(1994) **עֵקֶב**

עֵקֶב Chapitre 7 verset 12 – chapitre 11 verset 25

Au fur et à mesure de l’étude je vous indiquerais les thèmes généraux de la Parasha.

10 :12

וְעַתָּה, יִשְׂרָאֵל--מָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ:  כִּי אִם-לְיִרְאָה אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל-דְּרָכָיו, וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ, וְלַעֲבֹד אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשֶׁךָ

וְעַתָּה, יִשְׂרָאֵל *Et maintenant Israël*

De manière traditionnelle on sait que וְעַתָּה introduit toujours un discours donné après la תְּשוּבָה. Il y a dans le livre de דְּבָרִים et dans la Parashah de עֵקֶב en particulier, le rappel historique de tout ce qui s’est passé pendant les 40 ans du désert, puisque c’est une récapitualion de l’enseignement que Moïse donne à Israël. Et cette récapitulation historique est entrecoupée d’exhortations.

Le principe général c’est que Moïse s’adresse à la 2ème génération d’Israël et non à celle de la sortie d’Egypte qui avait l’expérience de ces événements fondateurs à cette époque. Il s’adresse à la génération suivante, celle des fils qui vont entrer sur Canaan et vont s’installer sur cette terre, et qui n’ont pas l’expérience directe et personnelle de l’intervention de Dieu pour Israël dans toutes les péripéties de la sortie d’Egypte, si ce n’est pas par leur proximité d’avec les pères.

Ceci est souvent répété dans le livre de דְּבָרִים où Moïse exhorte la génération des fils sur ce point précis et ce discours s’adresse à un peuple qui a déjà eu une certaine expérience historique. Et si la mémoire de cette expérience historique est coupée, toutes les exhortations que Moïse pourra transmettre et, après lui tous les Prophètes d’Israël de génération en génération, n’auront pas de base. Il y a eu une étude sur l’histoire des religions en particulier par E.Kant qui a mis en évidence la différence de nature entre la tradition religieuse d’Israël et celle des autres traditions religieuses, quelque soit d’ailleurs leur proximité ou leur parenté apparente vis-à-vis de la Bible. Il met bien en évidence que ce qu’on peut appeler la foi ou la tradition d’Israël a pour base une mémoire historique.

Beaucoup d’auteurs juifs contemporains mettent systématiquement l’accent sur le fait que la spécificité du judaïsme c’est une expérience de mémoire. Il faut en réalité se méfier de cette formulation un peu abstraite et de ce concept venant du fait de gens sans plus aucune mémoire et qui doivent se rattacher à la mémoire des autres...

 Cf. le livre « le juif imaginaire ». je ne cite pas l’auteur, car l’auteur est plus honorable que le thème de ce livre.

(Lorsqu’on ne cite pas quelqu’un dans la Torah ou la Guémara c’est intentionnel. Exemple talmudique du nom de צְלָפְחָד cité par un maitre. Nom qui a été voilé par la Torah et fut dévoilé par un grand maître d’Israël mais qui est critiqué par ses collègues pour cela-même)

Il y a une fidélité vive à l’identité juive qui peut aller jusqu’à des formules de ce genre : « le juif imaginaire ». On imagine qu’on est juif et ce serait l’authenticité de l’identité juive : être juif par l’imagination qui se réfère à une histoire passée avec d’autres...

Ce n’est pas ça la tradition, ni la mémoire.

Il y a eu des événements de révélation qui sont des événements historiques. Or un événement historique ne se recompose pas, ne se réinvente pas. Ni par l’imagination, ni par le calcul intellectuel de la raison  Dans certaines sensibilité religieuse, on peut restituer un fond de l’essence intellectuelle, recalculé par l’intelligence ou imaginé...

Il y a une sensibilité religieuse naturelle : la religion naturelle. Et il y a de grands penseurs de cette sensibilité religieuse naturelle. Je pense en particulier à Rousseau. C’est très beau mais cela n’a rien à voir avec la mémoire des événement qui fondent la tradition biblique. Un événement d’histoire si on ne s’en souvient pas, disparait. Et cela ne se reproduit pas sinon fictivement, abstraitement par l’imagination.

Je cite souvent du Talmud la définition de l’expression « ça ressemble ». Cela veut dire que c’est différent sinon on dirait « c’est la même chose ». Quand le Talmud dit, cela ne ressemble pas, cela veut dire que même ressemblant cela ne ressemble pas...

Judah Halévi l’a dit en son temps en parlant du Christianisme et de l’Islam que ce sont des choses qui ressemblent à l’enseignement de la Bible d’Israël mais c’est aussi différent de la religion qu’une philosophie religieuse.

Entendu du Professeur Benno Gross à propos de Judah Halevi : le mot dans  l’hébreu talmudique pour dire religion c’est ‘דָת - la ‘loi religieuse´, la constitution pratique, le comportement pratique : דָת. Le terme de religion n’a pas de correspondance dans l’hébreu traditionnel parce que cela coïncide avec le judaïsme. Ya’hdout, c’est cela que ça veut dire. Il n’y a qu’une דָת c’est תּוֹרָה דִּבְרֵי.

Et effectivement la théologie chrétienne et musulmane sont des réflexions d’hommes doués de sensibilités religieuses, sur le problème religieux. C’est une réflexion de l’homme qui parle de  Dieu, alors que la tradition de la Bible, c’est Dieu qui parle et se révèle à l’homme.

Il s’agit d’événements historiques qui n’ont rien à voir avec les idées religieuses, avec l’histoire des idées religieuses. L’histoire des idées religieuses c’est la philosophie humaine. Tandis que l’histoire de la révélation prophétique c’est l’histoire des événements. Par conséquent, si on n’est plus accroché à la mémoire de ces événements cela n’a plus de base. Et d’ailleurs, les grandes crises d’identité dans l’histoire juive sont des crises d’éclipse de la mémoire.

Nous sommes une génération privilégiée, très proche des événements de la Shoah, et déjà existe une ignorance, une manipulation et une falsification des faits qui est très grave.

Cela éclaire ce qui peut se passer concernant des événements  vieux de 3000 ans sans une mémoire, une fidélité totale et entière. La fidélité doit s’attacher à la mémoire de ceux qui ont gardé la mémoire sinon tout est perdu.

Et effectivement, dans la génération israélienne contemporaine, on a déjà perdu la mémoire de la signification des événements de la génération précédente qui a fondé l’Etat d’Israël. Raison pour laquelle toutes les réflexions sur les grands moments de crises de l’histoire juive deviennent abstraites et sans aucun appui dans la réalité si on ne se réfère pas à ces événements  de mémoire.]

Je disais donc, le récit du rappel des événements de ces 40 ans dans le désert, surtout les premières années de la sortie d’Egypte - Moïse n’a été relié à la génération, de la sortie d’Egypte que pendant 2 ans et demi. Au bout de 2 ans et ½ il s’est séparé d’eux et il a planté sa tente en dehors du camp -  c’est Josué qui a pris le peuple en charge.

Ces péripéties sont racontées dans l’histoire de la Torah et ce n’est qu’à la fin des 40 ans que Moïse a repris en charge la génération des fils, celle qui allait entrer dans le pays de Canaan pour leur adresser le discours du Deutéronome.  Chose qui est peu connue.

Sur les 40 ans du désert où Moïse a dirigé le peuple, en réalité il l’a dirigé 2 ans et ½ et ensuite les 3 derniers mois de sa vie.

Il rappelle cela et cette exhortation est celle-ci : si on oublie non seulement le caractère des événements en tant que faits qui se sont produits, leurs significations et l’impact qu’ils avaient au moment où ils se sont produits alors, l’histoire d’Israël est privée de toute signification.

וְעַתָּה, יִשְׂרָאֵל *Et maintenant Israël*

Le mot de וְעַתָּה introduit toujours un discours qui est donné après la תְּשוּבָה

Et maintenant, que vous avez fait תְּשוּבָה...

Il y a eu le récit des fautes commises pendant les 40 ans et maintenant, après que vous avez pris conscience de ces fautes et que vous avez fait תְּשוּבָה-repentir...

Nous sommes dans la situation de ce que cette génération des enfants d’Israël sait que même en cas de manquement par rapport à la charte que représente la Torah, même s’il y a eu faute, il peut y avoir תְּשוּבָה. S’il y a תְּשוּבָה, après la תְּשוּבָה ...

וְעַתָּה, יִשְׂרָאֵל--מָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ

*Et maintenant Israël Qu’est-ce que Hashem ton Dieu demande-réclame de toi*

Il y a là un thème très important : nous avons un enseignement de la Guémara Brakhot 33b qui dit : Rabbi Hanina ben Hana « הכל בידי שמים - חוץ מיראת שמים ». Tout ce qui se passe est entre les mains de Dieu : qu’est-ce que cela signifie ?  Cela veut-il dire que l’homme n’a aucun pouvoir de liberté ?

Je vous parle...  Cela signifie-t’il d’après ce principe que c’est Dieu qui vous parle à travers moi ?

Il y a une difficulté à comprendre cela ! Y-a-t’il une part de liberté dans le fonctionnement du monde ? הכל בידי שמים - חוץ מיראת שמים ***!*** Et que signifie la crainte de Dieu ?

Si on comprend ce qu’est שָּׁמַיִם יִרְאָת, on comprend que c’est le levier de liberté qu’il y a en toutes choses. A travers la שָּׁמַיִם יִרְאָת que l’on traduit par « la crainte de Dieu », nous sommes libérés des conditionnements qui nous viennent du fonctionnement du monde mais il faut bien comprendre les 2 points de l’enseignement :

1-      הכל בידי שמים

2-  חוץ מיראת שמים

Et comme nous allons le voir, la Guémara se base sur notre verset.

וְעַתָּה, יִשְׂרָאֵל--מָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, שֹׁאֵל מֵעִמָּךְCela veut dire: qu’est-ce que toi tu fais de toi ? Le reste c’est Dieu qui le fait...

Ce que Dieu te demande et réclame de toi car le reste c’est Lui qui s’en occupe.

« Entre les mains de Dieu » j’ai utilisé le langage de la Guemara mais il faudrait traduire « sous le regard de Dieu »

כִּי אִם-לְיִרְאָה אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ *Si ce n’est que d’avoir la crainte pour Hashem ton Dieu*

« כִּי אִם » a pour objet la crainte de Dieu

Mais il y a toute une suite, et la crainte de Dieu va apparaitre comme un levier, comme la condition de toute une série de comportements qui sont ce que Dieu réclame de moi. Mais comme ce ne peut d’abord apparaitre que si il y a la crainte de Dieu, la Guémara va dire : « *tout est entre les mains de Dieu sauf la crainte de Dieu*. »

לָלֶכֶת בְּכָל-דְּרָכָיו *de suivre tout ses chemins*

Donc toute la Torah est là  => לָלֶכֶת בְּכָל-דְּרָכָיו

Il y a quelque chose de plus profond qu’il faut entendre tout de suite: ce n’est pas deux choses différentes: l’une est la condition de l’autre. Si j’ai vraiment שָּׁמַיִם יִרְאָת, alors la Torah me garantit, elle m’annonce, me confirme que en tout ce que je ferais ce sont dans les chemins de Dieu que je suis. Celui qui a la שָּׁמַיִם יִרְאָת, en tout ce qu’il fait il va suivant les chemins de ce que demande Dieu.

Celui qui manie le code de la Torah dans l’intention de s’y conformer mais qui n’a pas la שָּׁמַיִם יִרְאָת, il a beau croire que c’est la Torah qu’il pratique, en fait ce n’est pas la Torah s’il n’a pas שָּׁמַיִם יִרְאָת.

שָּׁמַיִם יִרְאָת est une vertu préalable qui fait que si j’accomplis les commandements en ayant שָּׁמַיִם יִרְאָת, ce sont bien les commandements de Dieu que j’accomplis. Sinon ce ne sont pas les commandements de Dieu que j’accomplis. Il y a là quelque chose de très fin et de très profond. Le même comportement, vue l’attitude préalable (שָּׁמַיִם יִרְאָת ou non), va mener à 2 catégories différentes :

* l’une s’appelle לָלֶכֶת בְּכָל-דְּרָכָיו  suivre tous ses chemins,
* et l’autre avec le même code cela consiste à suivre des chemins.

Et nous avons beaucoup de sources à ce sujet. La dernière que nous avons étudiée lors de la lecture des  Sidrot c’est un verset וְזֹת הַתּוֹרָה אְַשֶׁר-שָׂם משֶׁה...

שָׂם écrit Sin-Mem. Et voici la Torah que Moïse a placée devant les enfants d’Israël.

« a placée » => שָׂם = lettres Sin-Mem

Et la Guémarah va le lire סַם avec Samekh en utilisant l’homophonie Sin / Samekh qui signifie poison. Guémarah : Si on mérite c’est חַיִים סַם - une drogue de vie - et si on ne mérite pas c’est מָוֶת סַם - un poison - une drogue de mort.

(Samemanim - Samémam : dans le parfum de l’encens il y avait onze parfums dont l’un très amer donnait l’odeur aux autres, c’était la Helbenah (le musc ou l’ambre en français) tout seul très amer mais ajouté aux autres... )

Il y a donc une condition préalable qui est la שָּׁמַיִם יִרְאָת qu’il faut étudier et que l’on verra avec la Guémara.

וְעַתָּה, יִשְׂרָאֵל--מָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ:  כִּי אִם-לְיִרְאָה אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל-דְּרָכָיו, וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ, וְלַעֲבֹד אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשֶׁךָ

וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ, וְלַעֲבֹד אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשֶׁךָ

La crainte de Dieu est donc avant l’amour de Dieu. En réalité il y a toute une dialectique de l’amour et de la crainte.

La crainte de Dieu c’est ce qui motive le fait de ne pas faire ce qu’il ne faut pas faire.

Je ne fais pas ce qu’il ne faut pas faire parce que j’ai peur de le faire. Tandis que l’amour de Dieu est ce qui motive le fait de faire ce qu’il faut faire : je fais ce qu’il faut faire parce que j’aime.

Pour les לא תעשה מִצוֹת la motivation c’est la יִרְאָה. Il faut traduire par « peur-crainte ». C’est avoir peur de faire le mal : se méfier de celui qui n’a pas peur de faire le mal !

Jacob Gordin : aujourd’hui on parle des athées mais on ne sait pas de quoi on parle. Les athées sont soi-disant ceux qui ne croient pas en Dieu. Mais en réalité ils ne savent pas de quoi ils parlent quand ils parlent de Dieu. Un athée moderne ce n’est pas qu’il ne croit pas en Dieu car il ne sait pas de quoi il parle, c’est plutôt quelqu’un qui ne croit pas au mal. Quelqu’un qui fait comme si le mal que l’on rencontre n’est pas le mal, c’est l’athéisme moderne qui est plus profond que de faire semblant de ne pas croire en Dieu. Il ajoutait : « si tu rencontres quelqu’un qui te dit qu’il n’a pas peur de Dieu, toi aies peur de lui »

Il y a une attitude de peur qui s’appelle יִרְאָה, avec différents niveaux

=>  חֵטְאיִרְאָת - la crainte du péché. Celui qui n’a pas cette première retenue de la crainte du péché ne peut pas avoir la peur du mal.

=>  העוֹנֶשׁיִרְאָת (peur de la punition / la conscience que chaque action affecte notre personnalité)

=>  אֱלוֹהִיםיִרְאָת

=>  שָּׁמַיִם יִרְאָת

=>  השםיִרְאָת

Ce sont des niveaux très différents et nous allons ici parler de שָּׁמַיִם יִרְאָת.

La grande difficulté de ce texte c’est de comprendre pourquoi Dieu est appelé « שָּׁמַיִם ».

Il n’y a aucun verset de la Torah qui appelle Dieu « שָּׁמַיִם ».

En français on dit « le ciel » pour dire Dieu mais c’est une attitude païenne.

En hébreu on dit אלהינושבשמים*notre Dieu qui est dans le ciel*.

On ne dit pas que le ciel est Dieu Le ciel est sa demeure.

Et pourquoi ne dirait-on pas « la terre » ?

La notion de שָּׁמַיִם a un sens bien précis que nous verrons dans la Guémarah : שָּׁמַיִם יִרְאָת.

[Je repense à la croyance des Gaulois qui avait peur que le ciel leur tombe sur la tête. Les modernes se moquent de leurs anciens. En réalité ils avaient שָּׁמַיִם יִרְאָת. C’est la ligue de l’enseignement républicaine et radicale socialiste qui a mal traduit les croyances des Gaulois.

La religion des Gaulois était l’une des rares religions de l’antiquité où il n’y a avait pas d’idole, pas de représentation de divinité. Nous avons des traces dans les commentaires du Talmud que les Tanaïm qui ont fondé les premières communautés en France ont eu des rapports avec les druides. En particulier, ce sont des grands Tanaïm qui ont fondé la première communauté en France avant celle de Marseille qui était petite, c’était celle de Lyon.]

Il y a toute une dialectique de יְרֵא et אַהֲבָה.

Dans l’ordre pédagogique, cela commence par יְרֵא et יְרֵא mène à אַהֲבָה et אַהֲבָה mène à יְרֵא... etc. Sans arrêt, c’est une marche.

Dès que cette dialectique est embrayée, la יְרֵא qui mène à אַהֲבָה, la אַהֲבָה qui mène à יְרֵא, on parle de רוֹמֵמוּתיִרְאָת – la révérence. Mais cela commence par la crainte. Si on n’a pas la crainte des valeurs, si on n’a pas la crainte de porter atteinte aux valeurs, on n’a pas la crainte de Dieu. C’est cela que signifie שָּׁמַיִם יִרְאָת c’est la crainte de porter atteinte aux valeurs.

שָּׁמַיִם יִרְאָת Dans la Guemara il est dit que si on additionne le temps de vies des Avot on obtient la distance de la terre au ciel : 500 années de marches.

Ce sont les Avot qui vont fonder les valeurs fondatrices de l’identité de la conscience d’Israël.

שָּׁמַיִם יִרְאָת, c’est la crainte, le respect des valeurs fondées par les Patriarches.

En français on serait mené à traduire la crainte du ciel, mais cela ne veut pas dire Dieu mais les valeurs qui sont les réalités entre Dieu et le monde. La distance qu’il y a entre la terre et le ciel dit la Guémara, c’est la distance de 500 années de marche, 500 années d’histoire.

On l’apprend du verset « כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל-הָאָֽרֶץ »

C’est une expression biblique difficile que l’on traduit par toujours, constamment : « tant que le ciel sera sur la terre ». Il y a eu des temps où le ciel était sur la terre. Et maintenant nous sommes dans un temps où le ciel est loin de la terre.

Ce temps où le ciel était sur la terre c’est l’histoire des Patriarches.

Si le ciel est sur la terre, étant donné qu’il est dans la nature du ciel de s’élever et dans la nature de la terre de tomber, la séparation de la terre et du ciel est une catastrophe. On attend l’expression inverse : le salut du monde, c’est quand le ciel est sous la terre et porte la terre.

Ce ne sont pas des expressions simples. On ne sait pas les lire.

Cf. en français l’expression : « sous la calotte des cieux »

Ce genre d’expression passe dans le langage courant.

« כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל-הָאָֽרֶץ - le temps que les cieux sont sur la terre »

« Rien de nouveau sous le soleil... » par exemple. Et on croit que cela ne va de soi sans se rendre compte vraiment de ce que l’on traduit.

***«***כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל-הָאָֽרֶץ ***- le temps que les cieux sont sur la terre »***

Retenons simplement que cela veut dire le temps où les Patriarches étaient présents dans l’histoire du monde. Et les valeurs que les Patriarches ont fondées sont des valeurs qui sont nécessaires pour relier l’homme à Dieu, qui est le Dieu que les Patriarches ont révélé.

Voyez le vocabulaire biblique qui dit כִּי אִם-לְיִרְאָה אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ***.***

Et le vocabulaire talmudique va dire הכל בידי שמים - חוץ מיראת שמים***.***

שָּׁמַיִם יִרְאָתsignifiant la crainte des valeurs.

L’idée est la suivante : la valeur est exposée à la volonté de l’homme et est donc vulnérable car sans protection. La valeur peut tout contre moi,  je ne peux pas faire qu’elle ne soit pas ce qu’elle est.

Mais il y a une chose qu’elle ne peut pas, c’est que je la respecte.

Exemple : je ne peux pas changer une vérité mathématique à volonté. Je ne peux pas faire qu’une vérité ne soit pas vraie. Cela ne dépend pas de moi. Mais je peux mentir. Et je peux la reconnaitre ou pas.

C’est cela le sens profond de ce que dit la Guémara : הכל בידי שמים - חוץ מיראת שמים

Cela veut dire que la valeur peut tout contre moi, je ne peux pas faire que la vérité ne soit pas la vérité, mais je peux mentir. Il y a deux contraires à la vérité : l’erreur et le mensonge.

Tant l’erreur que le mensonge sont des preuves négatives de ma liberté. Je ne peux pas faire que la vérité ne soit pas la vérité mais je peux ou me tromper ou mentir. L’erreur vient de ce que je suis libre. Si je n’étais pas libre je ne me tromperais pas. Si j’étais infaillible, je ne me tromperais pas. Mais étant infaillible, je ne suis plus libre. Cela voudrait dire que la vérité s’impose à moi de manière telle qu’elle supprime la liberté.

Et effectivement, dans les moments de révélation, d’évidence totale et absolue, la liberté disparait. La révélation paralyse la liberté de l’homme. Alors à ce moment là je ne peux pas me tromper, et je ne peux pas mentir parce que je ne suis plus libre. Je pense que cela suffit pour comprendre ce que dit la Guemara ici.

La valeur peut tout contre moi, elle m’oblige, mais ne peut pas m’obliger à la reconnaitre. Il y a une différence entre le pouvoir et le vouloir. Même si je n’ai pas le pouvoir, le vouloir en moi reste totalement libre.

On commence à mieux comprendre ce que veut dire la Guemara : « Tout est entre les mains de Dieu sauf la crainte du ciel ! »

La valeur peut tout contre moi sauf une chose : que je la reconnaisse. Et dans la mesure où je la reconnais, il y a là un assentiment qui ne peut venir que de moi. La valeur ne m’impose pas de la reconnaitre.

Nous savons que la liberté c’est le plus grand prix de l’existence humaine terrestre. Parce que l’existence humaine c’est le temps de la mise à l’épreuve : « est-ce que je mérite d’avoir été créé ? »

Epreuve dans le sens d’un examen, d’un test, et non dans le sens chrétien des « épreuves de la vallée des larmes »... En français les deux sens sont confondus.

La vie dans le sens de questionnement sur cette question de base : l’être qui t’a été donné à la naissance, avant même que tu le mérites, est-ce que tu mérites de l’avoir reçu ?

C’est enthousiasmant une vie comme cela, c’est une aventure de conquête du mérite d’être à postériori de la naissance. C’est cela dans le sens d’épreuve, dans le sens du test et non pas dans le sens des épreuves, et de la création de l’être pour la souffrance. Cela c’est une intuition de la conscience chrétienne qui peut envahir la conscience juive à cause des souffrances que les Juifs s’imposent. Puisque les Juifs, selon la Torah, sont la cause dernière des souffrances qu’ils vivent. C’est la Torah qui le dit.

Cela veut dire que pendant tout le temps où je suis en examen, pendant tout le long de la vie, il est très important que je sois libre. Quel est le but du test ? Savoir ce que je préfère être : est-ce que je préfère le bien ou est-ce que je préfère le mal. Il faut pour cela que je sois libre.

Mais justement, être libre, c’est être libre de se tromper ! C’est pourquoi les grands justes prient pour perdre cette liberté pour ne plus être libres et ne plus risquer de faire le mal.

Etre libre c’est très important pour améliorer son dossier d’existence, mais c’est très périlleux. N’importe quel acte libre peut faire basculer le destin d’un côté ou de l’autre.

On arrive à un certain âge où l’on a l’expérience de cela : dans n’importe quel acte, toute notre destinée est en jeu. Il fut un temps où l’on était à l’abri du temps de la jeunesse. En principe l’abri disparait au moment de la מִצְוָה בָּר.

Guémara : chaque acte de chacun peut faire basculer le monde entier d’un côté ou de l’autre.

Arrivé à ce niveau d’expérience, on a l’expérience du scrupule : on sait que chaque geste peut faire basculer la destinée de quelqu’un en bien ou en mal.

C’est très difficile de vivre comme cela. Mais il faut avoir une hauteur suffisante pour être vigilant à ce niveau-là. Il faut être fort pour ne pas tomber dans la maniaquerie, la scrupulite... qui est une maladie mentale.

A partir d’un certain âge, qui est différent pour chacun, tout se joue à chaque acte ; il faut donc être vigilant. On ne sait pas pour quel acte on a été créé. Il y a une chose à arranger que l’on ne connait pas et que l’on connait lorsqu’on a échoué. Il faut revenir.

C’est pourquoi les grands Tsadikim prient pour que cette liberté leur soit épargnée.

C’est la liberté que l’on appelle le libre-arbitre. C’est une liberté étriquée : la liberté de choisir entre deux termes qui nous sont imposés : le bien et le mal. Cette liberté s’appelle בְּחִירָה : choisir entre le bien et le mal.

\*\*\*\*\*

**.../...**

Il y a une liberté, חֵרוּת, qui est tout à fait au-delà. Cette liberté est celle du Créateur.

C’est la liberté de créer son être. Au-delà de la liberté de choix – tant qu’on est encore conditionné par la liberté de choix, on est encore dans ce stade provisoire où la liberté est une valeur très précieuse mais périlleuse. Parce que finalement c’est la liberté de se tromper.

Je vous donne l’analyse des grands philosophes là-dessus.

En particulier le seul philosophe qui a mis en raisonnement simple (ce qui est simple chez les grands philosophes, c’est ce qui est génial) les causes de l’erreur c’est Descartes :

Les 2 facultés de l’intellect sont *la volonté* et *l’entendement*.

L’entendement me permet de comprendre, et la volonté me permet de juger, de décider, de vouloir.

Le jugement résulte de la collaboration de ces 2 forces : l’entendement et la volonté.

D’où vient l’erreur ? Elle vient de ce que l’entendement est fini alors que la volonté est infinie.

Je peux vouloir au-delà des limites de ce que je comprends. Et lorsque je décide, que je crois comprendre quelque chose que je ne comprends pas, je me trompe. C’est donc dans ma nature même qu’est inscrite la possibilité de l’erreur. Parce que la volonté est infinie alors que l’entendement est fini. Et Descartes explique qu’on ne peut pas être autrement, parce que la volonté ne peut être qu’infinie. Une volonté qui ne serait pas infinie ne serait pas volonté. Et la volonté, le vouloir, est infini. Le pouvoir n’est pas infini. Mais le vouloir l’est. Je peux tout vouloir.

La volonté intérieure est infinie.

Lorsque je juge par exemple que le ciel est bleu pourquoi est-ce que je risque de me tromper ?

Parce que je peux juger que le ciel est bleu alors qu’il ne l’est pas.

L’entendement me dit « bleu ». Mais le jugement « le ciel est bleu » provient de ma volonté.

Etant donné que la volonté est infinie et que l’entendement est fini, il y a décalage. L’explication de

Descartes, c’est que pour être différent de Dieu il fallait qu’une de ces 2 fonctions soit finie. Or, cela ne peut pas être la volonté puisque la volonté doit être infinie. Nous sommes donc créés avec un entendement fini. L’erreur est la condition de notre existence de créature : le prix à payer c’est le risque de se tromper, sinon notre être serait confondu dans l’être de Dieu.

Pour pouvoir exister en tant que créature différente de Dieu, il faut que d’une certaine manière nous acceptions le risque de l’erreur. D’où la vigilance de ne pas se tromper, car lorsqu’on se trompe on est responsable. En français : « je me trompe » celui qui trompe moi, le trompeur. Il se trompe... « je me suis trompé »

Lorsque l’examen a pris fin on est libéré du risque de la liberté qui est la liberté de fauter.

Nous retenons que la liberté est la liberté de choix.  Le côté positif en est la liberté de faire le bien. Mais cela entraine le risque de faire le mal.

Les grands justes, qui savent déjà et connaissent de façon objective qu’ils préfèrent le bien au mal, prient pour que la liberté de faire le mal leur soit retirée.

C’est la récompense du תְּשוּבָה בָּעַל Il ne peut plus refaire la faute qu’il avait faite. Ce n’est pas qu’il ne veut plus, il ne peut plus. C’est là le signe qu’il a vraiment fait תְּשוּבָה.

C’est pourquoi il y a une méthode très difficile, que les Rabbins d’ailleurs déconseillent, qui consiste à se remettre dans la même occasion de faute pour être sûr de résister à la tentation.

C’est très périlleux car personne ne peux savoir à l’avance si elle va résister ou non.

Cela a un nom bien précis que j’ai oublié. (תְּשוּבָה... ?) Cela a un nom très précis. En tout cas c’est le signe d’une תְּשוּבָה réussie.

Exemple : Si vous demander à un juif pieux le Shabbat d’allumer la lumière, il dira « je ne peux pas ». Alors qu’on sait qu’il peut. Cela veut dire qu’il ne peut plus moralement : il a perdu la liberté morale, mais il conserve bien entendu le pouvoir physique d’appuyer sur l’interrupteur.

(L’anglais l’exprime bien en différenciant ces nuances du verbe pouvoir ***to can*** – ***to may***)

C’est un exemple où la récompense de la vertu est de perdre la liberté sur ce point de faire le contraire de la vertu.

Q : Où est la place du mensonge alors, le שַׁקרָן?

R : Le mensonge ne trompe jamais personne. Quelqu’un qui ment, on sait très bien qu’il ment. Les expériences de la vie montrent que cela ne trompe personne le mensonge. La faute volontaire, c’est autre chose, on ne fait pas semblant de faire le bien, on sait que c’est le mal et c’est en tant que mal qu’on le fait. C’est Bemézig.

Les parents savent très bien si leurs enfants mentent. De même au sein du couple. Il suffit d’un tout petit changement dans la voix et cela suffit. Certains hommes ne peuvent pas mentir, ils répondent à côté le cas échéant. C’est un sujet important.

Le verset dit : ***« Midévar Shéqer Ti’hrak*** *de la parole de mensonge tu t’éloigneras****. »***

Il n’y a pas d’interdiction de mensonge dans la Torah. Pourquoi ?

On peut être amené à mentir pour sauver la vie d’une personne ou pour le Shalom Bayit.

Seulement - ***zeh davar meguneh*** - c’est quelque chose que la Torah n’aime pas.

Alors elle ne l’interdit pas. Les hommes sont tellement pris par la discipline de la loi que si jamais c’était écrit qu’il ne faut pas mentir, il respecterait cette loi en toute occasion même dans la cas de sauver une vie...

Certaines personnes ne conçoivent pas que pour sauver quelqu’un on doive violer tels détails de tels commandements. Tenant compte de ce comportement humain, la Torah n’interdit pas le mensonge. Il y a d’autres cas où l’on ne trouve pas d’interdictions pour des choses évidemment mauvaises et la Torah indique qu’elle n’aime pas cela mais ne l’interdit pas, car elle sait que ce n’est pas dans le pouvoir de l’homme de ne pas le faire. Je ne vous donne pas d’exemple, il y a trop de jeunes parmi vous. Quand vous aurez l’âge...

\*\*\*

***10:12***

וְעַתָּה, יִשְׂרָאֵל--מָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ:  כִּי אִם-לְיִרְאָה אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל-דְּרָכָיו, וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ, וְלַעֲבֹד אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשֶׁךָ

Verset 12 et 13

Tout ce que la Torah demande est introduit par כִּי אִם-לְיִרְאָה אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ

Ce n’est pas uniquement la crainte de Dieu qui est réclamée, mais c’est de libérer tout notre comportement. Elle réclame de nous tout ce que la Torah demande, mais la condition de l’authenticité c’est la שָּׁמַיִם יִרְאָת.

Etude de la Guémara :

Elle commence de suite par un autre verset tiré du Chapitre 10 verset 17

10:17

כִּי, יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם--הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים, וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים:  הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר, וְהַנּוֹרָא, אֲשֶׁר לֹא-יִשָּׂא פָנִים, וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד

.

*Car Hashem votre Dieu Lui le Dieu des Dieux et le Seigneur des Seigneurs,Le Dieu grand, puissant et redoutable, qui n’est pas complaisant( littéralement: qui ne tient pas compte de l’apparence des personnes)et qui n’accepte pas de corruptions (pots de vin).*

Guémara**:**

« On nous cite la cas de quelqu’un qui a fait une prière devant Rabbi ‘Hanina.

Je ne vous traduis pas littéralement, chaque mot demanderait une parenthèse, je vous donne le sens global. Très souvent à la fin du cours, le maître demandait à l’élève de commencer à faire la prière, alors c’est le cas ici. Et il a dit : הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר, וְהַנּוֹרָא Le Dieu grand puissant et redoutable... et il poursuit dans une litanie des attributs de la divinité, emporté dans l’élan de sa prière. Le maitre l’a attendu jusqu’à la fin de sa prière: « N’as-tu pas honte ? Tu as entrepris de dire la louange de Dieu et tu t’arrêtes ? » Lorsqu’il l’a arrêté, il lui a dit : « comment as-tu le courage de finir l’ensemble des louanges de ton maître ? » Est-ce que j’ai besoin de tout cela ?

Ces trois attributs que nous disons הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר, וְהַנּוֹרָא correspondent aux attributs représentés par les Avot, et si ce n’était pas Moïse notre maître qui l’avait dit dans la Torah - et que les hommes de la Grande Assemblée sont venus et l’ont institué dans la תְּפִלָּה - nous n’aurions pas eu le droit de le dire. »

Qui a le droit de définir les attributs de Dieu ?

Dire que Dieu est grand, est-ce que cela pourrait signifier qu’il pourrait ne pas l’être ?

C’est un problème très vaste chez les théologiens, surtout chez Maïmonide dont la théorie est que les attributs de Dieu doivent être compris comme des attributs négatifs. Parce que dire que Dieu est grand, est-ce vraiment une louange ou est-ce que ce n’est pas une impertinence cachée ?

Devant Dieu qui est l’absolu, vais-je Le féliciter d’être grand ?

Dans la perspective de la théorie de Maïmonide, que je vous expose et à laquelle je n’adhère pas, en disant qu’Il est grand on veut dire qu’il n’est pas petit. C’est pour éviter les anthropomorphismes qui consistent à appliquer à Dieu ce qui ne s’applique qu’à l’homme.

En réalité si la Torah a utilisé les expressions הַנּוֹרָא-הַגִּבֹּר - הַגָּדֹל elle connaissait le problème de l’anthropomorphisme et connaissait les objections des théologiens et elle l’a dit quand même. Cela a un sens positif  à ces mots-là. Pédagogiquement,  Maïmonide ne veut pas nous laisser tomber dans le risque de l’erreur de l’anthropomorphisme et déclare les attributs divins attributs négatifs.

En réalité, il y a un sens positif à « grand ». Qu’est-ce que la grandeur ? Grand est celui qui s’occupe de plus petit que lui. On l’apprend chez les Kabbalistes.

Guémara :

Si la Torah ne l’avait pas dit, on n’aurait pas le droit de dire ces adjectifs.

A quoi cela ressemble-t-il ? Mashal : C’est comme si un roi de chair et de sang avait des milliers de milliers dinars d’or et que l’on féliciterait de ses dinars d’argent. (Tu auras beau employé tout les adjectifs possibles, ce ne seront que des louanges d’argent pour qui possède de l’or...)

N’est-ce pas le contraire d’une louange, un mépris ?

Et Rabbi ‘Haninah avait enseigné (la Guémarah veut approfondir par un enseignement du même maître – il n’y a pas simple association d’idées, mais  en réalité c’est que les sujets sont liés...)

הכל בידי שמים - חוץ מיראת שמים. D’après ce qu’il est dit (notre verset) וְעַתָּה, יִשְׂרָאֵל--מָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ: כִּי אִם-לְיִרְאָה

On a appris que וְעַתָּה c’est après la תְּשוּבָה.

Cela veut dire : Vous aviez toutes les vertus et cependant vous avez fauté ! Que manquait-il ? La crainte de Dieu, le préalable de la crainte de Dieu !

Alors maintenant que vous avez fait תְּשוּבָה, sachez que la clef de tout, le levier de tout, c’est le préalable de la crainte de Dieu. Et cela commence par là.

Si on n’a le respect des valeurs, qui commence par la peur de la faute et la peur des conséquences de la faute, de l’obligation de la loi etc., la peur de porter atteinte à la valeur.

La valeur est exposée à la créature toute puissante.

Il y a une très belle Guémara à ce sujet sur un verset de Shir Hashirim qui compare la Knesset Israël comme une jeune femme qui est ceinte de roses   - ***Tsourah bashoshanim*** – et la Guémara dit : Il n’y a entre l’homme et la valeur que la protection de pétales de rose. Pour se défendre, la valeur n’a que cette protection d’un pétale de rose. Avoir peur de porter atteinte à cette valeur exposée et vulnérable.

C’est une espèce de respect de la valeur qui est le commencement et la fin de la moralité. Si on n’a pas cette peur-là de porter atteinte à ce qui est dénudé, il faut le recouvrir, le respecter, alors qu’il s’agit de la valeur qui peut tout contre moi, sauf le fait que je la respecte ou pas.

כִּי אִם-לְיִרְאָה

Si cela vient à manquer alors tout le comportement (Cf. verset 12 et 13) de tout ce que demande la Torah est faussé. Il existe des personnes pieuses qui sortent de la prière et qui se mettent en colère pour des futilités.... En réalité cela veut dire qu’ils sont malades et à soigner et donc pas trop responsables... Sans la השםיִרְאָת, on tombe dans toutes ces invraisemblances.

La Guémara intervient :

וְעַתָּה*...* כִּי אִם-לְיִרְאָה *Et maintenant... (Il vient d’être dit* כִּי אִם-לְיִרְאָה *si ce n’est que...)*

*cependant* שָּׁמַיִם יִרְאָת *est-ce une petite chose ?*

*Cependant Rabbi ‘Haninah a enseigné au nom de Rabbi Shimon Bar Yo’hai « Dieu ne possède dans ses trésors que la crainte de Dieu » !*

La seule chose qui a du prix aux yeux de Dieu est le trésor de שָּׁמַיִם יִרְאָת.

L’idée est très claire. Tout ce que Dieu possède c’est à Lui ! Par conséquent, je ne peux pas dire de quelque chose que je possède que c’est une chose précieuse, c’est à moi ! Ce qui est vraiment précieux à mes yeux, c’est ce que je ne peux pas posséder de moi-même et qu’on m’a donné, cela m’est précieux !

La שָּׁמַיִם יִרְאָת que les hommes donnent à Dieu  c’est cela le trésor de Dieu, parce que tout le reste est à Lui. Et que c’est la seule chose qu’Il ne peut pas donner aux hommes.

Histoire hassidique :

Dieu s’est révélé à un בעל הבית pieux et modeste sous la forme d’un roi qui lui a demandé à être invité chez lui Shabbat. Prépare-moi le repas de Shabbat. Le הַבָּיִתבָּעַל a été très embêté et a emprunté pour préparer une table de Shabbat avec 2 חלוֹת, 2 נרות, une nappe blanche... Il avait honte. Il voit que le cortège du roi arrive avec des héros, des chandeliers, des ’Halot superbes. Il sort tout et installe tout ce qu’il faut. Le roi arrive et se met en colère : ce n’est pas ce que je t’ai demandé, tout cela c’est à moi. Ce que je voulais c’est tes חלוֹת à toi et tes נרות à toi...

Comment peux-tu dire que c’est une petite chose ? c’est le trésor de Dieu !

D’après un verset qui dit « *Yirat Hashem* *hii otsaro* - *c’est la crainte de Dieu qui est son trésor* ».

Ce qui a du prix aux yeux de Dieu c’est ce que l’homme donne à Dieu, car ce que Dieu donne à l’homme cela Lui appartient.

Il répond :

Oui (in en araméen ‘oui’) par rapport à Moïse c’était une petite chose (car Moise la possédait). Parce que Rabbi ‘Haninah a enseigné : Mashal : à quoi cela ressemble-t-il ? Un homme de qui on demande un objet grand et qu’il le possède, cela apparait à ces yeux comme une petite chose puisqu’il l’a ! Si on lui demande une petite chose et qu’il ne l’a pas, cela lui semble une grande chose...

\*\*\*

Analyse :

Moïse peut dire que c’est une petite chose la שָּׁמַיִם יִרְאָת parce qu’il la possède.

Objection :

Moïse sait très bien et sa plus grande vertu est la modestie. Il possède la שָּׁמַיִם יִרְאָתet parce qu’il la possède cela ne lui semble pas inatteignable. Puisque lui la possède, n’importe qui peut la posséder, c’est là son humilité. Il y a une objection : Moïse qui non seulement est humble mais חֲכָם ne sait-il pas que pour les autres ce n’est pas une petite chose ? parce que précisément les autres ne la possède pas ?

Q : Est-ce que c’est lié au fait de servir Dieu avec son mauvais penchant ?

R : c’est précisément cela sur le verset de בְּכָל-לְבָֽבְךָ, c’est lié.

Si je sers Dieu avec mon penchant au bien, je ne saurais jamais si je me suis fait plaisir à moi ou si j’ai servi Dieu. C’est si je sers Dieu avec mon penchant au mal, si j’arrive à sublîmer mon penchant au mal et à le faire servir au bien, alors c’est vraiment un effort. Mais si ma tendance naturelle va  avec ce que la loi demande, où est le mérite ? Par conséquent, ce qu’il faut comprendre c’est au-delà de ce qu’on lit habituellement : c’est Rashi qui cite cette explication sur « בְּכָל-לְבָֽבְךָ *de tout ton cœur* » : לְבֽ avec un seul **ב** est le cœur unifié, לְבָֽב avec deux **ב** c’est le cœur avec les deux côtés du penchant au bien et du penchant au mal. Donc finalement ce que la Torah demande  c’est ce qui va de soi : c’est qu’elle demande de servir Dieu avec le penchant au mal.

Alors pourquoi elle demande aussi avec le penchant au bien ? C’est là la grande difficulté : servir Dieu avec le penchant au mal c’est facile: il suffit de sublimer l’instinct. Servir Dieu avec le penchant au bien cela c’est difficile !

Je vous donne 2 exemples dont le 1er est classique.

C’est le Jour de Kippour. On a 2 jours de Kippour, le 10 Tishri où l’on sert Dieu en jeûnant. Et le 9 Tishri où il faut manger toute la journée. Servir Dieu en mangeant toute la journée c’est plus difficile que de servir Dieu en jeûnant !

Une chose simple que j’ai l’habitude de citer : nous avons une מִצְוָה (c’est plus qu’un מִנְהָג) de manger du poisson le Shabbat. Pour quel goût mange-t-on le poisson ? Pour la goût du poisson ou pour le goût de la מִצְוָה ? Quand le poisson est bon, est-ce qu’on a du mérite d’accomplir la מִצְוָה ? La difficulté c’est d’arriver à goûter le goût de la מִצְוָה malgré le bon goût du poisson... C’est difficile. Cela indique que servir Dieu avec le penchant au bien est plus difficile que de le servir avec le penchant au mal.

Le פּשָׁט, le חדֻשׁ c’est le penchant au mal. Ce qu’il faut comprendre c’est pourquoi la Torah a demandé aussi le penchant au bien ? Ce n’est pas facile. Et c’est ce que nous disons dans la ‘Hazavah du samedi soir nous demandons à Dieu «  ***leavodekha béemet*** - que l’on te serve en vérité ». Servir Dieu n’est pas difficile, le servir en vérité, c’est difficile.

2ème lecture de la Guemara :

1ère lecture ***‘im’ legabé Mosheh*** oui par rapport à Moïse c’est une petite chose, Mais là l’objection c’est est-ce que Moïse ne sait pas que pour les autres ce n’est pas une petite chose ?

Autre lecture ***légabé Mosheh*** on peut le lire « à côté de Moïse »

Quand Moïse est là c’est facile ! Quand Moïse n’est pas là c’est difficilement accessible. C’est une expérience quotidienne : il y a des hommes à côté de qui la vertu est facile. En leur absence cela devient difficile, et cela à tous les niveaux. C’est cela Moshe

. Quand il est présent, la Torah c’est facile, mais en son absence cela devient une montagne.

J’ai été l’élève du rabbin Aharon Shili. Un rabbin extraordinaire. En sa présence on n’avait plus aucun problème. L’étude devenait facile, sans aucun doute. Cela devenait infantile de poser des questions. Il faut avoir le privilège d’avoir rencontré des maitres de ce genre.

Même à un autre niveau je me souviens d’avoir étudié pendant 2 heures la même Guemara avec le Rav Ashlag, il y a 30 ans. Son gendre étudiait avec nous et demanda au Rav : Comment est-ce possible que l’on puisse comprendre cela ? Il nous a répondu par un verset concernant Joseph. Lorsque Joseph s’est fait reconnaitre de ses frères, alors Joseph dit [Bereshit 45:12]:

וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת, וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִין:  כִּי-פִי, הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם

« c’est bien vos yeux qui voient et ainsi que les yeux de votre frère Benjamin que c’est ma bouche qui vous parle. » La question sur le verset est très simple : Que signifie « vos yeux voient que c’est ma bouche qui vous parle » ? Il aurait du dire « vos oreilles écoutent que c’est ma bouche qui vous parle » ! Le Rav a lu : « vos yeux voient, parce que c’est ma bouche qui vous parle ».

Quand le maitre est là et qu’il explique, on comprend. S’il n’est pas là on ne comprend plus la même chose. C’est pourquoi il faut étudier la Guémara 101 fois, c’est mieux que 100 fois, car on récupère ce que l’on a appris quand le maitre était présent.

C’est assez mystérieux. Il y a une espèce de צִנוֹר qui passe mais quand Joseph est là alors les yeux voient. Si Joseph n’est pas là, ce qu’il y a à voir est là mais on ne le voit pas. Mais cela peut se récupérer à la force de l’étude. On en fait l’expérience : quelqu’un dit quelque chose, et c’est évident. Après il n’est plus là et ce n’est plus évident du tout.

Moïse peut dire à son peuple : la שָּׁמַיִם יִרְאָת c’est une toute petite chose, la preuve ? Moi !

Quand il est présent c’est en effet une petite chose.

C’est pourquoi il faut récupérer par l’étude ces moments d’évidences durant lesquels la שָּׁמַיִם יִרְאָת c’est évident que c’est une petite chose.

Un de mes maitres disait : Chaque juif a son événement du Sinaï personnel et portable. Cela arrive à chacun au moins une fois dans sa vie, pour les privilégiés plus souvent, que lorsqu’on a étudié on a compris, il y a un sens.

Chacun a au moins une fois dans sa vie eu cette expérience où Moïse était présent. Alors après c’est l’étude qui permet de récupérer cela pour l’ensemble de la Torah.

J’ajoute une chose :

On a remarqué qu’il y a 2 noms qui n’apparaissent pas dans les noms des rabbins du Talmud, ce sont les noms de Moïse et Aharon. Les mères n’osaient pas appeler leur enfant Moïse ou Aharon.

Quand dans l’étude un élève avait bien parlé on disait « ***Mosheh shafir kamarta :*** *Moshé tu as bien parlé »* et on l’appelait donc Moïse. C’est un peu dans ce sens-là : Moïse présent les choses sont simples, évidentes. Il ne suffit pas que le livre soit présent. Cela c’est la Bé’hinah de Joseph d’après le verset que je vous ai cité : « vos yeux voient parce que c’est ma bouche qui vous parle ». C’est comme cela que Joseph s’est fait reconnaitre de ses frères.

Fin

  \*\*\*\*\*