(1984) תְּרוּמָה

Analyse précédente de la 1ère partie du livre de שְׁמוֹת à propos des שׁוֹבָבִים qui rassemblent toutes les *Sidrot* depuis le début de שְׁמוֹת jusqu’à la fin de מִּשְׁפָּטִים.

Entre autres choses, ce qui se dégage c’est que l’objectif de la sortie d’Egypte et de l’accomplissement des promesses concernant la sortie d’Egypte, était de revenir au pays des Patriarches et avec pour objectif ce qui se dévoile de la Parashah de תְּרוּמָה:

Construire le בֵּית הַמִּקְדָּשׁ.

Bien entendu pour construire le בֵּית הַמִּקְדָּשׁ il faut construire Jérusalem d’abord. Et pour construire Jérusalem, il faut conquérir le pays d’abord...etc., et il y a donc tout un programme qui a son point culminant dans la construction בֵּית הַמִּקְדָּשׁ.

En particulier un Midrash (Rabba ou Tan’houmah) qui dit que dès qu’Israël au pied du Sinaï (Parashah יִתְרוֹ) a dit : כֹּל אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה, immédiatement Dieu a dit à Moïse :

וְיִקְחוּ-לִי תְּרוּמָה

וְעָשׂוּ לִי, מִקְדָּשׁ; וְשָׁכַנְתִּי, בְּתוֹכָם

Dès qu’Israël accepte le principe d’être le peuple de la תּוֹרָה (et non pas accepter la תּוֹרָה c’est un autre thème) alors le premier message que Moïse a transmis à Israël au Sinaï c‘était :

וְאַתֶּם תִּהְיוּ-לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים, וְגוֹי קָדוֹשׁ:

*« Et vous serez pour Moi un royaume de prêtres et une nation de la sainteté ».*

Nous avons étudié une fois un texte du Rav ‘Harlap à ce propos qui indique que la 1ère partie de ce verset-programme וְאַתֶּם תִּהְיוּ-לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים se rattache précisément à la תְּרוּמָה, mais se rattache au rôle d’Israël par rapport au reste des nations de l’humanité.

*« Et vous serez pour Moi une société où chacun est roi des* כֹּהֲנִים *pour les autres nations…* »

C’est la définition d’Israël dans sa spécificité propre, dans son  בֵּית הַמִּקְדָּשׁ à lui.

Et nous savons ensuite ce qu’en diront les grands Prophètes, en particulier Isaïe, que le בֵּית הַמִּקְדָּשׁ est celui d’Israël, mais comme tel, en tant que tel il est aussi « *Bet Tefilah yikaré lekhol haamim* »

Il y a donc deux fonctions : c’est ce qui fait la difficulté d’être Israël.

Ceux qui étudient les problèmes de l’identité d’Israël dans sa difficulté d’être arrivent difficilement à maîtriser ce thème qu’il y a une dimension qui va vers l’universel et une dimension de spécificité.

La formule la plus simple je crois pour indiquer ce problème, c’est que la spécificité d’Israël est précisément d’être universel.

Nous allons retrouver dans l’étude de la Parashah de תְּרוּמָה cette différence de relation et les pièges, les dangers, les risques, qu’il y a dans cette difficulté de relation qui définit le rôle d’Israël par rapport à l’ensemble de l’humanité.

Nous comparerons deux textes différents à propos de la même מִצְוָה que nous avons dans le livre de שְׁמוֹת. D’une part le texte de תְּרוּמָה et ensuite le début de Parashahוַיַּקְהֵל à travers l’enseignement du Zohar à ce sujet.

Retenons ce 1er thème :

Les récits que nous allons lire concernent l’entreprise de la construction du מִּשְׁכָּן, c’est à dire l’endroit de la résidence. Le מִּשְׁכָּן est une préfiguration du מִּקְדָּשׁ. מִּשְׁכָּן lieu de résidence de la שְׁכִינָה la présence divine. En préfiguration du בֵּית הַמִּקְדָּשׁ qui est la maison du sanctuaire qui sera construite à Jérusalem.

Analyse d’introduction :

בֵּית הַמִּקְדָּשׁ que l’on traduit par « temple » mais le mot reste imprécis – le בֵּית הַמִּקְדָּשׁ c’est sanctuaire dans le sens strict – la maison où se dévoile la valeur de sainteté בֵּית הַמִּקְדָּשׁ.

Entre autres fonctions, à travers le Midrash, quelle est l’importance du בֵּית הַמִּקְדָּשׁ dans l’histoire d’Israël et dans l’histoire de l’humanité toute entière et à l’intérieur de la cohérence de l’enseignement de la תּוֹרָה, cela nous permettra de comprendre ce que disent de nombreux Midrashim que le jour où le מִּשְׁכָּן - en préfiguration du בֵּית הַמִּקְדָּשׁ -  a été construit est un jour plus grand que celui de la création du monde.

On pourrait croire à un style exagéré du Midrash mais nous verrons qu’il y a plus que cela.

Dans la 2ème partie de l’étude nous verrons qu’il y a 2 programmes pour la construction du מִּשְׁכָּן. C’est la question de savoir qui doit construire le מִּשְׁכָּן, qui doit participer à sa construction, et à partir de quelles valeurs prises dans l’existence du monde depuis son commencement jusqu’à ce temps-là de la sortie d’Egypte où le מִּשְׁכָּן a pu enfin être construite ; et ce à tous les niveaux : premièrement les matériaux.

C’est pourquoi, la תּוֹרָה va nous désigner très précisément les matériaux avec les noms qui les définissent et les significations de valeurs qui les représentent  et donc à partir de quelles valeurs de l’identité humaine le מִּקְדָּשׁ peut apparaître. Nous verrons qu’il y a deux programmes.

Cela m’amène en 2ème remarque à parler du plan de la 2ème partie du livre de שְׁמוֹת.

La 1ère partie met en évidence l’objectif de la sortie d’Egypte parce que le temps est venu enfin depuis le commencement de l’histoire du monde de construire enfin un מִּקְדָּשׁ. Il y aura une interruption de 40 ans dans le désert pour les raisons que l’on apprend dans la תּוֹרָה à propos de la Parashah de כִּי-תִשָּׂא et la faute du veau d’or qui retarde de 40 ans l’entrée en אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל pour l’accomplissement ultime du programme des promesses, c’est-à-dire la construction du מִּקְדָּשׁ.

La 2nde partie du livre de שְׁמוֹת toute entière qui comporte 5 *Sidrot* est consacrée toute entière à ce problème de la construction du מִּקְדָּשׁ au niveau de sa préfiguration provisoire durant les 40 ans du désert où il est מִּשְׁכָּן.

C’est d’abord la *Sidra* de תְּרוּמָה et de תְּצַוֶּה où nous avons toutes les prescriptions pour l’agencement de ce מִּשְׁכָּן, et ensuite la *Sidra* de כִּי-תִשָּׂא qui continue ces prescriptions avec la grande parenthèse qui va s’ouvrir sur le récit de la faute du veau d’or.

Ensuite, les *Sidrot* deוַיַּקְהֵל et de פְקוּדֵי qui reprendront tout le problème de la construction du מִּשְׁכָּן dans sa réalisation : comment cela a-t’il été fait après la faute du veau d’or.

Les 2 premières *Sidrot* de תְּרוּמָה et de תְּצַוֶּה c’est le projet de la construction du מִּשְׁכָּן apriori de la faute qui va advenir bien qu’on l’attende pas comme fatalité mais qui est un peu pressentie, la faute du veau d’or qui va introduire une brisure, une interruption, une parenthèse.

Alors ce 1er projet va changer d’objectif et va être endommagé après la faute du veau d’or et nous avons deux autres *Sidrot* וַיַּקְהֵל et פְקוּדֵי qui reprennent le récit de la réalisation de ce que sera le מִּשְׁכָּן à postériori de la faute, avec en particulier l’émergence d’une des fonctions du מִּשְׁכָּן qui n’était pas tellement annoncé au début dans le 1er projet mais qui va être plus importante et occuper une plus grande place: la fonction d’expiation.

Vous devinez que énormément de thèmes se greffent et sont impliqués par cet enseignement de la תּוֹרָה et nous en choisirons quelques uns.

Définition du mot de תְּרוּמָה:

תְּרוּמָה = une offrande par laquelle on participe à quelque chose

Il y a deux verbes différents que l’on peut citer à propos du terme de תְּרוּמָה.

La racine du mot au niveau du מִקְרָא c’est לְהָרִים qui signifie prélever. En prélevant, élever. C’est quelque chose que l’on prélève de ce que l’on possède pour le consacrer à.

Rashi dit :הַפְּרָשָׁה c’est à peu près le même sens. Lorsqu’on prend la חַלָּה, la בְּרָכָה c’est לְהַפְּרִישׁ– mettre de côté – consacrer. Le mot de פְּרוּשִׁיםc’est la même racine : ceux qui du dedans du peuple sont arrivés à un certain degré, se consacrent plus à la pureté « plus » sans se séparer : on les appelle les פְּרוּשִׁים.

Ensuite, à partir du mot de תְּרוּמָה on a construit un 2ème verbe: יִתְרוֹם qu’on emploie dans la langue moderne pour dire « contribuer à » – « participer à » – « apporter une תְּרוּמָה».

Faites attention à ces deux niveaux linguistiques.

Nous verrons le verset important de :

וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם

*Ils feront pour Moi un sanctuaire et je résiderai parmi eux.*

Le mot de מִּשְׁכָּן se rattache à la racine לִשְׁכּון qui a énormément de sens en hébreu mais dont le sens principal est : le lieu qui est suffisamment préparé pour qu’une présence apparaisse. En français « le lieu de la résidence » mais c’est un terme français qui est assez imprécis.

Et le mot important c’est שְׁכִינָה d’une part et d’autre part le מִקְדָּשׁ.

Finalement la tradition a retenu l’expression « בֵּית הַמִּקְדָּשׁ» : lieu de la sainteté.

Q : Pourquoi n’a-t’on pas appelé tout de suite le מִּשְׁכָּן « מִקְדָּשׁ» ?

R : parce que apriori il était provisoire. De toutes les façons leמִקְדָּשׁ a pour fonction d’être מִּשְׁכָּן.

D’après ce verset même : וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם

Mais étant donné que va se creuser un temps provisoire, ce temps de nomadisme entre le יֵשׁ de l’Egypte et le יֵשׁ d’Israël. Il y a un monde ancien, révolu, préhistorique, qui était cette civilisation égyptienne et ce יֵשׁ s’est disqualifié par sa propre saturation de violence et on va construire un autre יֵשׁ qui sera le יֵשׁ de l’entrée dans le pays de Kenaan qui va devenir le pays d’Israël. On va quitter la vocation de Joseph dont la tentative était de sanctifier ce יֵשׁ ancien de la civilisation égyptienne pour prendre la vocation de Judah qui est de construire le יֵשׁ de la vocation d’Israël de façon totalement différente, non plus en relation avec l’humanité extérieure mais dans la spécificité propre de l’identité d’Israël.

Entre ce יֵשׁ -ci et ce יֵשׁ -là, il y a עַיִן, un temps vide : le désert. Pour passer de ce יֵשׁ ancien au יֵשׁ à venir, il faut passer par cet עַיִן. Alors le מִּשְׁכָּן c’est le מִקְדָּשׁ du עַיִן, alors que le מִקְדָּשׁ c’est le מִּשְׁכָּן du יֵשׁ...

Q : On ne peut donc pas dire que c’est le même degré de sainteté ?

R : C’est le même degré de sainteté. Cette génération-là était très privilégiée, c’est une génération très calomniée. En français, on a l’habitude de penser à « la génération du désert » comme la génération condamnée à l’avance. En réalité, c’est une génération que la tradition a défini à la hauteur où elle était avec ses qualités et ses défauts comme une génération de grands. On l’appelle : « דֵּעַהדּוֹר » - « la génération de la connaissance ». Il faut juger les événements d’après ce principe.

En particulier Maïmonide y a beaucoup insisté, mais on le retrouve chez tous les commentateurs, surtout Judah Halévi dans le Kouzari, où un chapitre entier traite de la faute du veau d’or. Et c’est là qu’il nous donne une argumentation très solide à ce niveau : c’est le fait qu’il faut juger la grandeur d’une faute à ses propres mesures : une faute est grande parce que l’homme qui la porte était grand.  C’est une génération exceptionnelle ! C’est elle qui a mérité la sortie d’Egypte, c’est elle qui a mérité et fait que cela soit possible, c’est elle qui a mérité la révélation de la תּוֹרָה : c’est « דֵּעַהדּוֹר ». Par conséquent, elle est éprouvée au niveau où elle se trouve. En hébreu « הַמִדְבַּרדּוֹר » ne peut pas avoir ce sens péjoratif des pastiches de la bible, c’est autre chose. Cela ne veut pas dire qu’il n’y a pas eu d’échec, mais c’est un échec glorieux.

Je ne pense pas à la génération contemporaine, mais elle vit des interpellations à tous les niveaux qui sont à peu prés du même ordre. Il y a des interpellations qui sont finalement des interrogations. Mais il arrive que l’interrogation devienne un interrogatoire, et alors ce qui se dévoile par l’interrogatoire peut faire penser à un échec au plus bas niveau alors qu’en réalité il s’agit d’un échec au plus haut niveau.

Il y a un passage de la גְּמָרָא qui discute très sérieusement de savoir si הַמִדְבַּרדּוֹר a droit au עוֹלָם הַבָּא au monde à venir.  Il y a les 2 opinions.

Un commentaire explique qu’ils n’ont pas droit parce qu’ils l’ont déjà eu leur עוֹלָם הַבָּא. C’est pourquoi c’est à ce niveau-là qu’il faut les juger. Il n’est pas question qu’ils aient notre « petit » עוֹלָם הַבָּא à nous.

Nous allons lire des versets du début de תְּרוּמָה et de פְקוּדֵי et ensuite je ferais une introduction sur la portée du Midrash en reprenant un thème qui me semble important et que nous essayerons de mettre en forme ce soir et le temps restant sera consacré à la question de savoir qui est capable de participer à la construction du מִּשְׁכָּן et à partir de quelles valeurs ?

Chapitre 25, verset 1 (25:1)

וַיְדַבֵּר יְהוָה, אֶל-מֹשֶׁה לֵּאמֹר

*Et Dieu parla à Moïse en disant.*

Je vous signale que nous avons 4 formules différentes pour introduire les commandements de la תּוֹרָה : וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים - וַיְדַבֵּר יְהוָה - וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים - וַיֹּאמֶר יְהוָה. Comment comprendre la différence de nature des commandements qui sont introduits par וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים ou וַיְדַבֵּר יְהוָה, וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים ou וַיֹּאמֶר יְהוָה ?

Ces 4 catégories sont des commandements de la תּוֹרָה. Et dans tous les פּוֹסְקִים et les שׁוּלחָן עָרוּך que nous avons des grands פּוֹסְקִים il n’y a aucune différence de dignités entre les 613 commandements. Cependant les commandements sont introduits par des formules différentes ?

וַיְדַבֵּר est une parole plus dure que וַיֹּאמֶר.

Une des clefs du Midrash : וַיְדַבֵּר c’est à travers la הָדִין מִּדָת. וַיֹּאמֶר c’est הָחֲכָמִים מִּדָת. אֱלֹהִים c’est הָדִין מִּדָת, יְהוָה est הָחֲכָמִים מִּדָת. Mais ne croyez pas que c’est si simple que cela. Il y a là un thème d’étude important mais je n’ai pas trouvé de commentaire à ce sujet.

וַיְדַבֵּר יְהוָה, אֶל-מֹשֶׁה לֵּאמֹר

[On voit l’humour de la formule du verset לֵאמֹר*...* וַיְדַבֵּר => הָדִין מִּדָת avec וַיְדַבֵּר et הָחֲכָמִים מִּדָת avec לֵאמֹר]

דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ-לִי תְּרוּמָה

*Parle aux enfants d’Israël* *Et ils prendront pour moi une contribution*

Nous étudierons la forme dans laquelle Moïse devait transmettre ce commandement à Israël, en particulier par le fait qu’il y a là une forme inhabituelle : la forme habituelle aurait du être :

וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵּאמֹר

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ***-*** דַּבֵּר אֶל

יִקְחוּ-לִי תְּרוּמָהאֲלֵהֶםוְאָמַרְתָּ

Cela aurait dû être proposé comme un commandement direct.

*Parles aux enfants d’Israël et tu leur diras : « prenez pour Moi une תְּרוּמָה»*

On étudiera pourquoi ce changement de forme et comment il peut contribuer à une compréhension plus profonde du sujet même de la תְּרוּמָה. D’après les commentateurs  on ne s’attend pas au verbe de וְיִקְחוּ mais וַיִּתְּנוּ. Si on demande à quelqu’un une תְּרוּמָה on lui dit : « Donne une תְּרוּמָה» et non pas « Prend un תְּרוּמָה».

מֵאֵת כָּל-אִישׁ אֲשֶׁר יִדְּבֶנּוּ לִבּוֹ, תִּקְחוּ אֶת-תְּרוּמָתִי

*De tout homme que son cœur porte à la générosité* *Vous prendrez Ma* תְּרוּמָה*.*

Ce תִּקְחוּ אֶת-תְּרוּמָתִי éclaire un peu la question de וְיִקְחוּ-לִי תְּרוּמָה

Il y a ici une indication particulière que c’est une מִצְוָה en particulier pour laquelle il faut une certaine כַּוַּנַה, i.e. une certaine intention. Celui dont l’intention n’est pas la générosité n’aura pas réalisé cette מִצְוָה de participer par la תְּרוּמָה à la construction du מִּשְׁכָּן. C’est un cas particulier.

C’est un problème pour lui-même de savoir si les מִצוֹת pour être valables et authentiques nécessitent une intention particulière ou pas.

Un acte est dénaturé s’il n’a pas son intention authentique. Ensuite, à travers l’histoire, la jurisprudence de la Halakha va juger que nous ne sommes plus capables de ce niveau d’authenticité et elle va donc habiliter [sans que ce soit une tolérance puisque la תּוֹרָה le prévoit comme authentique mais à un niveau plus faible d’authenticité] un acte même s’il n’est pas sous-tendu par l’intention d’authenticité.

Un tout petit exemple :

Exemple du Juif converti qui continue à circoncire son fils mais en changeant de *Kavanah* : non pas  parce que c’est une מִצְוָה mais par mesure d’hygiène (pudeur du juif assimilé). Dans tous les cas la circoncision est faite et est valable...

Sauf pour l’acte qui consiste dans l’intention, en particulier les מִצוֹת qui se font par la parole. Si je ne pense pas à ce que je dis je n’ai rien dit....

Si on étudie cette question pour la prière ou le שְׁמַע קרִיאָת on verra que même là la tolérance a été poussée au dernier degré. Même si je ne comprends pas ce que je dis, l’essentiel est de ne pas faire de faute en parlant. Le שְׁמַע קרִיאָת est authentique si je n’ai pas fait de faute. Ce n’est pas tant de comprendre ce que je dis (mon âme a compris et cela suffit…).

*25:3*

וְזֹאת הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאִתָּם:  זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת

*Et voici la תְּרוּמָה que vous prendrez d’eux* *de l’or de l’argent et du cuivre-bronze-airain*

[Eux - il s’agit ici de מֵאֵת כָּל-אִישׁ אֲשֶׁר יִדְּבֶנּוּ לִבּוֹ de *tout homme porté par son cœur*]

*25:4*

וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים

*Et des étoffes écarlates et rouges* (teintes à partir de la poudre d’un ver qui était rouge תוֹלַעַת)

*Et des tissus tressés de 6 fils et des peaux de chèvres...*

Et suit toute une énumération de matériaux propre à la construction du מִּשְׁכָּן. Au sens Pshat pour faire un מִּשְׁכָּן il faut d’abord des matériaux. De la même manière que pour faire une personne douée d’une âme, il faut un corps, c’est évident.

Mais il est évident aussi que le corps est le véhicule d’une âme et que par n’importe quel corps peut être le véhicule de n’importe quelle valeur âme, et que pas n’importe quelle âme ne vient dans n’importe quel corps. La שְׁכִינָה ne peut venir que dans un מִּשְׁכָּן approprié. Donc, il y a une science des matériaux du מִּשְׁכָּן, avec leur signification de valeur.

Je vais simplement vous indiquer un des Midrashim, qu’on reprendra dans l’étude des deux projets du מִּשְׁכָּן et qui se trouve sur un verset de la Parashah תְּרוּמָה:

Chapitre 26, verset 15 :

וְעָשִׂיתָ אֶת-הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים

Le Midrash dit ceci :

וְזֹאת הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאִתָּם:  זָהָב וָכֶסֶף, וּנְחֹשֶׁת

*Et voici laתְּרוּמָה que vous prendrez de ma part : de l’or de l’argent et de l’airain*.

:  זָהָב c’est la civilisation de Babel.

Et on trouve un verset qui définit Babel avec des valeurs d’or…

וָכֶסֶף : c’est la Perse. Effectivement puisqu’on trouve à propos de la Perse un verset qui fait allusion à ce que la valeur des valeurs des valeurs de cette manière d’être une civilisation s’appelle l’argent…

וּנְחֹשֶׁת***:*** c’est la Grèce***.***

Le terme de création n’est approprié que pour l’instant du commencement de l’apparition à l’être de ce qui n’était encore que néant.

Et une fois la matière première du monde créée, apparue à l’être, elle a été formée et agencée. Nous avons deux autres termes que le texte emploie : *יָּצָר* et *עָשָׂה*

Bara fait apparaitre la 1ère matière du monde : *בְּרֵאשִׁית, בָּרָא*...

Ensuite, ce créé, dans le sens d’apparition du néant à l’être, est agi et façonné par Dieu pendant 6 jours. Jusqu’à ce que le monde soit suffisamment préparé pour devenir habitable par l’homme...

Et l’homme entre dans le récit, dans le monde au 6ème jour. C’est pourquoi la tradition n’emploie jamais une expression qu’on pourrait traduire par « les 6 jours de la création ».

Les expressions traditionnelles sont :

* הַמַעֲשֵׂהיַמִּים שֵׁשֶׁת,
* בְּרֵאשִׁית מַעֲשֵׂה*.*

Il n’y a que des auteurs qui emploient un vocabulaire non traditionnel qui pourraient parler des 6 jours de laבְּרִיאָה*.* La *בְּרִיאָה* n’a pas duré 6 jours mais un instant : le commencement.

Le 1er chapitre de la תּוֹרָה nous donne le récit de cette « *façonnation* » du monde créé à travers 6 étapes qui sont les 6 jours du commencement jusqu’à ce que le monde soit habitable par l’homme.

Dés que le monde est suffisamment habitable par l’homme, apparait le 7ème jour qui est le Shabbat du Créateur : Dieu à ce moment-là cesse d’intervenir comme Créateur et le monde entre dans le 7ème jour du commencement où il se transforme en une nature, apparemment, derrière laquelle le Créateur se retire pour pouvoir laisser un fondement à la liberté de l’homme dont l’histoire va commencer.

L’objet du 1er récit de la Genèse est de nous identifier le monde dans lequel nous existons. La תּוֹרָה commence par nous dire que nous existons dans un monde qui est créé. Plus exactement, elle ne parle qu’à celui pour qui elle vient confirmer sa certitude d’être créature. Celui qui n’a pas déjà l’expérience de cette certitude d’être créature ne peut pas entendre cet enseignement qu’il entendra comme l’hypothèse gratuite d’un théologien affirmant que le monde a été créé. Cela ne lui dit rien, il faut d’abord qu’il ait eu cette expérience de se connaître comme créature, c’est-à-dire comme quelqu’un qui n’existe que parce qu’il a reçu l’être. En se connaissant comme créature, il sait qu’il a un Créateur, et il était nécessaire que la תּוֹרָה confirme cette expérience personnelle. Elle ne peut se faire comprendre que de celui qui comprend déjà cela par lui-même.

Il y a un verset d’ailleurs à propos de la construction du מִּקְדָּשׁ qui dit :

שְׁמוֹת *31:6*

וּבְלֵב כָּל-חֲכַם-לֵב, נָתַתִּי חָכְמָה

« Et dans le cœur de tout celui qui est sage de cœur j’ai donné de la sagesse »

C’est un verset énorme.

Abraham s’est connu comme créature et c’est déjà une vertu premièrement d’ordre moral et théologique, et se connaissant tel, il sait premièrement qu’il a un Créateur.

Dans une formulation cartésienne:

Me connaissant comme créature, je connais premièrement mon créateur.

Mais au niveau intellectuel, cela reste une hypothèse. Le spectacle du monde dans lequel nous sommes peut nous renvoyer à deux hypothèses intellectuelles différentes. Et ce n’est pas seulement une question de tempérament qui fait que l’on sera plus sollicité par une des hypothèses ou l’autre. Cela s’appelle une opinion en français: racine opiner = choisir de juger comme cela plutôt que comme ceci...

Maïmonide a été un de ceux qui a dit cela de la manière la plus forte, et ceux qui ne l’ont pas compris l’ont accusé de ne pas croire en ce qu’il faut croire.

Maïmonide a dit : Par la raison on ne peut pas décider si le monde a été créé ou pas. Nous savons que le monde a été créé que parce que la תּוֹרָה nous l’a dit. Cela veut dire que parce que la תּוֹרָה nous l’a confirmé. Il parle là presque comme Judah Halevi bien que son style soit différent : Par l’intelligence seule il n’y a pas de possibilité de décider sur la nature du monde.

Or, la תּוֹרָה commence par nous dire que le monde a été créé, et cela signifie un monde qui postule, dans la représentation que j’en ai, le fait qu’il y a un Créateur. Mais elle sait très bien que nous sommes dans un monde qui ne postule pas cela naturellement. Tous les hommes qui ne perçoivent pas le monde comme créature ne sont pas forcément des fous, mais ils fonctionnent en réalité d’après leur raison. Ils sont rationnels et que rationnels. Ils perçoivent le monde par leur intelligence, et ils n’ont pas cette confirmation, cela reste une hypothèse.

Donc la תּוֹרָה sait très bien qu’en disant que ce monde est créé, elle s’adresse à un être pour qui cela n’est pas forcément évident.

Du point de vue de la méthode même de l’analyse du problème, pour tout ce qui concerne les valeurs spirituelles, la perception des valeurs est différente suivant l’information préalable de celui qui perçoit.

Lorsqu’un hébreu perçoit le spectacle du monde pour lui c’est une évidence telle qu’il n’a même pas à le préciser : cela va de soi qu’il s’agit d’un monde créé. Pourquoi ? Parce que se connaissant comme hébreu fils d’Abraham il se connait comme créature.

Mais c’est d’abord une vertu subjective de l’ordre moral qui fait qu’il a une option intellectuelle de telle ou telle nature. Raison pour laquelle les rabbins et théologiens juifs ne se sont jamais fatigués à démontrer cela parce qu’ils savent que cela ne peut convaincre que celui qui est déjà convaincu.

Devant le spectacle naturel d’un coucher de soleil par exemple il y a deux tempéraments :

* l’un qui voit la beauté de la nature et donne une explication scientifique des longueurs d’onde des couleurs contemplées…
* l’autre qui y voit la preuve de l’existence d’un Créateur caché…

La différence vient de la manière de se connaitre soi-même comme sujet de la perception.

Je reprends donc cette formule : la תּוֹרָה nous dit que le monde est créé et elle sait très bien que nous sommes situés dans cette « nature », c’est-à-dire, exactement l’idée opposée à celle de la création. La création c’est un monde qui postule un Créateur, la nature est précisément un monde qui postule l’inverse : que l’être du monde est antérieur comme disent les philologues – éternel du point de vue du passé -  et fonctionne par lui-même à travers des lois que nous donnent la science...

Et l’objet de ce récit, ou plus exactement le fait que la tradition a mis ce récit dans la תּוֹרָה écrite et ne l’a pas gardée dans la תּוֹרָה orale – je vous cite Na’hmanide – car c’est un récit incompréhensible pour celui qui ne fait pas semblant de le comprendre tout en sachant qu’il ne le comprend pas– cela aurait du faire partie de la tradition orale de la קַבָּלָה – mais cela a été mis par écrit parce que c’est important que la תּוֹרָה vienne nous confirmer les choses qu’elle dit mais en particulier pour nous permettre d’identifier le monde dans lequel nous vivons et nous nous trouvons. La réponse est très simple : C’est un monde qui est la création mais qui est devenu la nature. En vue de quoi ? En vue de ce que la liberté de l’homme puisse être fondée et que l’histoire de l’homme puisse commencer.

Je reprends l’analyse du rythme du récit :

Six jours de « façonnation » du monde pour qu’il soit habitable et dès qu’il est suffisamment habitable pour l’homme c’est Shabbat – Dieu cesse d’intervenir – et le monde embraye sur son fonctionnement naturel et l’histoire de l’homme commence :

אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ**...**וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם

Et l’histoire de l’homme commence...

Un principe qui me semble important : il faut que le monde soit déterminé en nature pour que la liberté soit possible. Dans la philosophie générale, la notion de déterminisme des lois de la nature et celle de liberté sont contradictoires. C’est pourquoi les philosophes ont tellement de difficulté à fonder la liberté, mais pour la תּוֹרָה non seulement cela n’est pas contradictoire mais l’une est condition de l’autre. Il faut que le monde soit nature déterminée pour que la liberté soit possible.

La fait qu’un monde soit créé pour l’homme fait que Dieu se cache.

Et un monde où Dieu se cache n’est pas un monde.

Je vais me référer à un autre registre de vocabulaire. J’ai souvent cité Rabbi Na’hman de Breslav à ce sujet : on parle de עוֹלָם הַזֶּה et on parle de עוֹלָם הַבָּא, עוֹלָם הַבָּא on comprend que ce soit un monde vivable qui vaille la peine d’être vécu. Mais ce qu’on appelle עוֹלָם הַזֶּה cela ressemble plutôt au גֵּהִנֹּם... Si on lit l’histoire du monde on peut effectivement se poser la question.

C’est pourquoi il est important que la תּוֹרָה nous le confirme : nous sommes dans le monde !

Mais un monde sans la présence de Dieu, sans l’évidence du Créateur, sans ce qu’on a appelé la שְׁכִינָה, ce n’est pas un monde. C’est un peu je crois ce que le Rabbi Na’hman de Breslav voulait dire.

Mishna de Rabbi Méir :

« Celui qui étudie la תּוֹרָה hérite de beaucoup de valeurs et le monde entier est כְּדַאי pour lui » il le perçoit comme כְּדַאי, comme *valant la peine* ».

Celui qui a la תּוֹרָה est capable de percevoir la שְׁכִינָה, là où les autres ne la perçoivent pas alors le monde change de nature et le monde redevient valable.

Il faut simplement avoir de la patience, le 7ème jour n’est pas encore achevé, on n’a pas encore dit « Et ce fut soir et ce fut matin jour 7ème »

Midrash ’Hassidique que je cite toujours à ce propos : un jour un juif est allé commander un costume à son tailleur qui lui a donné rendez-vous dans 6 jours. Le juif impatient allait voir tous les jours le tailleur. Sur sa table se trouvaient les morceaux de costumes :

-          c’est cela mon costume de Shabbat ?

-          attend Shabbat tu verras ton costume !

Si on sait que c’est un costume qui est en train de se faire alors c’est « כְּדַאי ! » sinon ce n’est qu’une boutique de tissus

Chacun peut constater que Shabbat, quelque soit le désordre du vendredi après-midi, tout le monde est en costume de Shabbat.

Il en résulte finalement qu’on découvre là un problème trés important. Et je voudrais analyser la notion de בְּרִית *alliance*.

Le Shabbat est une מִצְוָה qui est appelée בְּרִית alliance.

Une des premières notions que j’ai étudiées avec Monsieur Neher il y a 40 ans et de plus en plus je comprends pourquoi c’est une des 1ères notions qu’il a choisi d’étudier

La notion d’alliance entre le Créateur et Sa créature – en fin de compte avec Sa création toute entière mais cela se particularise chez l’homme et en fin de compte cela se particularise en Israël.

Il y a une alliance entre le Créateur et la créature en vue de quoi ?

L’idée d’alliance c’est qu’il y a un problème commun à résoudre.

En termes militaires, on fait alliance contre un ennemi commun.

Nous allons essayer de comprendre quel est l’objet de cette alliance entre le Créateur et la créature. La réponse de la קַבָּלָה est très importante : **C’est de faire exister un monde qui soit commun à Dieu et à l’homme. Il y a deux impossibilités à résoudre :**

* Dans le monde de Dieu il n’y a pas de place pour l’homme.
* Dans le monde de l’homme il n’y a pas de place pour Dieu.

Il y a une double impossibilité radicale qu’il faut briser et prendre de vitesse pour arriver à créer un monde qui soit simultanément la demeure et de l’homme et de Dieu, alors c’est un monde.

Au niveau philosophique le plus simple : Dans l’absolu il n’y a pas de place pour le relatif.  Si Dieu est l’être absolu, il n’y a pas de place pour l’homme. L’image que le Zohar emploie : si le soleil brille, dans le soleil il n’y a pas de place pour une bougie, elle disparait. Nous ne pouvons exister à l’indice bougie que parce que nous sommes très loin du soleil... mais si  nous étions dans le soleil il n’y aurait pas de place pour la bougie. Pour la même raison, dans le monde de la bougie, il n’y a pas de place pour le soleil…

C’est le problème impossible à résoudre : faire exister la créature chez le Créateur, ou permettre la présence du Créateur chez la créature...

La תּוֹרָה nous raconte que la difficulté a été divisée en deux.

La première partie de l’œuvre c’est Dieu qui l’a faite : il a préparé un monde habitable par l’homme et pour cela il s’en est retiré. Et donc le monde au 7ème jour où nous vivons est donné à l’homme et c’est un monde privé de l’évidence de la présence de Dieu. Non pas privé de sa présence mais privé de l’évidence de sa présence. Et ce monde habitable par l’homme doit être aménagé par l’homme pour qu’il devienne à son tour habitable par Dieu**.** C’est cela le problème du **בֵּית הַמִּקְדָּשׁ.**

**בֵּית הַמִּקְדָּשׁ –** le **מִּשְׁכָּן –** c’est une demeure où la co-présence et de Dieu et de l’homme soit possible.

Le secret de la תּוֹרָה c’est que ce n’est possible que s’il y a sainteté. Tant qu’il n’y a pas sainteté cette co-présence est impossible parce qu’elle est dangereuse pour l’homme.

Tant que l’homme n’est pas arrivé au niveau de la sainteté, la présence de Dieu est dangereuse.

Une image simple : nous sommes éclairés par une lumière atténuée et  cette lumière atténuée nous donne le pressentiment donc l’exigence de la vraie lumière. Mais tant que nous ne sommes pas préparés à être le véhicule de cette vraie lumière, la vraie lumière est dangereuse pour nous  car elle est trop forte.

Tant que le כְּלִי n’est pas prêt au אוֹר correspondant. Mais qu’est-ce qu’un כְּלִי sans אוֹר?

Il nous donne les traces du אוֹר pour nous donner le pressentiment de ce dont il s’agit.

Voilà pourquoi il y a un lien si direct entre l’enseignement du Shabbat et l’enseignement du מִּשְׁכָּן.

C’était la première indication que je voulais signaler : pourquoi le Midrash va donner une telle importance à la construction du מִּקְדָּשׁ ?

Parce que cela veut dire que dans un point de l’histoire, sur un point du monde, un point de l’humanité a réussi cette aventure de la קְדוּשַהla sainteté qui permet le dévoilement de la שְׁכִינָה.

Vous pourrez donc rassembler toutes ces notions par rapport à ce principe.

On comprend d’autant plus en particulier

.../...

Un גּוֹי qui n’a pas reçu la loi morale comme souveraine, le loisir devient trop important…

On a étudié cela dans la société contemporaine, dans les sociétés scandinaves ou les loisirs sont énormes parce que l’état prend tout en charge, on y rencontre le plus de suicide et de désordre...

Mishna : דֶּרֶךְ אֶרֶץ עִםתּוֹרָהיָפֵה*.* Le דֶּרֶךְ אֶרֶץ, le travail va bien avec la תּוֹרָה parce que les deux ensembles concourent à repousser la faute.

C’est à dire : Celui qui n’a pas de תּוֹרָה n’a pas le droit au loisir parce qu’il risque de devenir un criminel. Donc il se met en danger de mort, il est passible de mort.

Dans le détail de la Halakha lorsqu’un גּוֹי se prépare à devenir juif on lui demande pour marquer cela de pratiquer Shabbat pour en apprendre les règles. On ne devient pas comme cela מִצְוָה בָּר*.*

Nous apprenons les règles de la מִצְוָה בָּר des גּוֹיִם: au pied du Sinaï Israël est arrivé candidat à la מִצְוָה בָּר: il y a donc eu une préparation qui a duré 6 générations depuis Abraham, pour s’initier aux מִצוֹת avant d’être מִצְוָה בָּר. Donc un גּוֹי dès qu’il a désiré devenir juif commence à pratiquer tout en apprentissage sans obligation. On lui demande à cause de cette  גְּמָרָא de marquer cela en faisant un geste qui est profanation du Shabbat. Par exemple d’allumer la lumière.

Puisqu’il y a eu la faute d’idolâtrie du veau d’or qui nie le principe du Shabbat, alors on a risqué de construire un מִּשְׁכָּן pour l’idolâtrie. Alors on rappelle le Shabbat et après on rappelle les lois de la construction du מִּשְׁכָּן. C’est ce que dit le Zohar sur Parashah וַיַּקְהֵל.

#### Chapitre 35 verset 4

Voici comment les lois sont reprises :

**וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה, אֶל-כָּל-עֲדַת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר:  זֶה הַדָּבָר, אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר**

Et Moïse dit à toute l’assemblée des enfants d’Israël en disant :

Voici la chose que *הַשֵּׁם* a commandée en disant

[Cela veut dire : voici ce que Dieu avait vraiment voulu demander dans תְּרוּמַת:

דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל *Parle aux enfants d’Israël* וְיִקְחוּ-לִי תְּרוּמָה *Et ils prendront pour moi une offrande. ]*

 35:5

קְחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה, לַיהוָה כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת יְהוָה:  זָהָב וָכֶסֶף, וּנְחֹשֶׁת

Prenez de votre part la תְּרוּמַת => Maintenant c’est un ordre impératif : la תְּרוּמַת doit venir d’Israël maintenant.

Chacun qui sera porté par son cœur l’amènera

La תְּרוּמָה ne sera plus reçue directement des גּוֹיִם, il faut qu’elle passe par Israël. Je crois que c’est par le biais des גֵּרִים que cetteתְּרוּמָה se fait. Les גּוֹיִם amènent avec eux ces valeurs de תְּרוּמָה qui chez les גּוֹיִם seraient inutilisable directement, et les introduisent en Israël pour permettre la construction du מִּשְׁכָּן.

Il y a énormément de sources à ce sujet.

Dans un premier projet, Israël doit recevoir la תְּרוּמָה de tout celui qui l’apporte, et deuxième projet : c’est trop dangereux, on ne sait ce qui va sortir de là, va-t-il en sortir un chandelier ou le veau d’or ? Alors prenez de vous-mêmes...

On peut se demander d’où Israël a ce qu’il a si ce n’est pas des גּוֹיִם ? Mais cela passe par la *cashérisation* par Israël.

Le risque c’est celui du veau d’or : une espèce *d’idolaïsation* du judaïsme lui-même : transformer le judaïsme en religion à la manière des גּוֹיִם et malheureusement c’est un risque permanent.