נִשְׁמָע' הוּא שְׁוָה
הָיָה לֹא רַק בְּזִמְנִים מִיְחָדִים אֲלָא שְׁוָה הָיָה דְּבָר
הַרְגִיל], וּבִפְרָט לְאַחֲרֵי שְׁנַת־פָּרֶסֶם זֶה עַל יְדֵי
הַצֶּמַח צְדָק, נִתֵּן הַכֹּחַ לְכָל אֶחָד וְאֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל
שֶׁעֵיקָר רְצוֹנוֹ יִהְיֶה גִלּוּי הַעֲצָמוֹת, וְעַד כְּדֵי כָּה,
שֶׁכְּשֶׁאֵין מֵאִיר גִּלּוּי זֶה, וּמִכָּל שָׁכֵן בְּזִמְן הַגָּלוּת
שֶׁאֵין מֵאִיר אֲפִלּוּ הַגִּלּוּי (גִּלּוּי אֹר) שֶׁהָיָה בְּזִמְן
הַבֵּית, הוּא בְּמַצָּב דְּכֶתִית, וּמִבְּקָשׁ ג' פְּעָמִים
בְּכָל יוֹם (אוּ יוֹתֵר):

La réponse vient d'une parole de l'Admour Hazakène, rapportée par son petit-fils, le Tséma'h Tsédek : « Je ne veux rien du tout ! Je ne veux pas de Ton Gan Éden, je ne veux pas de Ton Monde futur... Je ne veux rien d'autre que Toi seul ! » Le Gan Éden et le Monde futur sont de grandes révélations, mais elles restent limitées, et lui voulait D.ieu Lui-même. L'expression « on entendait » indique qu'il le disait souvent, pas seulement dans des moments exceptionnels. Or la conduite d'un chef du peuple juif donne à chacun la force de l'imiter, même à sa petite mesure. En publiant cette parole, le Tséma'h Tsédek a montré qu'il ne s'agissait pas d'un service réservé à

son grand-père, mais d'une chose qui concerne tout le monde. Le Rabbi parle de la volonté « essentielle » : un homme ordinaire a aussi d'autres désirs, mais celui-ci passe avant tous les autres. Il s'exprime trois fois par jour dans la prière.

« **Que nos yeux voient** Ton retour à Sion avec miséricorde », car alors il y aura la révélation de la Divinité, jusqu'à la révélation de l'Essence. Tel est le sens de « concassée pour le lumineux » : par l'état « concassé » dû au fait de se trouver en galout, on parvient au « lumineux », car le fait que la volonté de chaque Juif est la révélation de la Divinité, au point que cela touche à l'essence même de son existence [c'est pourquoi il est brisé et écrasé (« concassé ») de ce qu'en temps de galout il n'y a pas de révélation de la Divinité], provient de l'essence de la Nechama, du « lumineux » au sein de la Nechama, dont le lien avec la Divinité est un lien essentiel.

"וְתִחְיֶינָה עֵינֵינוּ בְּשׁוּבְךָ לְצִיּוֹן בְּרַחֲמִים", שָׂאָו יְהִי גִלּוֹי אֱלֻקוֹת וְעַד לְגִלּוֹי הָעֲצָמוֹת. וְזֶהוּ "כְּתִית לְמָאוֹר", שֶׁעַל יְדֵי הָעֲנָן דְּכִתִּית מְזֶה שְׁנִמְצָאִים בְּגִלּוֹת, מְגִיעִים לְהַמָּאוֹר, כִּי זֶה שֶׁהָרָצוֹן דְּכָל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל הוּא גִלּוֹי אֱלֻקוֹת וְעַד שֶׁזֶּה נִוְגֵעַ לְעֵצָם מְצִיאוֹתוֹ [שֶׁלֹּכֵן הוּא נִשְׁכָּר וְנִדְכָּא (כְּתִית) מְזֶה שְׁבִימָן הַגִּלּוֹת לֹא יֵשׁ גִּלּוֹי אֱלֻקוֹת] הוּא מִצַּד עֵצָם הַנִּשְׁמָה, מָאוֹר שְׁבִינְשָׁמָה, שֶׁהִתְקַשְּׁרוּתָהּ בְּאֱלֻקוֹת הִיא הִתְקַשְּׁרוֹת עֲצָמִית.

La demande « que nos yeux voient Ton retour à Sion » dit ce qui manque. Ce n'est qu'au retour à Sion que se révélera Hachem Lui-même, et non une simple lumière. Tant que les Juifs restaient des sujets d'A'hachvéroch, cela ne pouvait pas arriver, si heureuse que fût leur situation. Voilà le second sens de « concassée pour le lumineux » : être brisé par le seul fait de l'exil conduit à l'essence de l'âme, parce que ce déchirement vient de cette essence. Le lien de l'essence de l'âme avec D.ieu est « intrinsèque ». Ce n'est pas un lien entre deux choses séparées : elles sont, par essence, une seule et même chose. C'est pourquoi l'âme ne supporte pas que le Divin reste caché. Le chapitre suivant comparera ce « lumineux » à celui que révèle la mesirout néfesh, et il le montrera plus élevé encore.

RÉCAP

Le verset « Les Juifs acceptèrent... » parle du temps qui suit le miracle de Pourim. Or le Juif écrasé par les décrets révèle son essence par la mesirout néfesh. Réponse : il y eut deux acceptations de la Torah. L'une pendant le décret d'Haman, l'autre, plus haute, après le miracle. De même, on peut être « écrasé » de deux façons : par l'oppression, ou par le fait d'être en exil, même dans la prospérité. Car tout Juif veut au fond que D.ieu se révèle. L'Admour HaZakène, en disant « Je ne veux que Toi », a donné à chacun la force de le vouloir.

CHAPITRE 10



Le chapitre 9 a montré que l'essence de l'âme ne se révèle pas seulement dans la mesirout néfesh des temps de persécution. Elle se révèle aussi quand un Juif vit dans l'abondance, matérielle et spirituelle : le seul fait d'être encore en exil suffit à le briser, à le rendre « concassé » [katit]. Ce chapitre fait un pas de plus. Ce second « concassement » ne vaut pas seulement autant que le don de soi, il révèle un degré plus profond du « lumineux » de l'âme. Pour le montrer, le Rabbi compare l'acceptation de la Torah au Sinai à celle du temps de Pourim. Il distingue ensuite deux niveaux à l'intérieur même de l'essence de l'âme.

CHAPITRE 10

י

Et l'on peut dire que le degré du « lumineuse » de la Nechama qui se révèle lorsque l'on est « concassé » [katit] du fait même que l'on se trouve en galout est plus élevé que le degré du « lumineuse » de la Nechama qui se révèle à travers le don total de soi. Cela s'explique ainsi : l'une des raisons pour lesquelles lors de Matan Torah il n'y eut que le commencement (« ils avaient commencé à faire »), et au temps d'A'hachvéroch il y eut l'acceptation (« Les Juifs acceptèrent »), est que, s'ils firent précéder « Nous ferons » de « Nous entendrons » lors de Matan Torah, ce fut parce que D.ieu « les contraignit en leur suspendant la montagne au-dessus de la tête comme une cuve », une révélation d'En haut, alors qu'au temps d'A'hachvéroch, l'acceptation vint d'eux-mêmes.

וַיֵּשׁ לומר, שְׂבִיחֵינָת הַמָּאֹר דְּהַנִּשְׁמָה הַמְתַּגְלִית עַל יְדֵי הָעֲנִין דְּכַתִּית מְזֵה שְׁנִמְצָאִים בְּגִלוּת, הִיא נִעְלִית יוֹתֵר מִבְּחִינַת הַמָּאֹר דְּהַנִּשְׁמָה שְׂמִתְגְּלִית עַל יְדֵי מְסִירוֹת נֶפֶשׁ. וְהָעֲנִין הוּא דִּמְהוּטָעִים עַל זֶה שְׂבִיחֵינָת תּוֹרָה הִיְתָה רַק הַהִתְחַלָּה (הַחֲלוּ לַעֲשׂוֹת) וּבִימֵי אַחֲשָׁרוֹשׁ הִיְתָה הַקְּבִלָּה (וְקָבַל הַיְּהוּדִים) הוּא, כִּי זֶה שֶׁהַקְּדִימוֹ נֶעֱשֶׂה לְנִשְׁמָע בְּמִתֵּן תּוֹרָה הִיְתָה מִפְּנֵי שְׂכָפָה עֲלֵיהֶם הָרַב כְּגִיגִית, גְּלוֹי מְלִמְעָלָה, וּבִימֵי אַחֲשָׁרוֹשׁ הִיְתָה הַקְּבִלָּה מִצַּד עֲצָמָם.

Pour établir cette supériorité, le Rabbi reprend une question déjà posée : pourquoi le don de la Torah n'est-il qu'un « commencement », alors que l'acceptation véritable n'a eu lieu qu'au temps de Pourim ? Il répond par l'image de la montagne suspendue comme une cuve. La 'Hassidout ne la lit pas comme une menace. Au Sinai, D.ieu a manifesté aux Juifs un amour si intense qu'ils ne pouvaient pas faire autrement que d'y répondre. Le verset le dit : « Comme l'eau reflète le visage, ainsi le cœur de l'homme reflète celui de l'autre. » Celui qui reçoit de l'amour en rend naturellement, et c'est d'autant plus vrai quand cet amour vient de D.ieu. Les Juifs ont dit « Nous ferons » de tout leur cœur, mais c'était une offre impossible à refuser : une montagne de bonté au-dessus de leurs têtes. Sous Haman, il n'y avait aucune révélation de ce genre. Leur engagement est venu d'eux-mêmes.

Et l'on peut dire que l'émouna d'Israël qui découle du fait que la Nechama supérieure voit la Divinité (une émouna qui découle d'une cause) est analogue au fait qu'ils firent précéder « Nous ferons » de « Nous entendrons » (lors de Matan Torah), du fait de la révélation d'En haut ; et si, au temps d'A'hachvéroch, l'acceptation fut de leur propre fait, c'est parce que se révéla alors l'attachement à la Divinité qui émane de l'essence de l'âme, un lien intrinsèque qui procède de l'essence même de leur être. De ma-

וַיֵּשׁ לומר, שֶׁהָאֱמוּנָה דִּישְׂרָאֵל מִצַּד זֶה שֶׁהַנִּשְׁמָה שְׂלִמְעָלָה רוֹאֶה אֱלֻקוֹת (אֱמוּנָה שְׂמִצָּד סִבָּה) הוּא עַל דֶּרֶךְ שֶׁהַקְּדִימוֹ נֶעֱשֶׂה לְנִשְׁמָע (בְּמִתֵּן תּוֹרָה) מִצַּד הַגְּלוֹי דְּלִמְעָלָה, וְזֶה שְׂבִיחֵי אַחֲשָׁרוֹשׁ הִיְתָה הַקְּבִלָּה מִצַּד עֲצָמָם, הוּא, כִּי אַז נִתְגַּלָּה הַהִתְקַשְּׁרוֹת בְּאֵלְקוֹת שְׂמִצָּד עֲצָם הַנִּשְׁמָה, הַתְקַשְּׁרוֹת עֲצָמִית שְׂמִצָּד עֲצָם

nière plus précise, on peut dire que même dans la révélation de l'essence de l'âme, on retrouve (l'image de) ces deux aspects mentionnés plus haut.

מְצִיאֹתָם. וּבִפְרָטִיּוֹת יוֹתֵר יֵשׁ לּוֹמֵר, שְׁגָם
בְּגִלּוֹי עֲצָם הַנִּשְׁמָה, יִשְׁגָּם (דְּגָמָת) שְׁנֵי עֲנִינִים
הַנִּזְכָּרִים לְעֵיל.

Le Rabbi applique alors cette distinction aux deux sources de la foi vues au chapitre 5. La première est la foi qui vient du Mazal, la partie de l'âme restée en haut, qui « voit » D.ieu. Elle ressemble au Sinaï : l'homme est comme « contraint » de croire, parce que sa racine voit, et la cause de sa foi reste extérieure à lui. La seconde vient de l'essence de l'âme, qui ne fait qu'un avec D.ieu. Elle ressemble à Pourim : l'engagement montrait qu'ils étaient, et c'est pourquoi ils étaient prêts à donner leur vie. Puis le Rabbi affine encore. Notre vie de tous les jours est menée par les facultés révélées de l'âme, l'intellect et les émotions ('Hokhma, Bina, 'Hessed et les autres), et chacune a ses limites. L'essence de l'âme, elle, est simple et sans limite, et le don de soi est la voie par laquelle elle s'exprime. Mais même dans cette révélation de l'essence, on retrouve les deux cas de figure : ce qui vient de l'extérieur et ce qui vient de soi.

Car la révélation de l'essence de l'âme dans la mesirout nefech, on peut dire que, par rapport aux facultés révélées, elle est comme une chose surajoutée. Comme on le voit concrètement chez un certain nombre de personnes qui, lorsqu'elles se trouvaient dans un endroit où il y avait des décrets contre la Torah et les mitsvot, ont fait preuve d'une mesirout nefech concrète pendant de très nombreuses années, puis, lorsqu'elles sont venues ensuite dans des pays où il est possible de pratiquer la Torah et les mitsvot dans la largesse, on ne discerne plus (tellement) en elles la mesirout nefech qui était la leur auparavant. Car le fait qu'elles aient tenu bon dans la mesirout nefech pendant de très nombreuses années était dû au rayonnement en elles de la révélation de l'essence de l'âme qui transcende les facultés révélées, et cela n'a pas produit de transformation des facultés révélées en elles-mêmes.

דְּגִלּוֹי עֲצָם הַנִּשְׁמָה בְּעֵינֵי הַמְּסִירוֹת נֶפֶשׁ, יֵשׁ
לוֹמֵר, שֶׁבְּנוֹגַע לַפְּחוֹת הַגִּלּוּיִים הוּא כְּמוֹ דָּבָר
נוֹסֵף. וְכְּמוֹ שְׂרֹאִים בְּפֶעַל בְּכֻמָּה אֲנָשִׁים,
שֶׁבְּהִיּוֹתָם בְּמָקוֹם שֶׁהָיוּ שָׁם גְּזֵרוֹת עַל תּוֹרָה
וּמִצְוֹת, הָיָה לָהֶם מְסִירוֹת נֶפֶשׁ בְּפֶעַל מִשְׁוֹ
כֻּמָּה וְכֻמָּה שָׁנִים, וּכְשֶׁבָּאוּ אַחֵר כֶּךָ לַמְּדִינּוֹת
שֶׁאֶפְשָׁר לַעֲסֹק בְּתוֹרָה וּמִצְוֹת מִתּוֹךְ הִרְחָבָה,
אֵין נֶכֶד בָּהֶם (כָּל כֶּךָ) הַמְּסִירוֹת נֶפֶשׁ שֶׁהָיָה
לָהֶם מִקֵּדָם. כִּי זֶה שֶׁעָמְדוּ בַּמְּסִירוֹת נֶפֶשׁ מִשְׁוֹ
כֻּמָּה וְכֻמָּה שָׁנִים הוּא לְפִי שֶׁהָאִיר בָּהֶם גִּלּוֹי
עֲצָם הַנִּשְׁמָה שֶׁלְּמַעַלָּה מִפְּחוֹת הַגִּלּוּיִים וְלֹא
נִעֲשֶׂה עַל יְדֵי זֶה שְׁנוֹי בְּפְחוֹת הַגִּלּוּיִים עֲצָמָם.

Dans le don de soi, l'essence se révèle comme « une chose surajoutée » aux facultés. D'ordinaire, nos journées ne reflètent pas l'essence de l'âme : par rapport à notre intellect et à nos émotions, elle agit comme une force venue de l'extérieur. Le Rabbi prend un fait observé. Dans les années 1950, il disait à des Juifs arrivés de Russie : « Là-bas, vous étiez prêts à sacrifier votre vie ; ici, vous ne pouvez même pas sacrifier votre moquette. » Cela semble paradoxal, puisque le don de soi exprime ce que l'homme est au plus profond de lui-même. Voici l'explication :

cette révélation leur a fait accomplir des actes très élevés, mais elle n'a pas élevé la personne elle-même. Comme ils ne s'étaient pas affinés par l'étude et la prière, leur intellect et leurs émotions étaient restés les mêmes. C'est ainsi que le plus simple des Juifs donne sa vie pour sanctifier le Nom de Dieu et reste, après coup, celui qu'il était.

[Car le fait que l'essence de l'âme soit l'essence (également) des facultés révélées (comme cela a été dit plus haut, à la section 5) signifie que l'essence de l'âme est leur essence, mais cela ne relève pas de ce qui caractérise les facultés révélées elles-mêmes, de leur « forme ».] Alors que la révélation de l'essence de l'âme dans le fait qu'un homme est brisé et « concassé » parce qu'il se trouve en galout fait que même ses facultés révélées (la « forme » des facultés révélées) sont « comme un » avec l'essence. Et l'on peut dire que la raison pour laquelle l'essence de la Nechama et la « forme » des facultés sont (d'une certaine manière) deux aspects distincts tient au fait que l'essence de l'âme est, elle aussi, « définie » par une définition, et que sa définition consiste en ce qu'elle transcende la « forme » des facultés.

דְּכָחוֹת הַגְּלוּיִים הַנִּשְׁמָה הִיא הָעֵצָם (גַּם) וְהַגְּלוּיִים הַנִּשְׁמָה הִיא הָעֵצָם שֶׁלָּהֶם וְאִין זֶה שִׁיךְ לְעִנְיָנָם שֶׁל כָּחוֹת הַגְּלוּיִים עֲצָמָם, לְהַצִּיּוֹר שֶׁלָּהֶם. וְהַגְּלוּיִים דְּעֵצָם הַנִּשְׁמָה בְּזֶה שֶׁהוּא נִשְׁכָּר וְנִדְכָּא מְזֶה שֶׁהוּא נִמְצָא בְּגִלּוֹת הוּא שְׁגָם כָּחוֹת הַגְּלוּיִים שֶׁלּוֹ (הַצִּיּוֹר דְּכָחוֹת הַגְּלוּיִים) הֵם כְּמוֹ חֵד עִם הָעֵצָם. וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּזֶה שֶׁעֵצָם הַנִּשְׁמָה וְהַצִּיּוֹר דְּהַכָּחוֹת הֵם (דְּגִמָּת) שְׁנֵי עֲנִינִים, הוּא לְפִי שְׁגָם עֵצָם הַנִּשְׁמָה הִיא מְגִדֶּרֶת בְּגִדֶּר, וְהַגְּדֵר שֶׁלָּהּ הִיא לְמַעַלָּה מִהַצִּיּוֹר דְּהַכָּחוֹת.

Le passage entre crochets répond à une objection. L'essence de l'âme est aussi l'essence des facultés : sa révélation ne devrait-elle pas les transformer ? Non, car elle est leur racine sans toucher leur « forme », c'est-à-dire leur manière d'agir dans la vie quotidienne. On le comprend par l'image de l'homme qui fuit un danger. Poussé par sa volonté essentielle de vivre, il se glisse dans une fente étroite d'un mur. Le danger passé, il n'arrive plus à en ressortir : son corps avait changé un instant, sans être transformé. Il en va autrement de celui qui est brisé par l'exil. Si son intellect et son cœur n'avaient pas changé, il verrait l'exil comme une occasion de satisfaire ses envies. S'il en souffre, c'est qu'ils se sont accordés au désir essentiel de l'âme. Ce sentiment réunit donc deux avantages. L'essence se révèle ouvertement, comme dans le don de soi, et elle pénètre les facultés, comme une foi devenue intelligence. Pourquoi l'essence et les facultés semblent-elles alors deux choses séparées ? Parce que l'essence, elle aussi, a une définition : celle d'être au-dessus des facultés.

Mais du point de vue de l'essence de la Nechama telle qu'elle est enracinée en Hachem Lui-même, la « simplicité » de l'âme et la « forme » de ses facultés ne font qu'un. Il ressort de ceci que le degré du « lumineux » de l'âme qui se révèle à travers la mesirout nefech est l'essence de l'âme telle qu'elle est définie par son caractère de « simplicité », qui transcende la « forme » des facultés, et que le degré du « lumi-

אֲבָל מִצֵּד עֵצָם הַנִּשְׁמָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מְשֻׁרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת, הַפְּשִׁיטוֹת דְּהַנִּשְׁמָה וְהַצִּיּוֹר דְּהַכָּחוֹת שֶׁלָּהּ הֵם כְּלֹא חֵד. וְעַל פִּי זֶה יֵשׁ לוֹמַר, דְּבַחֲכִינָת הַמְּאֹר דְּהַנִּשְׁמָה שְׁמִתְגַּלִּית עַל יְדֵי מְסִירוֹת נֶפֶשׁ הִיא עֵצָם הַנִּשְׁמָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מְגִדֶּרֶת בְּעִנְיָן הַפְּשִׁיטוֹת שֶׁלְמַעַלָּה מִצִּיּוֹר דְּכָחוֹת, וּבַחֲכִינָת

naire » de l'âme qui se révèle lorsque l'on est « concassé » du fait même que l'on se trouve en exil est la révélation de l'essence de la Nechama telle qu'elle est enracinée en Hachem Lui-même.

הַמָּאֹר דְּהַנְשָׁמָה שְׁמִתְגַּלִּית עַל יְדֵי הָעֲנָן
דְּכִתִּית מִזֶּה שְׁנִמְצָאִים בְּגִלוּת, הוּא גָלוּי עֲצָם
הַנְשָׁמָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מְשֻׁרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת.

Tout se joue dans ce mot « défini ». Vue depuis les facultés, l'essence de l'âme a une définition : elle est simple, infinie, au-dessus de toute forme. Or se définir comme infini, c'est encore se donner une limite. Hachem Lui-même [Atsmout] n'est enfermé ni dans le fini ni dans l'infini, et Il n'est pas non plus privé de l'un ou de l'autre. Enracinée en Lui, l'âme réunit donc sa simplicité et la forme de ses facultés en une seule unité. D'où trois degrés. Le premier est la foi que provoque une révélation venue d'en haut, comme au Sinaï. Le deuxième est l'essence qui transcende la personnalité et se montre dans le don de soi. Le troisième est l'essence telle qu'elle est enracinée en D.ieu : celle qui se révèle quand on est brisé par l'exil, et qui imprègne même les facultés. Reste à relier ce degré au verset lui-même : « ils prendront vers toi l'huile ».

RÉCAP

Se sentir brisé par l'exil révèle l'essence de l'âme plus pleinement encore que la mesirout néfesh. Au Sinaï, les Juifs ont accepté la Torah grâce à une grande révélation venue d'en haut : l'élan venait du dehors. Sous les décrets d'Haman, rien ne les poussait : l'élan venait d'eux-mêmes. La mesirout néfesh peut agir sans changer la pensée consciente. Certains, fidèles des années sous l'oppression, l'ont été moins dans un pays libre et prospère. Elle montre l'âme comme ce qui dépasse nos forces. Le cœur brisé par l'exil la montre enracinée dans l'Essence de D.ieu : elle pénètre alors toutes nos forces.

CHAPITRE 11



Au chapitre 10, le Rabbi a comparé deux manières d'atteindre le « lumineuse » de l'âme. La mesirout néfesh face aux persécutions révèle l'essence de l'âme, mais au-dessus des facultés et sans les transformer. Le fait d'être brisé par l'exil, même dans l'aisance, révèle cette essence telle qu'elle est ancrée en D.ieu même, et elle imprègne alors l'intelligence et le cœur. Le chapitre 11 en tire la clé du verset entier. Il établit ce que Moïse donne (« Et tu ordonneras ») et ce que seuls les Enfants d'Israël peuvent accomplir (« ils prendront pour toi »). Cela répond à deux questions restées ouvertes : comment une lampe allumée « du soir au matin » peut être « perpétuelle », et pourquoi « concassée pour le lumineuse » vient après « ils prendront pour toi ».

CHAPITRE 11

יא

Et l'on peut relier cela à ce qui est expliqué dans le maamar à propos du verset : « Et tu ordonneras aux Enfants d'Israël et ils prendront pour toi de l'huile d'olive », etc. Après que Moché aura « ordonné » aux Enfants d'Israël et les aura reliés, alors Israël apportera à Moché de l'huile d'olive, etc. Cela signifie qu'Israël, par sa avoda, ajoutera un surcroît de révélation de lumière au niveau de Moché. Parmi les explications de ce sujet dans le service de l'homme, on peut dire ceci. Le fait que Moché « ordonne » aux Enfants d'Israël et les relie consiste en ce qu'il nourrit et sustente l'émouna. Ainsi, l'émouna doit être enracinée non seulement dans les révélations de la Nechama (du fait que la Nechama d'en haut voit la Divinité), mais aussi dans l'essence de la Nechama.

וַיֵּשׁ לְקַשֵּׁר זֶה עִם הַמְּבַאֵר בְּהַמָּאֵמַר בְּפֶרוֹשׁ הַפְּתוּב "וְאֵתָה תְצִוָּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת" גּו', דְּלֹאֲחֲרֵי שְׁמִשָּׁה יְצִוָּה וַיִּקְשֵׁר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲזִי יָבִיאוּ יִשְׂרָאֵל לְמִשָּׁה שֶׁמֶן זַיִת גּו', שִׁישְׂרָאֵל עַל יְדֵי עֲבוֹדָתָם יוֹסִיפוּ גְלוּי אֹר בְּמִדְרַגַּת מִשָּׁה. וַיֵּשׁ לוֹמַר מִהֶבְאוּרִים בָּזָה בַּעֲבוּדַת הָאָדָם, דְּזֶה שְׁמִשָּׁה מְצִוָּה וּמְקַשֵּׁר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, הוּא, שֶׁהוּא זֶן וּמִפְּרִיָּס אֶת הָאֱמוּנָה, שֶׁהָאֱמוּנָה תִּהְיֶה נוֹסֵף עַל כָּמוֹ שֶׁהִיא מְצִד הַגְּלוּיִים דְּהַנִּשְׁמָה (מְצִד זֶה שֶׁהַנִּשְׁמָה שְׁלֹמְעֵלָה רוֹאָה אֱלֻקוֹת) גַּם מְצִד עֲצָם הַנִּשְׁמָה.

Le Rabbi revient au maamar du Rabbi précédent. Celui-ci lisait « tetsavé » (tu ordonneras) comme tsavta, le lien : Moché relie les Enfants d'Israël à D.ieu, puis ceux-ci lui « apportent l'huile », c'est-à-dire qu'ils l'élèvent.

L'image donnée au début du maamar est celle de la tête et des pieds. La tête dirige les pieds, mais seuls les pieds peuvent la porter là où elle n'irait jamais seule. C'est pourquoi Moché appelle le peuple « six cent mille pieds ».

Reste à savoir ce que cela veut dire dans le service de chacun. Moché est le « berger de la foi » [raya méhemna].

Tout Juif croit déjà, parce que la partie de son âme qui demeure en haut « voit » D.ieu. Mais cette foi reste extérieure, elle plane sur la personne sans la pénétrer. Moché fait jaillir une foi qui vient de l'essence même de l'âme. Reste alors une part que personne ne peut faire à la place d'un autre, puisque nul ne change le cœur et l'esprit d'un homme, sinon lui-même.

[Et l'on peut dire que tel est le sens de ce qui est écrit : « Et tu ordonneras aux Enfants d'Israël ». En effet, des mots « Et tu ordonneras aux Enfants d'Israël », il ressort que Moché « ordonne » (relie et attache) les Enfants d'Israël eux-mêmes, car du point de vue de l'essence de l'âme, tout Israël est un.] Par la avoda d'Israël - après que la révélation de l'essence de la Nechama a été attirée en Israël par Moché -, leurs facultés révélées elles-mêmes (la forme des facultés) deviennent conformes à l'essence de la Nechama. Il en résulte un avantage et un ajout dans l'aspect de

וַיֵּשׁ לוֹמַר, דְּזֶהוּ מַה שְׁכָּתוּב "וְאֵתָה תְצִוָּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", דְּלִשׁוֹן "וְאֵתָה תְצִוָּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" מִשְׁמַע שְׁמִשָּׁה מְצִוָּה (מְקַשֵּׁר וּמְחַבֵּר) אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲצָמָם, כִּי מְצִד עֲצָם הַנִּשְׁמָה, כָּל יִשְׂרָאֵל הֵם חֵד]. וְעַל יְדֵי הָעֲבוֹדָה דִּישְׂרָאֵל (לֹאֲחֲרֵי שְׁנִמְשָׁךְ בְּיִשְׂרָאֵל גְּלוּי עֲצָם הַנִּשְׁמָה עַל יְדֵי מִשָּׁה), שְׁגַם כַּחוֹת הַגְּלוּיִים שְׁלָהֶם (הַצִּיּוֹר דְּהַכַּחוֹת) יִהְיוּ מִתְאַיְמִים לְעֲצָם הַנִּשְׁמָה, עַל יְדֵי

l'essence de la Nechama qui a été attirée et révélée en eux par Moché (« ils prendront pour toi »), car sa racine véritable se révèle alors, telle qu'elle est ancrée en Hachem Lui-même.

זֶה נַעֲשֶׂה יִתְרוֹן וְהוֹסַפָּה בְּבְחִינַת עֲצָם הַנִּשְׁמָה שֶׁנִּמְשָׁכָה וְנִתְגַּלְתָּה בָּהֶם עַל יְדֵי מֹשֶׁה ("וַיִּקְחוּ אֵלֶיהָ"), כִּי עַל יְדֵי זֶה מִתְגַּלְתָּה בָּהּ שְׂרָשָׁהּ הָאֲמִתִּי כִּמּוֹ שֶׁהִיא מְשֻׁרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת.

Avant de poursuivre, le Rabbi ouvre une parenthèse. Le verset dit « Et tu relieras les Enfants d'Israël » sans préciser à qui. On peut donc comprendre que Moché les relie entre eux. Ce sens rejoint le précédent. Les âmes diffèrent dans ce qu'elles perçoivent du divin, et sur ce plan l'unité reste imparfaite. Pourtant tous les Juifs ont la même foi, parce que sa racine est le lien essentiel de l'âme avec D.ieu. À ce niveau, il n'y a qu'un seul peuple et rien ne sépare l'un de l'autre. Le Rabbi reprend ensuite son explication. Moché a fait apparaître l'essence de l'âme, mais c'est aux Enfants d'Israël d'en imprégner leurs facultés révélées, c'est-à-dire les conclusions concrètes de leur intelligence et les élans réels de leur cœur. Ils le font en étant brisés de ce que D.ieu ne se montre pas en exil. Ce travail enrichit ce que Moché leur a donné : l'essence de l'âme montre alors sa vraie racine, en D.ieu même. C'est le sens de « ils prendront pour toi ».

[Il convient de noter qu'à travers cela, l'unité d'Israël se trouve également amplifiée. L'unité d'Israël que suscite l'essence de l'âme qui se révèle en eux est comme un élément qui s'ajoute à leur être. C'est pourquoi cette unité est obtenue lorsqu'ils font de leur Néfech l'essentiel et de leur corps l'accessoire. Par la révélation de l'essence de la Nechama, telle qu'elle est ancrée en Hachem Lui-même, même la forme des facultés révélées ne fait qu'un avec l'essence. Dans ce cas, l'unité d'Israël s'étend à tout ce qui les concerne, y compris à ce qui touche au corps.] D'après cela, on comprendra ce qui est écrit dans le maamar : parce que les Enfants d'Israël apportent (par leur avoda) un ajout au niveau de Moché, il y aura « une lampe perpétuelle » [ner tamid]. Cela semble pourtant difficile. A priori, la lampe de la Nechama (« La lampe de Havayé est la Nechama de l'homme ») est perpétuelle (uniforme, sans changement) grâce à la révélation de l'essence de l'âme attirée par Moché (« Et tu ordonneras »), puisqu'au niveau de l'essence de l'âme, il ne saurait être question de changement. Or, le maamar dit que la «

וְלַהֲעִיר, שֶׁעַל יְדֵי זֶה נִתּוּסַף גַּם בְּהֶאֱחָדוֹת דִּישְׂרָאֵל. שֶׁהֶאֱחָדוֹת דִּישְׂרָאֵל עַל יְדֵי עֲצָם הַנִּשְׁמָה שֶׁמִּתְגַּלְתָּה בָּהֶם הִיא כִּמּוֹ דְּבַר נוֹסֵף עַל מְצִיאוֹתָם. וְלָכֵן, אֶחָדוֹת זֶה הִיא עַל יְדֵי שְׁעוּשִׁים נַפְשִׁים עֶקֶר וְגוֹפִם טָפֵל. וְעַל יְדֵי גִלּוּי עֲצָם הַנִּשְׁמָה כִּמּוֹ שֶׁהִיא מְשֻׁרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת, שֶׁעַל יְדֵי זֶה גַּם הַצִּיּוֹר דְּכַחוֹת הַגִּלּוּיִים הוּא חָד עִם הָעֲצָם, הֶאֱחָדוֹת דִּישְׂרָאֵל הִיא בְּכָל הָעֲנִינִים שֶׁלָּהֶם, גַּם בְּעֲנִינֵי הַשִּׁיכִּים לְהַגּוּף]. וְעַל פִּי זֶה יוֹבֵן מֵה שֶׁכָּתוּב בְּהַמָּאֵמֶר, דַּעַל יְדֵי שִׁישְׂרָאֵל מוֹסִיפִים (עַל יְדֵי עֲבוֹדָתָם) בְּמִדְרַגַּת מֹשֶׁה, עַל יְדֵי זֶה יִהְיֶה "נֵר תָּמִיד", דְּלִכְאוּרָה, זֶה שֶׁהֵנֵר דִּהַנִּשְׁמָה (נֵר הַיּוֹי נִשְׁמַת אָדָם) הוּא תָּמִיד (בְּשׁוּה, בְּלִי שְׁנוּי), הוּא עַל יְדֵי גִלּוּי עֲצָם הַנִּשְׁמָה שֶׁנִּמְשָׁךְ עַל יְדֵי מֹשֶׁה ("וְאַתָּה תִּצְוֶה"), דְּבַעֲצָם הַנִּשְׁמָה אֵין שִׁיךְ שְׁנוּי, וּבְהַמָּאֵמֶר אוֹמֵר שֶׁהֵעֲנִין דִּנֵּר תָּמִיד הוּא עַל יְדֵי שִׁישְׂרָאֵל מוֹסִיפִים בְּמִדְרַגַּת מֹשֶׁה, "וַיִּקְחוּ אֵלֶיהָ".

lampe perpétuelle » s'obtient parce que les Enfants d'Israël apportent un ajout au niveau de Moché : « ils prendront pour toi ».

De là vient une unité plus profonde. Quand l'essence de l'âme se révèle seule, elle est « comme » un élément ajouté à la personne. Le mot « comme » compte : les facultés viennent de l'essence, mais elles agissent sur un autre plan. Pour aimer l'autre, il faut alors faire de son âme l'essentiel et de son corps l'accessoire. Le Rav Gordon l'illustre ainsi : s'il ne reste qu'une part de dessert sur la table et que je vis pour mon corps, l'autre devient un rival. Hillel, lui, appelait son corps « un hôte ». Quand les facultés elles-mêmes ne font qu'un avec l'essence, l'unité s'étend à tous les aspects de l'existence, y compris ceux qui touchent au corps et à la matière. Vient ensuite la question de la « lampe perpétuelle ». Toute créature change au contact de ce qui l'entoure. L'essence de l'âme, elle, est simple et ne change pas. Il semble donc que la révélation apportée par Moché devrait suffire. Pourquoi le maamar fait-il dépendre la constance de l'apport des Enfants d'Israël ?

Et l'on peut dire que la révélation de l'essence de l'âme « du haut vers le bas », par « Et tu ordonneras », diffère selon qu'on est le soir ou le matin. Cette révélation se fait surtout en présence de voilements et d'occultations (le « soir »), qui suscitent l'éveil et la révélation de la force de don total de soi. Il a été expliqué plus haut (section 10) que même ceux qui, au temps du décret (le « soir »), avaient fait preuve de mesirout nefech, une fois arrivés dans un endroit où il était possible de pratiquer la Torah et les mitsvot dans l'aisance (le « matin »), on ne percevait plus chez eux la mesirout nefech qui était la leur auparavant.

וַיֵּשׁ לֹמֶר, שְׁבִהֲגִלּוֹי דְּעֵצִים הַנִּשְׁמָה בְּדֶרֶךְ
מִלְמַעְלָה לְמַטָּה עַל יְדֵי "וְאַתָּה תִּצְוֶה", יֵשׁ
חֲלֹק בֵּין עָרֵב וּבִקְרָה. שְׁעִיקָר הַגִּלּוֹי הוּא
כְּשִׁישְׁנָם הָעֲלָמוֹת וְהַסְתָּרִים (עָרֵב) שְׁעַל יְדֵי זֶה
מִתְעוֹרָר וּמִתְגַּלֶּה כֹּחַ הַמְסִירוֹת נֶפֶשׁ, וְכִמּוֹ
שְׁנִיתִבָּאָר לְעֵיל (סְעִיף יו"ד), שְׁגָם אֵלֶּה שְׁבִיזִין
הַגִּזְרָה (עָרֵב) עֲמָדוֹ בְּמְסִירוֹת נֶפֶשׁ, כְּשִׁבְאוֹ
לְמָקוֹם שְׁאֵפֶשֶׁר לְעֵסֶק בְּתוֹרָה וּמִצְוֹת מִתּוֹךְ
הֶרְחָבָה (בִּקְרָה), אִין נִיכָר בָּהֶם הַמְסִירוֹת נֶפֶשׁ
שֶׁהִיא לָהֶם מִקְדָּם.

La réponse tient au verset suivant : la lampe brûle « du soir au matin ». L'essence de l'âme ne change pas, mais elle peut se montrer ou rester cachée. Quand elle est éveillée d'en haut, par Moché seul, elle se montre surtout le « soir », quand les décrets et l'occultation obligent à tenir bon. Ils suscitent alors la mesirout nefech. Le « matin », dans la liberté et l'aisance, rien ne la force à paraître, et l'homme fonctionne avec ses seules facultés. Rav Yehoshua B. Gordon rapporte que le Rabbi l'exprimait ainsi à propos de Juifs venus de Russie : là-bas, ils étaient prêts à donner leur vie, tandis qu'en Amérique ils ne parvenaient même plus à renoncer à leur confort. Leur dévouement avait été réel, mais la pression extérieure l'avait éveillé sans que leur cœur et leur esprit l'aient intégré. Une fois cette pression retombée, la lumière ne continuait pas nécessairement à briller.

Et la véritable notion de la « lampe perpétuelle » (qui ne saurait subir aucun changement) s'obtient par le service des Enfants d'Israël : grâce à lui, même les facultés révélées ne font qu'un avec l'essence de la Nechama. C'est le sens de « ils prendront pour toi ». D'après cela, on peut expliquer pourquoi le verset dit « concassée pour le luminaire » à la suite de « ils prendront pour toi », etc. En effet, « concassée pour le luminaire » inclut aussi le fait que les Enfants d'Israël sont brisés et écrasés (« concassés ») parce qu'ils se trouvent en exil. Cela s'opère par le service des Enfants d'Israël, grâce auquel même leurs facultés révélées sont conformes à l'essence de l'âme. L'aspect du « luminaire » de la Nechama qui se révèle ainsi est l'essence de la Nechama, telle qu'elle est enracinée dans l'Essence. C'est pourquoi le verset dit « concassée pour le luminaire » à la suite de « ils prendront pour toi », etc.

ואמתית הענין דגור תמיד (שאין שיה בו שנוי) הוא על ידי עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים יהיו חד עם עצם הנשמה, "ויקחו אליה". ועל פי זה יש לבאר זה ש"כתית למאור" נאמר בכתוב בהמשך ל"ויקחו אליה" גו', כי בכתית למאור נכלל גם זה שישלאל הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות, דענין זה הוא על ידי עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים שלהם יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ובחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי זה היא עצם הנשמה כמו שהיא משרשת בהעצמות, ולכן נאמר "כתית למאור" בהמשך ל"ויקחו אליה" גו'.

La vraie « lampe perpétuelle » vient donc du travail des Enfants d'Israël, qui prolonge l'influence de Moché. Puisque leur cœur et leur esprit sont accordés à l'essence de l'âme, la lumière brille le soir comme le matin, quelles que soient les circonstances. Cela répond à la cinquième question du début : comment une lampe allumée seulement « du soir au matin » peut être dite « perpétuelle ». Cela répond aussi à la question laissée à la fin du chapitre 8. Le « luminaire », l'essence de l'âme, semblait relever du rôle de Moché. Pourquoi est-il nommé après « ils prendront pour toi » ? Parce que « concassée » désigne aussi l'homme brisé par le simple fait d'être en exil, même en pleine prospérité, et cela dépend de son propre travail. Ce qui se révèle alors, c'est l'essence de l'âme telle qu'elle est ancrée en D.ieu. Une question demeure : d'où les Enfants d'Israël tirent-ils la force de ce travail ?

RÉCAP

Moché relie les Juifs à l'Or Ein Sof. Il nourrit leur foi pour qu'elle vienne de l'essence de l'âme, pas seulement de ses forces visibles. Les Juifs s'efforcent alors d'y accorder aussi ces forces visibles. Ils révèlent ainsi la racine de l'âme en D.ieu Lui-même. D'où la réponse à une question du début. Par Moché seul, l'essence de l'âme ne se montre que « la nuit », dans l'épreuve. Quand les Juifs « apportent l'huile », elle brille en « lampe constante », même dans l'aisance. L'unité suit ce chemin : d'abord en laissant le matériel de côté, puis en toute chose, même matérielle.

CHAPITRE 12

יב

Le chapitre précédent a montré que les mots « et ils prendront pour toi » désignent le travail propre des Enfants d'Israël. Une fois que Moché a révélé en eux l'essence de l'âme, ils accordent avec elle leurs facultés révélées, c'est-à-dire leur intelligence, leurs sentiments et leur conduite. Ce travail ajoute quelque chose à Moché lui-même et fait de leur âme une « lumière perpétuelle ». Reste une question : ce travail est-il indépendant de Moché, comme si son rôle s'arrêtait une fois l'essence révélée ? Ce dernier chapitre répond que la force d'accomplir « ils prendront pour toi » vient elle aussi de Moché, et du « Moché » de chaque génération. Il applique ensuite cette idée au Rabbi précédent et conclut sur la délivrance.

CHAPITRE 12

יב

Et **voici**, le sens (simple) de « Et tu ordonneras aux Enfants d'Israël et ils prendront pour toi », etc., est que Moché ordonne aux Enfants d'Israël qu'ils prennent pour toi, etc. On comprend de là qu'il en est de même dans le sens profond : le fait que Moché ordonne aux Enfants d'Israël et les relie se fait d'une manière qu'il leur attire aussi l'octroi de la force pour « et ils prendront pour toi », etc. Il en est de même s'agissant du « Moché » de notre génération, Sa Sainteté mon beau-père l'Admour, Nassi de notre génération, dont le service consiste à éveiller et à révéler l'évoudina présente en chacun des Enfants d'Israël, qui, du fait de l'essence de la Nechama, est telle qu'ensuite ils accompliront leur service par leurs propres forces, jusqu'à devenir une « lampe perpétuelle »,

וְהִנֵּה הַפְּרוֹשׁ (בְּפִשְׁטוֹת) בְּ"וְאֵתָהּ תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ" גו' הוּא שְׁמִשָּׁה יִצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁיִקְחוּ אֵלֶיךָ גו'. וּמִזֶּה מוּבֵן גַּם בְּפִנְיָמִיּוֹת הָעֲנִינִים, דְּזֶה שְׁמִשָּׁה מִצְוֶה וּמִקְשֶׁר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הוּא בְּאִפְּן שְׁמִמְשִׁיךְ לָהֶם נְתִינָת כֹּחַ גַּם עַל "וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ" גו'. וְכֵמוֹ כֵּן הוּא בְּנוֹגֵעַ לְמִשָּׁה שְׁבִדוּרָנוּ, כ"ק מו"ח אֲדָמו"ר נָשִׂיא דוּרָנוּ, שְׁעִבּוּדָתוֹ לְעוֹרֵר וּלְגַלּוֹת אֶת הָאֻמוּנָה שְׁבָכָל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל שְׁמַצֵּד עֲצָם הַנִּשְׁמָה הִיא בְּאִפְּן שְׁאַחֵר כִּךְ יַעֲבֹדוּ עֲבֻדָתָם בְּכַח עֲצָמָם, וְעַד שְׁיִהְיוּ נֵר תָּמִיד.

Le Rabbi revient au sens simple du verset : si les Enfants d'Israël apportent l'huile, c'est parce que Moché le leur ordonne. Il n'y a donc pas deux actions séparées. Dans le sens profond, il en va de même : « tu ordonneras » veut aussi dire « tu relieras ». En reliant les Enfants d'Israël à leur essence divine, Moché ne se contente pas de les mettre en route pour qu'ils travaillent ensuite seuls. Il leur donne la force [netinat koa'h] d'accomplir eux-mêmes le « ils prendront pour toi ». Son influence change alors la nature de leur avoda. Au lieu de refléter les moyens limités d'un homme, elle reflète l'essence de l'âme. À l'inverse, leur travail dépend toujours de lui. On peut le comparer à Aharon qui allumait la Ménora : il tenait la flamme contre la mèche jusqu'à ce qu'elle brûle d'elle-même. Le Rabbi précédent a agi de la même façon. Il a éveillé la foi de l'essence de l'âme pour que chacun poursuive ensuite par ses propres forces. Il nous a ouvert l'accès à cette essence, et il nous reste à faire le travail.

qui ne saurait connaître aucun changement, pas même du point de vue des facultés révélées. C'est à travers cela que nous mériterons très prochainement la délivrance véritable et complète, un temps où il y aura la révélation de la Divinité également du côté d'en bas. Alors, il y aura l'apport de l'huile et l'allumage des lampes (« et ils prendront pour toi de l'huile, etc., afin d'élever une lampe perpétuelle ») également de façon matérielle, dans le troisième Beth HaMikdash, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très prochainement.

שְׂאִין שִׁיךְ בּוֹ שְׁנוּי גַּם מַצֵּד כַּחוֹת הַגְּלוּיִים. וְעַל יְדֵי זֶה זֻכִּים בְּקֶרֶב מִמֶּשׁ לְגֹאֲלָהּ הָאֲמִתִּית וְהַשְּׁלֵמָה, שְׂאִי יִהְיֶה גְלוּי אֱלֻקוֹת גַּם מַצֵּד הַמִּטָּה. וְיִהְיֶה אִזּוֹ הַבָּאֵת הַשְּׁמֶן וְהַדִּלְקַת הַנֵּרוֹת ("וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שְׁמֶן גו' לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד") גַּם בְּגִשְׁמִיּוֹת, בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ הַשְּׁלִישִׁי, בְּגֹאֲלָהּ הָאֲמִתִּית וְהַשְּׁלֵמָה עַל יְדֵי מְשִׁיחַ צִדְקָנוּ, בְּקֶרֶב מִמֶּשׁ.

La « lumière perpétuelle » est une lumière que rien ne fait varier, même du côté des facultés révélées. Le chapitre 10 en a donné la preuve par la négative. Des 'hassidim avaient fait preuve de mesirout néfesh pendant des années sous la persécution, mais ils ne la montraient plus de la même façon une fois arrivés dans un pays libre. La lumière ne varie plus seulement quand l'intelligence et les sentiments eux-mêmes ne font plus qu'un avec l'essence. D'où le lien avec la délivrance, qui est un lien de cause à effet. Quand les facultés intérieures de l'homme s'unissent à l'essence de l'âme, le monde matériel, lui aussi, s'unit à la Divinité. C'est le sens de « la gloire de D.ieu se révélera et toute chair verra ensemble ». D'abord une révélation d'en haut, puis un changement du monde lui-même : les yeux verront naturellement le Divin comme la chose la plus simple. Alors on apportera une huile réelle et on allumera une Ménora réelle dans le troisième Beth HaMikdash.

RÉCAP

« Et toi, tu ordonneras » et « qu'ils t'apportent » ne sont pas deux mouvements séparés. Le premier, c'est Moché qui révèle l'essence de l'âme. Le second, c'est le service de D.ieu que font les Juifs. Le travail de Moché atteint son but quand il pousse les Juifs à « apporter ». Et ce que les Juifs apportent dépend à son tour de l'influence de Moché. Quand ils font leur cette influence essentielle et bâtissent sur elle, leur service brille comme une « lampe perpétuelle », toujours égale, sans changement. Un tel service hâte la Délivrance finale.

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

« Et tu ordonneras » veut dire que Moché relie chaque Juif à l'Or Ein Sof en nourrissant son émouna. Elle ne doit plus venir seulement de ce que l'âme voit en haut, mais de l'essence même de la Nechama, liée à D.ieu sans aucune cause. Cette essence, le « lumineuse », se révèle quand on est « concassé ». Cela se produit par la mesirout néféch au temps des décrets, et plus profondément encore par la douleur d'être en galout, même dans l'aisance. Par leur avoda, les Juifs accordent alors leurs facultés révélées à cette essence. Ils deviennent une « lumière perpétuelle », qui ne change plus.

Dans le service d'Hachem

Dans la prière, la demande « Que nos yeux voient Ton retour à Sion » n'est pas une formule. Elle dit que l'on souffre vraiment de l'absence de révélation divine, même quand tout va bien. L'étude et les mitsvot ne doivent pas tenir seulement dans l'épreuve. La avoda consiste à garder l'élan des moments difficiles, « du soir jusqu'au matin », jusque dans l'aisance.

Avec soi-même

Le maamar change le regard sur l'état « concassé » : être brisé révèle le « lumineuse », l'essence de l'âme. Il met aussi en garde. Celui qui a tenu bon pendant des années sous les décrets peut perdre cet élan une fois à l'aise. Le travail sur soi consiste donc à transformer ses facultés révélées elles-mêmes, pour qu'elles ne fassent qu'un avec l'essence.

Avec les autres

Au niveau de l'essence de l'âme, tout Israël est un. Quand les facultés révélées s'accordent à cette essence, l'unité d'Israël s'étend à tout ce qui les concerne, jusqu'au corps. Les bergers d'Israël, dans le prolongement de Moché - comme Mordekhaï dans sa génération - renforcent l'émouna d'Israël, afin que chacun accomplisse ensuite son service par ses propres forces.