

Yethro

Le repos de la parole

(Discours du Rabbi, 19 Kislev 5718-1957)

1. Il est dit⁽¹⁾, dans les dix Commandements: “un Chabbat pour l’Eternel ton D.ieu” et le Yerouchalmi⁽²⁾ en déduit: “Fais le Chabbat comme D.ieu. Le Saint béni soit-Il se reposa en s’abstenant de prononcer des Paroles. Toi aussi, repose-toi donc en t’abstenant de prononcer des paroles”. Ainsi, les Sages ont interdit de prononcer des paroles se rapportant au travail⁽³⁾ pendant le

Chabbat, en se basant sur le verset: “ un Chabbat pour l’Eternel ton D.ieu: fais le Chabbat comme D.ieu”. Tout comme un homme doit cesser de travailler, “car, en six jours, l’Eternel a fait les cieux... et Il s’est reposé le septième jour”⁽⁴⁾, il lui faut aussi marquer son repos en sa parole, puisque D.ieu “se reposa en s’abstenant de prononcer des paroles”.

(1) Yethro 20, 10.

(2) Traité Chabbat, chapitre 15, au paragraphe 3. Voir aussi la Pessikta Rabati, chapitre 23, au paragraphe 3.

(3) Voir le Pneï Moché et le Korban Ha Eda, à cette référence du Yerouchalmi.

(4) Yethro 20, 11.

Par la suite, le Yerouchalmi ajoute : “ Il arriva qu’un homme vertueux aille se promener dans sa vigne, pendant le Chabbat. Il observa une brèche dans la clôture et il se dit qu’il la réparerait, à l’issue du Chabbat. Par la suite, il se fit la remarque suivante : ‘puisque j’ai eu cette pensée de la clôturer, je ne le ferai jamais ! ’ ”. Il en résulte qu’un comportement vertueux, dépassant la

ligne de la Loi, conduit à s’efforcer également de ne pas avoir de pensée relative à son travail⁽⁵⁾.

Ce récit figure, dans le Yerouchalmi, à la suite⁽⁶⁾ de l’explication : “un Chabbat pour D.ieu : fais le Chabbat comme D.ieu” et l’on peut en déduire⁽⁷⁾ que le comportement vertueux consistant à ne pas penser à son travail est aussi une application de ce

(5) Voir le commentaire du Radak sur le verset Ichaya 58, 13. Certes, “du fait du plaisir du Chabbat, il est une Mitsva de ne pas du tout penser à son travail. On se dira qu’il a été entièrement effectué”, selon le Choul’han Arou’h, Ora’h ‘Haïm, chapitre 306, au paragraphe 8 et le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, chapitre 306, au paragraphe 21. Néanmoins, pour celui qui veut adopter un comportement vertueux, il ne s’agit pas uniquement d’une absence de plaisir, mais bien d’une interruption imparfaite du travail. C’est uniquement cela qui justifie la décision de ne plus jamais reconstruire la clôture, tout comme il est toujours interdit de tirer profit d’un travail qui a été effectué pendant le Chabbat, selon le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, Ora’h ‘Haïm, au début du chapitre 318. On verra le Pnei Moché, à cette référence, de même que le ‘Ho’hmat Chlomo et le Touréï Zahav cités à la note 8. Il est

aussi une autre implication hala’hique. Si l’on n’est pas en mesure d’imaginer que son travail “a été entièrement effectué”, on aura de la peine si l’on ne peut pas réfléchir à la manière de le faire à l’issue du Chabbat. Ceci peut être comparé au cas de l’homme qui jeûne pendant le Chabbat parce qu’il en conçoit du plaisir, comme le rapporte le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, Ora’h ‘Haïm, chapitre 288, au paragraphe 7 et l’on verra le Choul’han Arou’h, chapitre 288, au paragraphe 20. On consultera aussi la note 10, ci-dessous, mais l’on doit encore s’interroger sur tout cela.

(6) Voir le Pnei Moché, à cette référence.

(7) On peut le déduire aussi du Pnei Moché, à cette référence, qui, commentant le verset : “un Chabbat pour l’Eternel ton D.ieu”, dit : “Rabbi Aïvo explique : il faut faire le Chabbat également par la pensée. Rabbi Beré’hya relate : il arriva qu’un homme vertueux...”.

principe: "Fais le Chabbat comme D.ieu"⁽⁸⁾.

En effet, les "mondes révélés⁽⁹⁾ ont été créés et ils existent par la révélation de forces et d'influences cachées". A l'issue de leur révélation, "celles-ci sont appelées des Paroles, la Parole de D.ieu, le souffle de Sa bouche, à l'image des mots constituant la parole de l'homme".

De même, "les mondes cachés qui ne se révèlent pas sont conduits à l'existence,

vivent et existent par les forces et les influences cachées, comparables aux mots de la pensée, au sein de l'âme humaine. Puis, le septième jour, D.ieu se reposa de l'œuvre qu'Il avait réalisée, y compris de ces mondes cachés".

On peut s'interroger sur ce qui vient d'être dit. Un homme doit se reposer, le Chabbat, de tout ce qu'il accomplit par l'action, par la parole et par la pensée, parce que D.ieu Lui-même se reposa de ce qu'Il réalisa par Son action, par Sa parole et par Sa

(8) Le Babli, dans le traité Chabbat 150b, dit aussi : "il arriva qu'un homme vertueux...", surveillant aussi sa pensée, comme l'expliquent, notamment, le Maharcha, le 'Ho'hmat Chlomo à cette référence du traité Chabbat et le Touréï Zahav, Ora'h 'Haïm, chapitre 307, au paragraphe 14. Certes, le Babli dit : "il arriva qu'un homme vertueux..." après la Michna selon laquelle on respecte le Chabbat avant le coucher du soleil. Or, ce texte ne fait pas état de la nécessité de respecter le Chabbat également par la pensée, comme en atteste la Guemara, que l'on consultera. Le Yerouchalmi, en revanche, relate ce récit après avoir énoncé cette interdiction s'appliquant à la pensée.

En effet, pour le Babli, le fait de ne pas penser au travail n'est qu'une précaution supplémentaire, par rapport à l'interdiction proprement dite de travailler. Pour le Yerouchalmi, par contre, l'interdiction de parler et celle de penser ont un même contenu, "fais le Chabbat comme D.ieu".

(9) Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna, au chapitre 11, dont l'explication permet de répondre à plusieurs questions et de résoudre la controverse opposant le Rambam, dans le Guide des Egarés, tome 1, à la fin du chapitre 65 et le Ramban, dans son commentaire du verset Béréchit 1, 3 à Rabbi Avraham Ibn Ezra, à la même référence. On verra aussi le Be'hayé, à la même référence.

pensée^(9*). De la sorte, on “fait Chabbat comme D.ieu”. Dès lors, pourquoi ces trois interdictions ne sont-elles pas identiques ? En l’occurrence, en effet, l’action est interdite par la Torah, la parole par les Sages⁽¹⁰⁾ alors que la précaution concernant la pensée est uniquement un comportement vertueux !

2. Le Tséma’h Tsédek explique, dans le Or Ha

Torah^(10*), pour quelle raison une distinction est faite entre la cessation d’un travail et le repos de la parole : “Lorsque le Saint béni soit-Il cesse de parler, c’est comme s’Il cessait d’agir. En effet, la Parole de D.ieu est à l’origine d’une action, ce qui n’est pas le cas pour celle de l’homme. Cette dernière ne crée pas d’action et elle n’en est donc pas une. C’est la raison pour laquelle le repos de la parole ne nous est

(9*) On sait que, pendant le Chabbat, “Il renouvelle, dans Sa bonté, la création originelle” par la pensée et Il se repose uniquement par l’action et par la parole, comme l’explique, notamment, le Likouteï Torah Devarim, à la page 66c. Néanmoins, il faut dire qu’il ne s’agit pas ici de “l’action de la pensée”, qui fut à l’origine de la création des mondes cachés, comme l’explique Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 19. On rapprochera cela de la manière dont les mondes reçoivent leur vitalité, lorsque Roch Hachana est un Chabbat, comme l’explique le Sidour de l’Admour Hazaken, porte des sonneries du Chofar, à la page 246c, mais cette notion ne sera pas développée ici.

(10) De ce fait, “les hommes qui prennent plaisir à raconter des histoires ont le droit de le faire pendant le Chabbat”, selon le Rama, au chapitre

237, paragraphe 1 et le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, chapitre 237, au paragraphe 2. Le Chireï Korban sur le Yerouchalmi, à cette référence, dit : “Bien qu’il soit dit : ‘satisfaire ton désir et prononcer une parole’ et que l’on puisse donc aisément déduire qu’il s’agit d’une disposition de la Torah”, il faut bien parler ici d’une déduction de la Torah, non pas d’une interdiction de la Torah et l’on verra ce que dit le Torah Temima, à cette référence. On verra aussi les Tossafot sur le traité Chabbat 150a et la discussion sur l’interdiction des propos commerciaux, dans le Sdei ‘Hémed, paroles des Sages, à la fin du chapitre 1, tome 9, à partir de la page 3758.

(10*) Chemot, tome 7, à partir de la page 2702. Voir le Or Ha Torah, Béréchit, page 50, dans la note.

pas imposé par la Torah, qui demande uniquement de cesser toute action. Malgré cela⁽¹¹⁾, la Tradition⁽¹²⁾ précise : ‘prononcer des paroles’, car le repos de D.ieu émane bien d’une Parole céleste, comme le précise le Yerouchalmi : ‘Tout comme Il s’est reposé après avoir parlé, fais-en de même’.

Néanmoins, cette explication ne semble pas être suffisante, car la Torah ne nous impose pas de restreindre notre parole, pendant le Chabbat, dès lors que la parole humaine ne provoque aucune action. Il n’y a donc aucune comparaison possible entre cette parole de l’homme et la Parole du Saint béni soit-Il laquelle est, à proprement parler, une action concrète⁽¹³⁾. Dès lors, pourquoi les Sages ont-ils interdit de parler en vertu du principe selon lequel : “fais Chabbat comme D.ieu” ?

3. Nous comprendrons tout cela en exposant, au préalable, ce que dit le Tanya des précautions à prendre, pendant le Chabbat, dans le domaine de la parole. Il explique : “Il faut réellement s’efforcer de n’avoir aucune discussion inutile, ce qu’à D.ieu ne plaise. En effet, toutes les Mitsvot possèdent une dimension profonde et un aspect extérieur. Ce dernier, pour ce qui est du Chabbat, prend la forme d’une cessation d’activité matérielle, tout comme D.ieu cessa de faire les cieux et la terre matériels. En revanche, la dimension profonde du Chabbat est la ferveur de la prière du Chabbat et l’étude de la Torah permettant de s’attacher au D.ieu unique, ainsi qu’il est dit : ‘un Chabbat pour l’Eternel ton D.ieu’. C’est le niveau de : ‘souviens-toi’. Et, celui de : ‘garde’, dans sa dimension profonde, est le repos des paroles matérielles, tout comme D.ieu se reposa des

(11) Le Or Ha Torah, à la référence précédemment citée, adopte une autre conclusion : “Seul les Sages imposent que ta parole du Chabbat ne soit pas identique à celle de la semaine”.

(12) Selon le verset d’Ichaya précédemment cité.

dix Paroles par lesquelles Il créa les cieux et la terre matériels". On peut formuler ici les questions suivantes :

A) Pour inviter à ne pas prononcer de paroles profanes, pendant le Chabbat, il aurait, en apparence, été suffisant de dire que : "la dimension profonde de 'garde' est le repos des paroles matérielles". Or, le sens simple de ce passage du Tanya semble établir un lien(14) avec ce qui a été dit au préalable, c'est-à-dire le fait que la dimension profonde de : "souviens-toi" est : "la ferveur de la prière du Chabbat et l'étude de la Torah permettant de s'attacher au D.ieu unique".

B) L'Admour Hazaken conclut son explication par les mots : "tout comme D.ieu se reposa des dix Paroles par lesquelles Il créa les cieux et la

terre matériels". Or, pour ce qui fait l'objet de notre propos, le repos de la parole pendant le Chabbat, il aurait suffi de savoir que : "D.ieu se reposa des dix Paroles". Pourquoi préciser, en outre, que, par elles, "Il créa les cieux et la terre matériels" ?

Bien plus, comme on l'a dit, "c'est la raison pour laquelle le repos de la parole ne nous est pas imposé par la Torah". En effet, "la Parole du Saint béni soit-Il est considérée comme une action". En conséquence, la précision selon laquelle D.ieu créa les cieux et la terre matériels par l'intermédiaire de ces Paroles souligne, bien au contraire, la différence qui existe entre la Parole divine et celle de l'homme, ce qui va à l'encontre de ce qu'il s'agit de démontrer.

(13) D'après le Or Ha Torah, Chemot, à la même référence, qui dit : "la Parole du Saint béni soit-Il est considérée comme une action".

(14) Bien plus, concernant l'aspect extérieur du Chabbat, le Tanya définit uniquement : "garde", la cessation de l'activité matérielle, mais non : "sou-

viens-toi", qui est : "l'Injonction de la Torah de sanctifier le jour du Chabbat par la parole", selon le Rambam, au début du chapitre 29 de ses lois du Chabbat et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 271.

C) Quel est le sens de la précision: “se reposer des paroles matérielles, tout comme D.ieu se reposa des cieux et de la terre matériels” ?

4. L'explication de tout cela est la suivante. Parmi les trois forces de l'âme que sont la pensée, la parole et l'action, cette dernière diffère des deux premières. En effet, l'action s'effectue sur un objet extérieur à l'homme, qui est donc séparé de lui. C'est sur cet objet extérieur⁽¹⁵⁾ qu'il investit son action. La pensée et la parole, par contre, sont partie intégrante de cet homme. Elles révèlent son intellect et ses sentiments, à lui-même, par la pensée et à d'autres personnes, par la parole⁽¹⁶⁾.

Toutefois, en une analyse plus précise, une différence peut effectivement être faite entre la pensée et la parole, dans leur relation avec l'action. En effet, les mots de la pensée sont spirituels et raffinés, sans rapport avec l'action. C'est pour cela que la pensée se révèle uniquement à l'homme lui-même et elle ne peut pas être communiquée à quelqu'un d'autre. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les mots de la parole, qui sont matériels, formés par le souffle physique à l'origine des lettres de l'alphabet, par l'intermédiaire des cinq organes constitutifs de la bouche et du mouvement des lèvres. Ces lettres sont donc séparées de l'homme, attachées et proches de l'action. De ce fait, la parole peut induire l'action⁽¹⁷⁾ et nos Sages disent⁽¹⁸⁾, se réfère-

(15) On sait, en effet, qu'il est dit : “Et, même, Je l'ai fait”, le mot : “même” introduisant ici une interruption, comme le précise, notamment, le Likouteï Torah, au début de la Parchat Balak.

(16) Voir, en particulier, le Torah Or, à la page 3a et le Likouteï Torah, Vaykra, à la page 53a.

(17) Voir le discours 'hassidique intitulé : “Et, D.ieu prononça toutes ces Paroles dans le désert du Sinai”, dans

la séquence de 5666, à la page 231 : “La parole prononcée ici-bas peut aussi être créatrice”. On consultera ce texte.

(18) Traité Avoda Zara, 15a. Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 266, au paragraphe 4 et le traité Chabbat 153b. On consultera aussi le Yerouchalmi, traité Kilaïm, chapitre 8, au paragraphe 2. On verra, dans ce texte, le paragraphe 5, ci-après. En revanche, le traité

rant à l'interdiction de conduire un âne pendant le Chabbat, que la parole du roi dirige tout ce qui est accompli dans le royaume, ainsi qu'il est dit⁽¹⁹⁾ : "La parole du roi est l'autorité".

À l'opposé, la pensée n'est pas liée à l'action. Certes, c'est la décision que l'homme prend par sa pensée qui le conduit à agir. Pour autant, cette pensée est morale. Elle ne peut donc pas être en rapport avec l'action, n'est jamais proche d'elle⁽²⁰⁾.

5. Cette différence entre la pensée et la parole se retrouve également dans la Hala'ha. La Guemara enseigne⁽²¹⁾, en effet : "Ceci a été rapporté : si l'on muselle un animal par la voix", "en lui criant lorsqu'il

se penche pour brouter"⁽²²⁾, "Rabbi Yo'hanan considère que l'on aura transgressé", "l'interdiction⁽²³⁾ : 'ne muselle pas le bœuf qui moissonne' ". En effet, "en bougeant la bouche, on fait une action" et "il s'agit donc d'une interdiction appelant une action de la part de l'homme qui, de ce fait, est puni de flagellation"⁽²²⁾. Par contre, "Reïch Lakish dit : il n'est pas coupable, car la voix n'est pas une action".

Les Tossafot⁽²⁴⁾ posent la question suivante: "Rabbi Yo'hanan dit pourtant, dans le troisième chapitre du traité Chevouot, au nom de Rabbi Yossi Ha Guelili: 'Toute Interdiction n'entraînant aucune action n'est pas punie par la flagellation, sauf dans les cas de l'homme qui fait un ser-

Temoura 3b dit : "Par sa parole, il a réalisé une action", ce qui veut dire uniquement, selon l'explication de Rachi : "Il transforme les éléments profanes en biens consacrés".

(19) Kohélet 8, 4.

(20) Voir la séquence de discours 'hasidiques de 5666, à la même référence, page 232, qui dit que la pensée suscite l'action en l'homme en traversant le stade de la parole.

(21) Traités Baba Metsya 90b et Sanhédrin 65b.

(22) Selon le commentaire de Rachi sur le traité Baba Metsya 90b.

(23) Têtsé 25, 4.

(24) Voir, à cette référence, le discours 'hassidique intitulé : "Rabbi Yo'hanan dit", les traités Sanhédrin, à la même référence et Chevouot 21a, de même que les commentaires du Ramban sur le traité Baba Metsya 90b, le Nimoukéï Yossef, à la même référence et les commentaires du Rachba sur le traité Chevouot 21a.

ment et le transgresse ou de celui qui maudit son prochain en mentionnant le Nom de D.ieu. Or, c'est ce même Rabbi Yo'hanan qui dit ici que le fait de bouger les lèvres est considéré comme une action ! Dès lors, pourquoi l'homme qui fait un serment et le transgresse ne serait-il pas considéré comme ayant agi ? On peut donc expliquer que, selon Rabbi Yo'hanan, c'est uniquement dans ce cas précis que celui qui bouge les lèvres est considéré comme ayant agi, parce qu'en l'occurrence, sa parole a un effet concret, puisque l'animal labourera désormais sans manger".

Or, la Guemara ne définit-elle pas clairement la position de Rabbi Yo'hanan : "en bougeant la bouche, on fait une action"? Pourquoi les Tossafot considèrent-ils que l'on est coupable, non pas pour avoir bougé les lèvres, ce qui équivaut à une action, mais bien parce que la parole de l'homme entraîne une action de la part de l'animal ?

Les Tossafot citent ensuite la question de la Guemara, dans le traité Sanhédrin^(24*) sur la position de Rabbi Yo'hanan selon laquelle le fait de bouger les lèvres équivaut à une action : "Comment penser que le blasphémateur et les témoins mensongers ne font aucune action ? Rabbi Yo'hanan n'a-t-il pas dit que l'on fait effectivement une action en muselant un animal par la voix ? Néanmoins, le cas des témoins mensongers est différent, car ceux-ci interviennent par leur vision". Les Tossafot précisent que la question de la Guemara ne porte pas sur le statut du blasphémateur. En effet, celui-ci ne fait aucune action par sa parole. Il ne peut donc pas être comparé à l'homme qui muselle un animal par le son de sa voix et qui, de la sorte, fait effectivement une action. Plus exactement, cette question porte sur les témoins mensongers "qui, par leur parole, font bien une action en rendant coupable l'accusé".

(24*) A la même référence.

Pour autant, le raisonnement des Tossafot considère que museler l'animal par la parole est bien une action, non pas du fait de cette parole proprement dite, mais bien de sa conséquence, qui est clairement une action, qu'il en est donc de même également pour les témoins mensongers, lesquels, par leur parole, établissent la culpabilité de l'accusé. Or, d'après ce raisonnement, que veut dire la Guemara quand elle ajoute : "le cas des témoins mensongers est différent car ceux-ci se distinguent par leur vision" ? Rachi explique, à ce propos : "la culpabilité découle essentiellement de la vision, puisqu'ils portent témoignage sur ce qu'ils ont vu. Or, la vision n'est pas concrète"⁽²⁵⁾. Pour autant, s'il est vrai que la vision n'est pas une action, au final, c'est bien par son intermédiaire que l'action se réalise et que le coupable est

condamné. Dès lors, en quoi ce cas est-il différent de celui de l'homme qui muselle un animal par sa voix, ce qui est considéré comme une action parce que cette parole a une conséquence concrète ?

6. L'explication est la suivante. Les Tossafot ne veulent pas dire qu'un homme est puni du fait d'une action réalisée par d'autres personnes, dont il a uniquement été la cause première et l'origine. Et, la raison en est bien claire. Un homme ne peut recevoir la flagellation qu'en punition d'une action qu'il a réalisée lui-même^(25*). Or, en l'occurrence, il n'a fait aucune action et il a seulement conduit l'animal à relever la tête et à moissonner sans brouter. On ne peut donc pas flageller un homme du fait d'une action qu'un animal réalise à cause de lui.

(25) C'est ce que dit le commentaire de Rachi. Par contre, le Ramban, dans le Mil'hémet Hachem sur le traité Sanhédrin 65b, écrit : "En effet, que possède la vision ? Le verdict résulte de leur parole et non de leur vision, car ils n'avaient jamais vu ce qu'ils disaient, puisqu'ils étaient des témoins mensongers". Et, le Rif constate : "Ils

auraient pu voir". Selon le commentaire de Rachi, l'expression : "Ils auraient pu voir" signifie que ces faux témoins sont punis pour un mensonge lié à la vision.

(25*) On consultera le traité Chabbat 153b qui dit : "Il accomplit une action par son corps".

Voici, en fait, ce que les Tossafot veulent dire ici. Lorsqu'un homme accomplit une action par sa parole, dans la mesure où il ne fait que parler, cette action doit être considérée comme le prolongement de sa parole, dont elle est partie intégrante, une émanation. En pareil cas, il ne s'agit pas d'une simple parole, mais bien d'une parole portant en elle une action. Ceci peut être rapproché de l'action réalisée par un homme que l'on aurait délégué pour la faire, en particulier selon l'avis qui considère qu'en pareil cas, seule l'action proprement dite est effectuée pour le compte de celui qui délègue⁽²⁶⁾.

C'est le sens des propos de Rabbi Yo'hanan : "en bougeant la bouche, on fait une action". Quand un animal est muselé par la voix de l'homme, il y a bien là une action, de la part de cet homme. En effet, l'homme doit bouger la bouche pour émettre un son,

ce qui est effectivement une action concrète ou, en tout cas, s'y apparente. L'action de l'animal est donc bien le prolongement du fait de bouger la bouche.

Néanmoins, il n'en est ainsi que pour la parole. En revanche, quand une action découle de la pensée, qui est spirituelle, elle n'en est pas le prolongement, n'est pas en relation avec elle. Bien au contraire, elle en est complètement séparée, comme on l'a dit. Ceci peut être rapproché de la mission confiée à quelqu'un, supposant une proximité entre celui qui mandate et celui qui est délégué, ainsi qu'il est dit : "tout comme vous avez vous-même contracté l'alliance, votre émissaire doit l'avoir fait également^(26*)".

De ce fait, les témoins mensongers, qui "voient" ce dont ils font état, génèrent effectivement une action, mais celle-ci ne peut pas^(26**)

(26) Voir le début du Léka'h Tov du Rav Y. Engel.

(26*) Traité Kiddouchin 41a.

(26**) Une telle application est si forte qu'elle peut faire disparaître ce

qui existe, par exemple pour ce qui concerne les évaluations, comme le dit le traité Ara'hin, chapitre 1, à la Michna 3.

s'additionner à leur vision pour qu'elle soit elle-même considérée comme une action.

7. La différence qui vient d'être déterminée entre la pensée et la parole existe uniquement chez l'homme ici-bas, car ses actions sont extérieures à sa personnalité. Sa pensée, qui est morale, ne leur est donc pas proche, ne leur est nullement liée, à la différence de la parole.

En revanche, le Saint béni soit-Il agit et crée par Sa pensée. La différence porte alors uniquement sur la manière de créer. La Pensée, étant plus cachée, est à l'origine des mondes spirituels, eux-mêmes cachés, alors que la Parole, plus clairement révélée, crée ce monde matériel⁽²⁷⁾.

Il en résulte que la pensée, telle qu'elle est ici-bas, ne peut nullement être comparée à celle de D.ieu, qu'il est impossible de les mettre en équivalence. La pensée de l'homme n'a aucun effet sur son prochain. Sa parole, par contre, peut imposer une action, comme on l'a vu au paragraphe 4. Elle est donc effectivement comparable à la Parole du Saint béni soit-Il, si l'on peut s'exprimer ainsi.

Certes, la parole humaine n'est pas totalement identique à celle de D.ieu, car : "la Parole du Saint béni soit-Il est considérée, à proprement parler, comme une action, puisque celle-ci est réalisée grâce à elle et par son intermédiaire"^(27*). En revanche, la parole de l'homme est seulement la cause de l'action. Elle

(27) Selon les termes de la Kaballa et de la 'Hassidout, comme l'expliquait le texte, dans le paragraphe 1 ci-dessus, la pensée crée les mondes cachés et la parole, les mondes révélés, selon, notamment, le Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna, au chapitre 11, le Torah

Or, aux pages 69d et 71a, le Likouteï Torah, Parchat Balak, page 67c et suivantes, Chabbat Chouva, à la page 66b.

(27*) Voir, à ce propos, les notes 10* et 13, ci-dessus.

ne la réalise pas. L'une et l'autre n'en restent pas moins comparables, du point de vue de l'action⁽²⁸⁾.

8. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre les raisons des différences entre le repos de l'action pendant le Chabbat, d'une part, le repos de la parole et de la pensée, d'autre part.

Le verset précise pour quelle raison on doit se reposer pendant le Chabbat : "car c'est en six jours que D.ieu a fait". C'est pour cela qu'un homme doit alors s'abstenir d'agir. Il est clair que, quand D.ieu se reposa et ne créa pas les mondes, Il le fit à la fois par la pensée⁽²⁹⁾ et par la parole. Néanmoins, chez l'homme, la pensée et la parole ne suscitent pas d'action. S'abstenir de penser et de parler ne peut donc pas faire partie de l'Interdiction d'effectuer un travail.

Malgré tout, un certain rapport existe entre la parole de l'homme et celle du Saint béni soit-Il. En effet, l'homme qui parle peut induire une action, comme on l'a dit. Nos Sages qui proscrivent ce qui s'apparente aux Interdictions de la Torah, applique donc également à la parole la règle : "fais le Chabbat comme D.ieu".

Certes, les Sages ne demandent pas de s'abstenir uniquement des paroles conduisant à l'action, mais aussi de celles qui se rapportent au travail et aux actes profanes. En apparence, comment les interdire en application du principe: "fais le Chabbat comme D.ieu" ?

En fait, la parole de l'homme s'apparente quelque peu à celle de D.ieu, de par sa nature, qui est matérielle et donc proche de l'action. De ce fait, les Sages ont interdit aussi les

(28) Voir, à ce sujet, la longue explication de la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à cette référence, soulignant qu'il est dit, à ce propos : "Car Mes Pensées ne sont pas vos pensées". La parole, en revanche, est, jusqu'à un certain point comparable à celle de

D.ieu. On consultera ce texte et l'on verra aussi le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 17c-d et le Or Ha Torah, Bamidbar, à partir de la page 95.

(29) Voir, ci-dessus, le paragraphe 1 et la note 9*.

paroles qui ne conduisent pas à l'action. Par nature, en effet, ces paroles auraient pu conduire à l'action, même si, concrètement, ce n'est pas le cas.

On trouve un exemple de ce qui vient d'être exposé dans la Hala'ha, à propos de la notion, précédemment évoquée, d'interdiction qui n'implique pas une action concrète. On sait que selon le Maguid Michné⁽³⁰⁾, commentant le Rambam, une interdiction pouvant être transgressée par une action concrète est punie de flagellation également quand elle est transgressée sans que cette action se soit produite. Les derniers Sages⁽³¹⁾ précisent que ce principe s'applique quand on transgresse l'interdit par une parole, parce que celle-ci est

proche de l'action. En revanche, s'il n'y a pas eu de parole, mais seulement la pensée de la faute, par exemple dans le cas de celui qui conserve du 'Hamets à Pessa'h, avec l'intention de le garder, on ne sera pas puni de flagellation.

On peut donner, à ce propos, l'explication suivante. Une telle parole n'a pas été à l'origine d'une action⁽³²⁾. Pour autant, elle constitue elle-même une certaine forme d'action⁽³³⁾. Elle aurait donc pu provoquer une action, ce qui justifie la punition, comme si cette action avait été effective. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la pensée de la faute, qui n'a rien de commun avec l'action et qui ne peut donc pas lui être apparentée. C'est pour cette raison que les Sages ont instauré le repos de

(30) Lois de la location, chapitre 13, au paragraphe 2.

(31) Noda Bihouda, seconde édition, partie Ora'h 'Haïm, au chapitre 76. Melo Ha Roïm, à l'article : "Interdiction qui n'implique par une action", au paragraphe 8.

(32) Selon plusieurs des derniers Sages, cités par le Sdei 'Hemed, tome 2, partie *Lamed*, principe 12, le Maguid Michné estime aussi que la

parole est nécessaire, en fonction de la distinction qui est introduite par les Tossafot, étant à l'origine de l'action. Néanmoins, le Sdei 'Hemed dit encore, à la même référence, que la formulation du Maguid Michné permet d'établir qu'il ne retient pas une telle distinction.

(33) Selon le Noda Bihouda, à la même référence.

la parole, en application du principe : “Fais le Chabbat comme D.ieu”, comme on l’a dit.

La pensée de l’homme, par contre, n’a rien de commun avec celle de D.ieu. Les Sages n’ont donc aucune raison de l’interdire. Pour autant, l’homme vertueux dépasse la stricte ligne de la Loi⁽³⁴⁾ dans le but de s’attacher à D.ieu. Il s’interdira donc la pensée qui est liée à l’action, puisque D.ieu Lui-même se reposa de Sa Pensée et qu’il désire adopter Ses voies et Ses Attributs, “tout comme Il est

Lui-même..., sois-le également”. De ce fait, un tel homme se reposera également par la pensée⁽³⁵⁾.

9. Ce qui vient d’être dit permettra de répondre aux questions posées, au paragraphe 3, sur les propos de l’Admour Hazaken, à la conclusion du Tanya. Voici ce que veut dire l’Admour Hazaken :

A) Il explique pourquoi il est interdit “d’avoir la moindre discussion inutile, ce qu’à D.ieu ne plaise”.

(34) Voir le traité Nidda 17a, les Tossafot à la même référence. Néanmoins, un homme vertueux peut l’être à différents niveaux. Comme l’expliquent les Tikounim, cités par le Tanya, à la fin du chapitre 10 : “Qui est l’homme vertueux ? Celui qui adopte un comportement vertueux envers son Créateur”. On verra la note 43, ci-après.

(35) Ceci peut être comparé à ce qui est expliqué dans le Likouteï Si’hot, tome 15, à la fin de la seconde cause-rie de la Parchat Réeh, à propos de : “Vous vous attacherez à Lui”, l’Injonction de s’attacher au Saint béni soit-Il. C’est pour cela que l’on prodigue des bienfaits comme le fit le Saint béni soit-Il, y compris dans une situation où, d’une manière intrin-

sèque, on ne serait pas tenu de le faire. On peut expliquer que : “Vous vous attacherez à Lui”, étant une Injonction, ne décrit pas l’attachement véritable, comme le précise la causerie précédemment citée, au paragraphe 10, dans la note 56. C’est la raison pour laquelle cet attachement conduit uniquement à prodiguer des bienfaits, alors que l’homme peut s’identifier au comportement du Saint béni soit-Il sans pour autant faire abstraction de sa propre personne. L’attachement de l’homme vertueux, en revanche, suppose une soumission totale. A ce stade, on agit effectivement : “comme le Saint béni soit-Il”, y compris dans les domaines en lesquels on ne peut pas s’identifier à Lui, du fait des limites de sa personnalité.

B) Il précise pourquoi ceci concerne uniquement la parole, mais non la pensée. C'est pour cela qu'il fait mention de la parole, alors qu'il ne cite même pas la pensée.

Il précise donc que la dimension profonde de : "Garde" est : "le repos de paroles matérielles, tout comme D.ieu se reposa des dix Paroles par lesquelles Il créa les cieux et la terre matériels". A ce propos, il indique ceci :

A) Une précaution particulière est nécessaire, concernant la parole de l'homme, car celle-ci est matérielle et elle peut donc induire l'action. En ce sens, elle est, pour ainsi dire, comparable à la Parole de D.ieu, proche de l'action, par laquelle furent créés les cieux et la terre matériels. Il est nécessaire de se "reposer des paroles", qui sont "matérielles"

B) Il n'en est pas de même, en revanche, pour la pensée,

laquelle, chez l'homme, n'est pas proche de l'action. Elle ne peut donc pas être comparée à la Parole du Saint béni soit-Il, par laquelle furent créés les mondes spirituels.

10. Ceci est peut-être le moyen de faire le lien entre la conclusion du Tanya et son début, ainsi qu'il est dit : "le début est lié à la fin". Le début de ce texte dit, en effet : "On la fait jurer d'être un Tsaddik".

On connaît la question⁽³⁶⁾ qui est posée, à ce sujet : "En quoi ce serment, 'sois un Tsaddik', prononcé par l'âme, a-t-il un effet sur le corps et le mauvais penchant ? L'âme n'en possède pas pleinement la maîtrise. En outre, le corps et le mauvais penchant n'existent pas encore". Le Tséma'h Tsédek explique⁽³⁷⁾ que, grâce à ce serment, "on révèle et l'on éclaire, en la partie de l'âme se trouvant dans le corps, son *Mazal*"⁽³⁸⁾, ce qui veut dire que ce serment suscite des forces cachées, qui

(36) Résumés et notes sur le Tanya, à partir de la page 48.

(37) Résumés et notes sur le Tanya, à la page 50. On consultera cette lon-

gue explication et d'autres références encore.

(38) Résumés et notes sur le Tanya, au début de la page 52.

entourent l'homme et illuminent la partie de l'âme qui est investie en son corps. C'est ainsi qu'il peut surmonter son corps et son mauvais penchant⁽³⁹⁾.

Ainsi, le début du Tanya souligne également le rapport qui existe entre la parole et l'action, puisqu'il évoque un serment, prononcé par la parole mais considéré comme une action, celle à laquelle l'homme s'engage en le formulant^(39*), puisqu'il est alors tenu de s'y astreindre⁽⁴⁰⁾, comme on l'a dit à propos de la parole du roi.

Les trois catégories qui viennent d'être définies, concernant les travaux du Chabbat, peuvent aussi être formulées selon les termes de la 'Hassidout.

Nos Sages disent⁽⁴¹⁾ que : "les paroles des Sages sont chéries, au-delà de celles de la Torah". En effet, les paroles de la Torah sont des Injonctions divines, qu'un homme est tenu de mettre en pratique. Celui qui accomplit les Mitsvot fait ainsi la preuve de son lien avec le Saint béni soit-Il, en se conformant à ce qui lui a été explicitement prescrit.

(39) Il est expliqué, à la page 57 : " 'On le fait jurer (*Machviin*) doit être rapproché de: 'Il rassasie (*Masbya*) la volonté de tout être vivant' ", ce qui veut dire que le serment prononcé par l'homme lui insuffle les forces nécessaires pour lutter contre le mauvais penchant.

(39*) Nos Sages précisent, en effet, comme le rappelait le paragraphe 5 : "sauf celui qui a juré...", bien qu'ils fassent référence au serment : "Je mangerai" ou : "Je ne mangerai pas", ce qui veut dire que, par ce serment, l'homme se lie à l'action qu'il réalise. Selon les termes de la Hala'ha, dans le traité Be'horot 10a, "son interdiction par serment confère une importance à

l'action de manger". On verra, sur ce sujet, le Tsafnat Paané'h, principes, à cet article.

(40) Voir le Likouteï Torah, Chemini Atséret, à partir de la page 83b. A propos de la conclusion de l'alliance, on consultera, notamment, le Torah Or, à la page 13c et le Likouteï Torah, Nitsavim, à la page 44b.

(41) Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 1, au paragraphe 4, traité Sanhédrin, chapitre 11, au paragraphe 4, traité Avoda Zara, chapitre 2, au paragraphe 7 et Midrash Chir Hachirim Rabba sur le verset 1, 2 : "Ils sont meilleurs que le vin", au paragraphe 2.

Néanmoins, la relation avec D.ieu par l'intermédiaire des paroles des Sages est plus profonde que cela. Un homme ne se contente pas de ce que la Torah lui a interdit, mais il adopte une position plus rigoriste, se fixe des limites et des barrières. Il atteste ainsi de son désir profond, de son plaisir intense de mettre en pratique les Mitsvot. Son attachement avec le Saint béni soit-Il est donc réellement plus profond⁽⁴²⁾.

Pour autant, un tel homme possède encore une existence intrinsèque, même si sa volonté et son désir sont investis en la Divinité. Le stade supérieur est donc celui de l'homme vertueux, en particulier celui duquel il est dit : "Qui est l'homme vertueux ? Celui qui adopte un comportement vertueux envers son Créateur, plus que envers lui-

même et qui fait don de sa propre personne"⁽⁴³⁾, perdant ainsi toute conscience de sa propre existence, jusqu'à consacrer sa vie au plaisir qu'il procure au Créateur.

Ces trois stades du service de D.ieu correspondent à trois niveaux de révélation céleste, du plus haut vers le plus bas :

A) La pensée ne laisse pas de place à ce qui lui est extérieur. Elle est à l'origine des mondes cachés, profondément soumis à leur source⁽⁴⁴⁾.

B) La parole fait une place au monde qui, selon sa perception, pense avoir une existence intrinsèque. Néanmoins, la création lui impose une descente, une mutation, qui en fait une action⁽⁴⁵⁾. En effet, la parole, de manière intrinsèque, accorde effectivement une place à l'autre.

(42) Voir le Likouteï Torah, Parchat Matot, à la page 85a selon lequel les précisions des Sages mettent en éveil le "grand amour". On consultera ce texte.

(43) Zohar, tome 2, à la page 114b et tome 3, à la page 222b. Introduction du Tikouneï Zohar, à la page 1b. Voir aussi le Tanya au chapitre 10.

(44) Voir, en particulier, le Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna, à la référence citée auparavant, le Torah Or, à la page 71a, le Likouteï Torah, Parchat Balak et Chir Hachirim, précédemment cités.

(45) Voir la séquence de discours 'hasidiques de 5666, à la référence précédemment citée.

Néanmoins, son but est de révéler la Divinité. Or, il s'agit, en l'occurrence, de créer un monde en lequel la Présence de D.ieu n'est pas une évidence. C'est pour cette raison que la parole doit être transformée en action.

C) L'action est la dimension la plus superficielle de la force divine investie dans la création. Elle est donc séparée, si l'on peut s'exprimer ainsi, afin de s'introduire, à proprement parler, dans les mondes⁽⁴⁶⁾.

12. Ceci nous permettra de comprendre les trois principes qui ont été énoncés à propos du Chabbat.

Quand un homme s'attache à D.ieu en pratiquant les Mitsvot, par son action, d'une manière concrète, il suscite

uniquement une unification superficielle et il ne ressent donc que l'aspect le plus extérieur de la Divinité. De ce fait, il perçoit le repos divin dans l'action concrète, c'est-à-dire la dimension la plus extérieure de ce repos. C'est la raison pour laquelle le repos prescrit par la Torah porte uniquement sur l'action.

Un attachement à D.ieu plus profond, tel qu'il est réalisé par les propos des Sages, permet d'obtenir un éclairage du Divin plus évident et de se lier à la Parole céleste. Dès lors, on perçoit le repos divin également dans la Parole.

Et, une précision peut être donnée, à ce sujet. Quand on s'attache à D.ieu, "le serviteur du Roi est un roi"⁽⁴⁷⁾ et sa parole, de laquelle il est dit

(46) On sait que les trois mondes, Brya, Yetsira et Assya correspondent à la pensée, à la parole et à l'action, selon le Torah Or, à la page 75b et le Likouteï Torah, Parchat Balak, à la référence précédemment citée. On verra, notamment, la longue explication du Or Ha Torah, Parchat Vaét'hanan, à partir de la page 217.

(47) Midrash Tan'houma, chapitre 96, au paragraphe 13, cité par le commentaire de Rachi sur le verset Beaalote'ha 12, 8. Sifri, Devarim, au chapitre 6. Midrash Béréchit Rabba, chapitre 16, au paragraphe 3. En revanche, le traité Chevouot 47b dit : "le serviteur du roi est 'comme' un roi".

que : “la parole du roi est l’autorité”, est considérée comme une action. Ainsi, disent nos Sages(48), “le Juste décide et le Saint béni soit-Il entérine”. Bien plus, les Sages affirment(49) aussi que : “la parole des Justes est une action”.

L’homme vertueux est celui qui ne possède aucune existence intrinsèque. Il perçoit donc également la Pensée de D.ieu, qui ne fait pas de place pour une autre existence que la Sienna. Un tel

homme écarte donc aussi la pensée du travail, car son attachement à D.ieu lui permet de ressentir le repos divin également dans la Pensée⁽⁵⁰⁾.

13. Ceci nous permettra de comprendre pourquoi, à la conclusion du Tanya, l’Admour Hazaken définit, tout d’abord, la dimension profonde de : “souviens-toi”, qui est : “la ferveur de la prière, pour s’attacher au D.ieu unique”. En effet, il apporte ainsi une précision supplé-

(48) Voir les traités Chabbat 59b, Ketouvoth 103b, Sotah 12a et le Midrash Tan’houma, Parchat Vayéra, au chapitre 19.

(49) Midrash Léka’h Tov, Parchat ‘Hayé Sarah, chapitre 23, au paragraphe 12.

(50) Le Likouteï Torah, Chabbat Chouva, à la page 66c et d’autres textes précisent que, pendant le Chabbat, “la parole est interdite, mais la pensée est permise”, parce que D.ieu se repose de Sa Parole, en ce jour et les mondes tirent alors leur vitalité de la Pensée, c’est-à-dire de Brya. Ceci justifie que la pensée soit autorisée, en ce jour. Cette explication ne contredit pas ce qui a été exposé dans le texte, car il est bien clair que le repos s’entend à tous les niveaux, y compris par la pensée. Comme l’ex-

plique, dans une parenthèse, le Likouteï Torah précédemment cité : “les mondes cachés reçoivent alors une élévation encore plus importante”. On verra notamment, dans le Likouteï Torah, Parchat Emor, le discours ‘hassidique intitulé : “Mes Chabbats” et dans le Torat ‘Haïm, le discours ‘hassidique intitulé : “Souviens-toi du jour du Chabbat”, qui distinguent le “Chabbat supérieur” du “Chabbat inférieur”. On consultera ces textes. Néanmoins, chez l’homme, ici-bas, seul le repos de la parole est ressenti, car c’est d’elle qu’émane l’existence. Pour autant, celui qui a un comportement vertueux saura ressentir également le repos de la pensée, comme le montrait la note 9*.

mentaire sur la nécessité, pour l'homme de se reposer des paroles matérielles, "tout comme D.ieu s'est reposé", bien que : "la Parole du Saint béni soit-Il est considérée comme une action". Car, l'homme qui est attaché au D.ieu unique ressent le repos de D.ieu par la Parole.

Malgré cela, le texte préconise le repos de la parole, mais non celui de la pensée, car "la Torah prend en compte le cas majoritaire, alors que l'attachement à D.ieu atteint par l'homme vertueux est réservé à une élite⁽⁵¹⁾.

(51) L'Admour Hazaken explique, tout d'abord, la dimension profonde de : "Souviens-toi" afin de préciser de quelle manière on doit se reposer de la parole. En effet, c'est en s'attachant au D.ieu unique que l'on peut écarter résolument toute parole inutile. De fait, le Kountrass Ets 'Haïm explique, à partir du chapitre 7 que, pour réaliser l'Unification inférieure de la

manière qui convient, il est nécessaire de ressentir l'Unification supérieure. Comme le montre le Torah Or, à la page 70c, "Garde" et "Souviens-toi" correspondent effectivement à l'Unification inférieure et à l'Unification supérieure. Pour autant, on sait que le service de D.ieu réellement basé sur l'Unification supérieure n'est accessible qu'à une élite.