



Mars 2022, Adar Chéni 5782

Numéro 25

Bulletin de la Yéchiva des Étudiants

15 €

פילפול

études

Boire à Pourim, « la Crainte de D. est le début de la connaissance »

Rav Gérard Zyzek 2

Réflexions sur la fête de Pessa'h

Rav Gérard Zyzek 4

Toldot, engendremments ou histoire ?

Caty Zyzek 6

Les enjeux de la spiritualité à travers certains personnages féminins du Tanah

Stéphanie Allali Klein 10

Yéridat haDorot, le déclin des générations

Rav Yéhiel Klein 13

Je pense donc j'agis

Yohan Attal 19

Introduction à l'abattage rituel, la She'hita

Rav Gérard Zyzek 21

la vie de la Yéchiva

Les cours 28

La Yéchiva connectée 32

Galerie photo 34



C'est avec une immense joie que nous vous présentons ce nouveau numéro de la revue Pilpoul. Nous aimerions, lorsque vous ouvrez cette brochure, que vous sentiez l'ambiance de la Yéchiva des Étudiants. Les amis et enseignants de la Yéchiva se sont surpassés et vous présentent des textes qui reflètent l'étude quotidienne de la Yéchiva.

Un texte sur la fête de Pourim et un sur la fête de Pessah. En effet, les fêtes nous sont données pour nous renouveler et nous ressourcer. Trois textes relatifs au sens de l'histoire du peuple juif. Et deux synthèses d'études talmudiques faites à la Yéchiva.

En vous souhaitant bonne lecture et que ces textes vous apportent du 'Hizouk, de l'encouragement dans tout ce que vous entreprenez.

Toute l'équipe et les élèves de la Yéchiva auront le plaisir de vous recevoir lors du Gala Annuel qui se passera, avec l'aide de D., le dimanche 3 avril au Pavillon Wagram, à partir de 19h30.

Rav Gérard Zyzek

Yéchiva des Étudiants

Boire à Pourim, « la Crainte de D. est le début de la connaissance »

I. Les filles de Loth dans la caverne

La Torah nous rapporte dans la Parashat Vaéra comment Sodome et Gomorrhe furent détruites.

Loth et ses deux filles se réfugièrent dans une grotte. Ils pensaient qu'ils étaient les seuls rescapés de toute l'humanité. Comprenant cela, les deux filles s'interrogèrent: comment pourraient-elles se donner une postérité?

L'aînée dit à sa cadette (Béréshit 19,32):

לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו ונחיה מאבינו זרע.
'Allons, donnons à boire à notre père du vin de manière que nous puissions aller avec lui et faire vivre une descendance de notre père.'

L'idée était que leur père s'enivre pour que, dans son inconscience, elles puissent avoir une descendance de lui.

Rashi soulève la question: mais d'où avait-elle du vin sous la main? Et répond: 'du vin se trouva être dans la caverne de manière que deux nations puissent être engendrées'.

Nous pouvons ajouter au sous-entendu de Rashi que ces deux nations, Amon et Moav, sont les nations desquelles descendra le Mashia'h, par Ruth la Moavit, aïeule du roi David, et Naama la Amonit, la femme du roi Salomon.

II. Petite remarque dans le texte

Le verset 30 dit:

'Loth monta de Tsoar et s'installa dans la montagne avec ses deux filles, car il craignait de rester à Tsoar. Il s'installa dans la caverne, lui et ses deux filles.'

Le verset ne dit pas qu'il s'installa dans **une** caverne, le verset dit dans **la** caverne, avec l'article défini. Dans le premier paragraphe nous avons spontanément dit dans une caverne. Quelle est cette caverne? C'est écrit comme si nous connaissions cette caverne!

Le Midrash Rabba (Béréshit 51,9) relie notre verset avec un verset des Tehilim où David poursuivi par le roi Shaoul chante à HaShem (Téhilim 57,1):
'Chant de gloire, ne détruis pas! Chant parfait, lorsqu'il a fui de devant Shaoul dans la caverne.'

Quel était le contenu de ce chant? David dit à D.: tu as fait des prodiges aux deux filles de Loth en leur donnant une descendance de manière incroyable, alors moi qui suis leur rejeton ne me détruis pas, car sinon tous ces prodiges n'auront servi à rien!

David se trouve dans la même caverne. Ce n'est pas forcément la même caverne au niveau géographique, mais c'est la même caverne en cela qu'il fuit et est au bord de la destruction, c'est cette caverne, c'est la même caverne. Et il chante à Hashem avec confiance (chant de victoire למנצח) que si D. ne le sauve pas, pourquoi a-t-il fait des prodiges aux filles de Loth?

Le prodige le plus éloquent est le fait qu'elles trouvèrent du vin dans cette grotte. Que signifie ce vin?

III. Yaakov et les bénédictions

Nous savons tous que Its'hak a demandé à Essaw son fils chéri qu'il lui amène du gibier pour qu'en mangeant de ce bon plat il puisse avoir la joie nécessaire pour le bénir avant qu'il ne meure. Rivka ne l'entend pas de cette oreille et veut changer le cours de l'histoire. Il demande à son fils chéri Yaakov qu'il se déguise en Essaw, qu'il amène un bon plat à son père et qu'il prenne les bénédictions à la place de son frère. À la différence de ce qui a été demandé à Essaw, Rivka va préparer un plat à base de chevreau. Rashi explique que le goût du chevreau est assez prononcé et ressemble au goût du gibier.

Le verset (Béréshit 27,17) dit :

ותתן את המטעמים ואת הלחם אשר עשתה ביד יעקב בנה.
'Elle donna les bons plats et le pain qu'elle avait préparés dans la main de Yaakov son fils.'

Or il se trouve que lorsque Yaakov donne cela à son père, le verset dit (27,25):

ויאמר הגישה לי ואוכלה מציד בני למען תברכך נפשי ויגש לו
ויאכל ויבא לו יין וישת.

'Il lui dit: approche-toi que je mange du gibier de mon fils pour que mon âme te bénisse. Il lui présenta, il mangea, il lui donna du vin et il a bu.'

ויבא לו יין וישת, 'il lui donna du vin et il but'. Daat Zékénim MéBaalé HaTossefot demandent: mais d'où avait-il du vin? Le verset ne mentionne nullement que sa mère lui en a donné! Tossefot répondent: le Malakh Michaël lui a amené du vin depuis le Jardin d'Eden.

Rabbi Moshé Alshikh remarque dans son commentaire que la présence de ce vin est miraculeuse car, si Its'hak n'avait pas bu du vin, il aurait sûrement remarqué que cette viande n'était pas du gibier mais du chevreau, et tout le devenir de l'histoire aurait été remis en question.

Le Rabbin Munk relève dans la voix de la Torah que l'accent tonique sous le mot לו, 'il lui donna', est un signe de cantillation Markha Kefoula qui ne se trouve que cinq fois dans la Torah, ce qui met en relief l'inouï de cet apport de vin.

Nous pouvons nous demander: pourquoi, dans ces deux épisodes centraux de l'histoire, non seulement du peuple juif mais aussi de toute l'humanité puisqu'il s'agit aussi de la venue des temps messianiques par les filles de Loth, ce qui a tout débloqué est la trouvaille miraculeuse d'un verre de vin?



Rav Gérard Zysek

IV. Pourim

La Guemara dans le Traité Méguila rapporte deux enseignements de Rava (7b):

אמר רבא מייחב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור
'המן לברוך מרדכי.

'Rava dit: l'homme a l'obligation de s'enivrer à Pourim jusqu'à ce qu'il ne distingue pas entre maudit Aman et béni Mordekhaï.'

Rashi explique que cette obligation consiste à s'enivrer ni plus ni moins en buvant du vin.

Second enseignement de Rava:

אמר רבא סעודת פורים שעשה בזילה לא יצא ידי חובתו, מאי
טעמא ימי משתה ושמחה כתיב.

'Rava dit: si l'on a pris le repas de Pourim la nuit, on n'est pas quitte de son obligation. Pour quelle raison? Le verset dit (Méguilat Esther 9,22) «des jours de festin et de joie».'

Nos Maîtres nous ont enjoint de nous enivrer le jour de Pourim. Rava, Maître de cet enseignement, nous ajoute: Attention! Cet enivrement doit être le jour.

Ce n'est pas une beuverie, le but n'est pas de rouler sous la table. C'est une activité assumée, voulue. Mais quel en est le but?

Nous proposons de dire, sur la base de notre étude présente, que, bien que l'homme ait ses plans et ses idées, en dernière instance sa possibilité de vivre et de s'en sortir lui échappe, qu'elle sort des limites de son intellect. La délivrance arrive lorsque je perçois qu'il y a autre chose que mon intellect, que mon intellect touche à quelque chose qui le dépasse. La boisson, dans un cadre de Mitsva, est l'expérience, par le trouble qu'opère l'alcool, d'introduire une dimension qui nous dépasse dans notre intellect¹. C'est ce que le verset définit en disant (Téhilim 111,10):

יראשית חכמה יראת ה.

'Le début de la connaissance est la crainte de D.'
C'est-à-dire la perception qu'il y a quelque chose qui est au-dessus de nous. Qu'il y a une volonté supérieure. Et à ce moment précis la Guéoula peut venir.

1. Petite blague de Pourim: avez-vous vu un intellectuel joyeux? L'intellectuel est par définition à l'intérieur des limites de son intellect. La joie est un débordement, une confiance. C'est dans le vécu profond à Pourim que notre délivrance vient d'une dimension qui nous dépasse et que nous donnons une place à cette dimension, que nous pouvons nous ouvrir à la joie et au débordement.

[Nous ne voulons pas abaisser le propos mais nous vivons depuis deux ans une situation qui nous dépasse entièrement. On bloque les choses en disant: Attention aux gestes barrières! Attention as-tu pris ton vaccin? Loin de nous le propos de dire qu'il ne faut pas faire attention aux gestes barrières ni de dire qu'il ne faut pas prendre de vaccin, mais buvons un verre de vin et percevons qu'il faut donner la possibilité qu'il ait une délivrance et qu'elle dépasse nos limites et les limites de notre entendement.]

Réflexions sur la fête de Pessa'h

La fête de Pessa'h est un investissement énorme et, chaque année, nous nous interrogeons : à quoi rime tout ce remue-ménage incroyable ? Depuis des semaines avant la fête, nous commençons à faire le nettoyage, ensuite des achats conséquents, un chamboulement colossal, des jours de fête et encore des jours de fêtes, des prières très longues, des repas de fête et encore des repas de fête. Baroukh Hashem, tout cela est merveilleux, mais comment y investir une intensité, une vie, une flamme ? Cette année me sont venues certaines réflexions que j'aimerais partager avec vous.

Le soir du Séder nous disons : Si D. ne nous avait pas fait sortir d'Égypte, nous serions, nous, nos enfants et nos petits-enfants, esclaves à Pharaon en Égypte.

Toute la fête est là pour réaliser ce point fondamental : D. nous a sortis d'Égypte et, s'Il ne nous avait pas sortis d'Égypte, nous serions encore des esclaves. Pessa'h s'appelle : la fête de notre liberté. Nous sommes libres et non esclaves.

D'autre part, la fête s'appelle 'la fête des Matsot', la fête des azymes. Les Kabbalistes disent que la Matsa s'appelle : Naama DéMéamnouta, le pain de la confiance. Toute la fête est basée sur ce pain.

Nous disons le soir de Séder : Nous mangeons la Matsa car leur pâte n'a pas eu le temps de lever quand D. s'est révélé à eux, et ils ont dû partir précipitamment et sortir d'Égypte.

Quelle confiance ont-ils eue ! Quelle force de partir d'un pays qu'ils connaissaient pour aller ailleurs dans une aventure dont ils n'avaient aucune idée ! Lorsque nous mangeons la Matsa, lorsque nous mastiquons ce pain bizarre, c'est ce courage et cette confiance dont nous nous imprégnons et qui vont façonner toute notre existence.

Prenons un exemple. Lorsque quelqu'un se marie, il faut préparer le mariage. Un mariage nécessite une énorme préparation. Il faut réserver une salle, un traiteur, des musiciens, il faut envoyer des faire-parts, s'acheter des costumes, la mariée se cherche une robe magnifique, toute la famille renouvelle sa garde-robe. Il faut se trouver une maison, des meubles, faire des travaux. Tout cela est nécessaire. Pourquoi ? Car un mariage est un événement central et fondateur de notre existence.

De la même manière, la fête de Pessa'h nécessite un investissement incroyable, hors norme. Pourquoi ? Car D. veut que **nous réalisions** par cet investissement combien la sortie d'Égypte est la base de la vie de l'enfant d'Israël.

Si toute cette fête incroyable n'était là que pour que nous comprenions que nous ne sommes pas esclaves des hommes, Dayénu – cela nous aurait suffi.

La sortie d'Égypte est la base de la Emouna, de la confiance. Lorsque D. se présente dans les dix commandements, Il dit : 'Je suis l'Éternel qui t'ai fait sortir de la terre d'Égypte, de la maison d'esclaves'.

Si D. ne nous avait pas fait sortir de l'esclavage, nous serions encore, nous, nos enfants et petits-enfants, esclaves à Pharaon en Égypte.



Regardons autour de nous : à quoi ressemble une vie sans cette confiance ? Une vie d'esclaves, une vie sans but, sans confiance, désespérée, déprimée. Qui s'appuie sur des petits dieux : la science¹, la psychologie, le progrès, l'argent, la reprise économique, la culture. Je suis sorti d'Égypte, je peux réfléchir, je peux penser, je ne suis pas soumis aux diktats de la bienséance esclavagiste de la pensée ambiante.

Chabbat est la base du souvenir de la sortie d'Égypte : tout humain travaille, mais c'est le D. qui a créé le monde qui me donne ma subsistance, je ne suis pas esclave du travail.

Le fait que D. m'a sorti de cet esclavage, de cette oppression infinie, m'engage et m'oblige : je suis maintenant Son serviteur et non l'esclave des hommes.

Si la Torah m'enjoint à de multiples responsabilités à l'égard de mon prochain, néanmoins je ne suis pas esclave de mon prochain. Je ne suis pas esclave du

regard d'autrui, je ne suis pas esclave de ce qu'autrui peut penser de moi, même si je dois prendre en compte le fait que je ne suis pas seul et que la Torah m'enjoint de multiples manières à respecter autrui, à l'aider et à le soutenir, également à apprendre de lui, comme le disent nos Maîtres : j'ai développé ma réflexion de tous ceux qui ont pu m'enseigner.

Merci Hashem de m'avoir fait sortir d'Égypte ! Lorsque je mets les Téfilin, j'affirme par ce signe de gloire que je suis soumis à Hashem qui m'a fait sortir d'Égypte, comme un esclave qui a un poinçon qui marque qu'il appartient à quelqu'un. C'est pourquoi les Téfilin sont un signe, un témoignage sur la sortie d'Égypte (Shemot 13,9) :

'Ce sera un signe sur ton bras et un mémorial entre tes yeux pour que la Torah de D. soit dans ta bouche, car avec une main forte D. t'a fait sortir d'Égypte'.

Tout cet investissement énorme est à la juste mesure de ce fait incroyable et fondateur : je ne suis pas esclave des hommes, D. m'a fait sortir d'Égypte.

1. Nous ne voulons pas dire que la science est vaine et stérile. Nous voulons seulement dire **qu'il n'y a pas à croire** en la science, ni en l'argent, ni au progrès, etc. Nous ne voulons pas dire que l'argent n'est pas nécessaire dans notre vie. Nous voulons seulement dire que l'argent n'est pas notre dieu.

Toldot, engendremments ou histoire ?



Étude proposée par **Caty Zyzek** pour l'élévation de l'âme de son cher grand-père maternel, Jenö Yehouda Perényi, décédé Parachat Toldot 5736

Mes parents ont quitté clandestinement la Hongrie en 1949 avec le projet de faire leur Alya. En l'espace de quelques semaines, peut-être même de quelques jours, ils ont changé de projet et ont décidé de rejoindre des cousins de Maman à Casablanca.

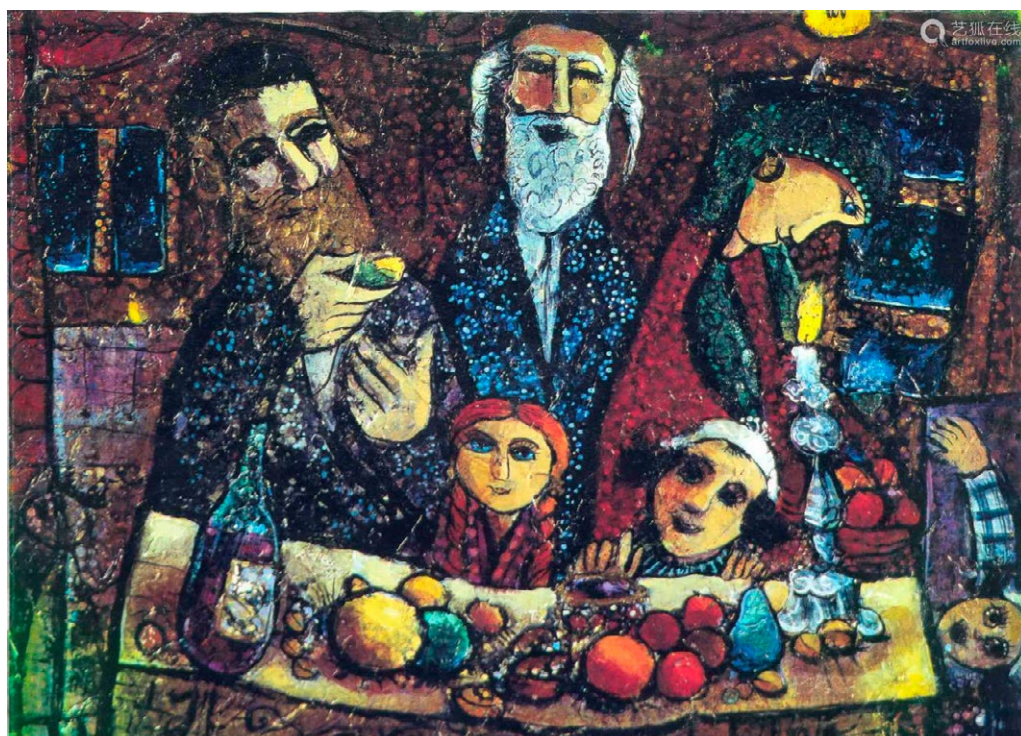
Plusieurs versions existent quant à ce changement de projet, ce n'est pas le sujet de cette étude. Ce qui me porte à réfléchir, c'est que ce changement de projet a complètement modifié la destinée de notre famille.

S'ils étaient partis en Israël avec l'aide des organisations sionistes laïques, ils auraient suivi un certain parcours. Leur vie a été tout autre. Lorsque les Marocains ont voulu s'affranchir du colonialisme et déclarer leur indépendance, mes parents en tant qu'Européens ont rapidement quitté le pays et sont allés s'installer en France. Ils ont beaucoup aimé leur vie au Maroc, mais n'étaient pas intéressés à rester dans un pays instable, ce qu'ils avaient vécu auparavant leur avait largement suffi. Trois ans après leur départ de Casablanca, ils sont allés vivre à Strasbourg, où nous avons grandi, ma sœur, mon frère et moi.

Quelle Brakha cela a été de profiter de la communauté de Strasbourg, cela a été décisif pour tous les trois et pour tous nos enfants. Nous avons côtoyé des gens exceptionnels qui nous ont enseigné la Torah et les Mitsvot, le 'Hessed et ce qu'est une famille juive traditionnelle.

Pourquoi vous conter le récit de ma famille? Car je me pose des questions:

Qu'en est-il de la liberté humaine? Est-ce que c'est la décision de mes parents qui a été la cause de ce changement de destinée, ou bien est-ce la Volonté de D. qui sait tout et qui a tout prévu dans l'Univers? Quelle est la place de l'être humain dans son existence, quelle est sa marge de manœuvre, son libre arbitre? Comment traversons-nous l'histoire de l'humanité? Faut-il être une grande personnalité pour changer le cours de l'Histoire? Un grand chercheur, un grand musicien, un grand Rabbi? Est-ce que tout est joué d'avance?



C'est là que je me suis souvenue que mon mari m'a cité un enseignement de M. Léon Ashkénazi (Manitou): «Les Nations ont l'Histoire, nous les Juifs nous avons des Toledot, des Engendremets».

Effectivement nous trouvons le mot תולדות (Toledot) à plusieurs reprises dans la Torah. Par exemple:

Berechit 2.4:

אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם
 'Voici les engendremets du ciel et de la terre, lorsqu'ils furent créés; le jour où l'Éternel-D. fit une terre et un ciel.'

Berechit 6.9:

אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדוֹרֹתָיו אֶת הָאֱלֹהִים הַתְּהֵלֵךְ נֹחַ
 'Voici les engendremets de Noé. Noé fut un juste, parfait dans ses générations; avec D. marchait Noé.'

Berechit 25.12:

וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲשֶׁר יָלְדָהּ הַגֵּר הַמִּצְרַיִת שְׁפָחַת שָׂרָה לְאַבְרָהָם
 'Et voici les engendremets d'Ishmaël fils d'Avraham qu'avait enfanté Hagar l'Égyptienne, esclave de Sarah pour Avraham.'

Berechit 37.2:

אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן־שִׁבְעֵי עָשָׂרָה שָׁנָה הָיָה רֹעֵה אֶת־אֶחָיו בְּצֹאן
 'Voici les engendremets de Yaakov. Yossef âgé de dix-sept ans était berger du petit bétail avec ses frères.'

Cet enseignement de M. Léon Ashkénazi porte sur la Parachat Toldot. Nous trouvons au début de la Paracha les versets suivants:

Berechit, 25.19:

וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק בֶּן־אַבְרָהָם : אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת־יִצְחָק
 'Et voici les engendremets d'Its'hak fils d'Abraham; Avraham engendra Isaac.'

Le verset nous annonce la descendance d'Its'hak et nous apprend qu'Avraham a engendré Its'hak. On s'attendrait à ce que le texte dise: «Its'hak engendra Yaakov et Essav». C'est d'ailleurs ce que Rashi va nous dire:

וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק וְעֵשָׂו וְעֵשָׂו הָאֱמֹרִיִּם בְּפִרְשֵׁהוּ
 'Et voici les engendremets d'Its'hak. Yaakov et Essav dont on parle dans cette Paracha.'

Bien sûr, les engendremets de Its'hak, c'est bien Yaakov et Esav, on va l'apprendre quelques versets plus loin. Mais alors que nous enseigne la Torah dans ce premier verset? Sur quoi porte le mot תולדות?

C'est à ce sujet que M. Léon Ashkénazi enseigne : « Le mot Toldot signifie engendrement, mais il signifie aussi 'l'Histoire'. Donc, nous avons un problème: le texte va-t-il nous raconter l'histoire d'Its'hak et donc entre autres les engendremets d'Its'hak, ou bien le texte va-t-il nous dire quels étaient les engendremets d'Its'hak ? »

Tous les versets cités plus haut sont étonnants et imposent un questionnement. Aucun ne fait un récapitulatif généalogique historique simple et complet.

M. Léon Ashkénazi enseigne: «Toldot suit l'histoire à travers le développement de l'identité du sujet de l'histoire, c'est-à-dire de l'homme qui fait l'histoire. Ce n'est pas l'événement qui prime mais c'est l'histoire des hommes. Avec le postulat que l'homme n'est pas le même à chaque génération. De génération en génération, d'âge en âge, d'époque en époque, le sujet humain a concrètement une personnalité différente, tout en restant le même dans sa nature humaine. Il y a des constantes de la nature humaine, mais il y a des situations spécifiques de l'identité humaine de chaque génération. C'est cela qui est important. Le récit historique de la Torah suit l'histoire de l'homme. Elle illustre l'histoire de l'homme par un certain nombre d'événements qui mettent en évidence,

qui expriment ces mutations d'identité, qui se produisent de génération en génération. Il se passe quelque chose de génération en génération. Ce n'est pas pour rien que la tradition a choisi ce terme de Toldot qui signifie d'abord les engendremets, pour dire 'l'histoire'. À partir de cette étymologie stricte, nous avons ce parallèle que les événements s'engendrent et entraînent des conséquences, de la même manière que les pères ont des fils. Av et Toladah sont parallèles à Av et Yeled. Le père et le fils, l'événement principe et l'événement conséquence.»

Cette réflexion amène M. Léon Ashkénazi à citer la **Guemara**:
 דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, דור דור וסופריו, דור דור ומנהיגיו
 'Chaque génération et ses commentateurs, chaque génération et ses sages, chaque génération et ses scribes, chaque génération et ses dirigeants.'
 M. Léon Ashkénazi résume: «Chaque génération et ses hommes».

étude

Cette affirmation de la Guemara vient en commentaire du verset de **Berechit 24.2** qui contient justement le mot תולדות :

זֶה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדַמּוֹת אֱלֹהִים
עָשָׂה אֹתוֹ

‘Ceci est le livre des engendremments d’Adam. Le jour où D. créa Adam, à la ressemblance de D. Il l’a fait.’

Il y a une différence entre ce dernier verset et les précédents versets cités. Les premiers commencent par l’expression תולדות אלה (ו) . Celui-ci commence par תולדות אדם.

זה ספר תולדות אדם כתיב (תהלים קל"ט): גלמי ראו עיניך ועל ספרך כולם יכתבו ימים יוצרו ולא אחד בהם אמר רבי יהודה בר סימון: עד שאדם הראשון מוטל גולם לפני מי שאמר והיה העולם, הראה לו: דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, דור דור וסופריו, דור דור ומנהיגיו. שנאמר (שם) גלמי ראו עיניך, גולם שראו עיניך, כבר הם כתובים על ספרו של אדם הראשון. הוי, זה ספר תולדות אדם

‘Ceci est le livre des engendremments d’Adam. Le verset dit: **Psaumes 139**: « Tes yeux ont vu ma masse informe; et sur ton livre, toutes mes actions ont été inscrites; les jours étaient formés et pas un seul d’entre eux ne manque. »’

Rabbi Yehouda Bar Simone a enseigné: « lorsqu’Adam Harishon était une masse informe devant Celui qui a parlé et que le monde a existé, Il lui a montré chaque génération et ses commentateurs, chaque génération et ses sages, chaque génération et ses scribes, chaque génération et ses dirigeants. Comme il est dit dans le verset cité: ‘Tes yeux ont vu mon état informe, la masse informe que tes yeux ont vue, ils sont déjà écrits sur le livre d’Adam Harishon’, cela correspond à: ‘c’est le livre des engendremments d’Adam’. »

Le Midrach, rapporté par la Guemara, nous rapporte donc deux versets dans lesquels il est question du livre. Ces deux versets soulèvent de nombreuses questions auxquelles les commentateurs tentent de répondre. Nous en rapportons quelques éléments qui permettent d’aborder et d’avancer notre questionnement du départ.

Le verset de Berechit

זֶה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדַמּוֹת אֱלֹהִים
עָשָׂה אֹתוֹ

‘Ceci est le livre des engendremments d’Adam. Le jour où D. créa Adam, à la ressemblance de D. Il l’a fait.’

De quel livre s’agit-il? Qu’entend la Torah par engendremments? Comment concilier les engendremments d’Adam, et «à la ressemblance de D. Il l’a fait». Va-t-on parler d’Adam et de ses engendremments, ou bien de D. et de ses actions?

Le livre selon Ramban se rapporte à la Torah tout entière, car toute la Torah est le livre des engendremments d’Adam.

Rabbenou Be’haye a expliqué: «Ceci est le **livre des engendremments d’Adam**, c’est-à-dire que la ‘Hokhma, la connaissance est le principal des engendremments de l’homme.

Le verset des Psaumes, 139.16

גִּלְמִי רָאוּ עֵינֶיךָ וְעַל-סֵפֶרְךָ כָּל־מַעַלְמֵי יוֹצְרוֹ וְלֹא אָחַד בָּהֶם
לָלוּ

‘Tes yeux ont vu ma masse informe; et sur ton livre, toutes mes actions ont été inscrites; les jours étaient formés et pas un seul d’entre eux ne manque.’

Dans son commentaire, le Kli Yakar que nous allons voir, rapporte également le verset qui suit **139.17**:

וְלִי מִה יִקְרוּ רֵעִיךָ אֵל מִה עֲצָמוֹ רֵאשִׁיָּהֶם
‘Combien chers sont tes amis D. Combien sont puissantes leurs têtes.’

Là encore, on ne sait pas bien de quel livre il s’agit. Le livre de D.? le livre de l’homme? Qu’est-ce qui est inscrit dans ce livre? Les actions de l’homme? Ou ce que D. a écrit avant même que l’embryon ne devienne homme? De quels jours s’agit-il? Et sur quoi porte le mot לא? La Tradition nous dit qu’il se lit oralement וי, cette différence entre l’écrit et l’oral du verset force les commentateurs à la recherche du sens du verset.

Le Kli Yakar dans son commentaire sur le verset de Berechit nous donne une démarche de compréhension:

«Il me semble que le livre porte sur ce que dit le verset: ‘Le jour où D. a créé Adam à l’image de D. Il l’a fait.’ Car le jour où Adam Harishon a été créé, il était dans la perfection de toutes les qualités humaines et il était privé de tout défaut et manque. Comme un artisan qui écrit sur un livre toutes les choses nécessaires pour son travail, de même Le Saint Béni Soit-il a écrit sur “le livre” toutes les qualités qu’avait Adam à tel point que du fait de ses qualités il était à la **ressemblance de D...**

Tout cela est dit au sujet de la בְּחִירָה (liberté de choix) humaine, car tout est dans les mains du Ciel

hormis la crainte du Ciel. Et tous les actes humains qui sont appelés des engendremments et des événements donnent l’impression que Le Saint Béni Soit-il les a engendrés car tout vient de Lui, la sagesse, la richesse, la puissance, la longévité. Cependant, **ce livre**, c’est-à-dire les actions bonnes dont la source est ce livre, sont les engendremments d’Adam. On les attribue à l’homme, et Le Saint Béni Soit-il n’a pas de part en eux, car Il a livré tous les actes de l’homme dans sa main, et ce n’est pas D. qui agit en cela, l’homme est devenu libre de ses choix le jour où D. a créé Adam car Il l’a fait à la ressemblance divine. De la même manière que Le Saint Béni Soit-il domine tous Ses actes, de même l’homme domine tous ses actes et à cet égard il est à la **ressemblance divine.**»

Le Kli Yakar lui aussi rapporte à ce propos le verset de Tehilim ainsi que le verset suivant :

«C'est ce que David Hamelekh a dit : 'Tes yeux ont vu mon état informe, et sur Ton livre ils sont tous écrits'. L'enseignement de nos maîtres (**Niddah 16b**) selon lequel "l'ange préposé à la naissance amène la goutte devant Le Saint Béni Soit-il et lui demande : celui qui va naître sera-t-il intelligent ou idiot, faible ou fort, riche ou pauvre, en revanche s'il va être Tsadik (Juste) ou Rasha (Mécréant), il ne demande pas parce que tout est dans les mains du Ciel sauf la crainte du Ciel", comme dit le verset : 'Tes yeux ont vu mon état informe' parce qu'avant sa création, Le Saint Béni Soit-il a vu ce que deviendra cet embryon lorsqu'on a apporté cette goutte devant Lui, 'et sur Ton livre ils sont tous inscrits', parce qu'on écrit sur 'le livre' tout ce qui le concerne, s'il sera fort ou faible, etc., même 'des jours seront créés'. On fixe pour lui combien il vivra, cependant une chose n'est pas écrite car il manque dans ce livre un élément de la perfection, car Tsadik ou Rasha n'est pas inscrit. Donc on n'écrit

pas sur ce livre quel sera le destin de cet enfant et ses actes. C'est pourquoi combien chers sont tes amis, D. car ils sont devenus maîtres de leurs actions par leur ressemblance à D.»

Le Kli Yakar nous donne ainsi des éléments de réponse. Avant même la naissance, la plupart des éléments de la vie de l'homme sont déjà écrits sur «le livre de son existence» la sagesse, la richesse, la puissance, la longévité. Au départ, c'est 'le livre de D.' : D. a préparé tous les ingrédients pour l'existence de cet enfant qui va naître. Mais étant donné que l'homme est créé «à la ressemblance de D.», l'homme a la liberté, la responsabilité, la domination de ses actes. Il a le choix d'être bon ou mauvais, de faire du bien ou de faire du mal, d'unifier ou de séparer, de construire ou de détruire. Et donc, va s'écrire «le livre de ses engendrements», le livre qui est la résultante de ses choix guidés (ou non, 'has vechalom) par sa crainte du Ciel. Alors, ce sera «le livre des engendrements (de l'histoire) de l'homme».

C'est là que M. Léon Ashkénazi nous rappelle l'enseignement de la **Guemara Niddah 30b** :

«Lorsqu'un enfant va naître un ange lui dit : 'sois Tsadik (Juste) et ne sois pas Rasha (Mécréant)'.

Tu vas entrer dans un monde où c'est soit l'un, soit l'autre, soit les deux à la fois, alors méfie-toi, en fin de parcours on va te demander ce que tu as été ? Tsadik ou Rasha ?

Celui qui va nous inviter chez Lui là-haut, après, veut savoir qui nous sommes. Nous sommes dans un monde où nous avons un apprentissage à faire, des engendrements à effectuer, nous avons une preuve expérimentale à faire, nous sommes dans un monde qui est fabriqué de bien et de mal et nous y sommes mis avec la possibilité de choix. Alors D. nous fait passer des tests.»

Dans la Torah, Noé est qualifié de 'Tsadik bedorotav', Juste dans ses générations. Le verset dit à son sujet :

אִתָּהּ תֹּלְדוֹת נֶחֱ נָח אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדוֹרֵתּוֹ אֶת הָאֱלֹהִים הַתְּהֵלֵךְ נֶחֱ

'Ceci est l'histoire de Noé. Noé fut un juste, parfait dans ses générations ; avec D. marchait Noé.'

On dirait que l'histoire de Noé, c'est Noé lui-même, ses descendants ne sont pas mentionnés dans ce verset. Il marchait avec D. Il a obéi à D., il a fait ce que D. lui a demandé. Et grâce à cela, il a mérité l'attribut de Tsadik.

Mais au sujet d'Avraham Avinou, le verset dit (**Berechit 17.1**) :

הַתְּהֵלֵךְ לְפָנַי וְהָיָה תָּמִים
'Marche devant moi et sois parfait!'

M. Léon Ashkénazi nous enseigne : «Ne me dis pas uniquement qui tu es, ou quelles sont tes qualités (si grandes fussent-elles), dis-moi aussi et surtout qui tu engendres, qui sont tes enfants.

Noé est certes un juste mais uniquement pour lui-même, il est statique, il ne fait pas avancer l'Histoire. Avraham Avinou est allé plus loin que Noé. Il a fait ce qu'on lui a demandé, et il est allé plus loin encore, il a fait même ce qu'on ne lui a pas demandé.»

D. attend de nous que nous soyons des Tsadikim, des Justes, mais Il nous demande aussi d'aller plus loin, de ne pas être un soldat aveugle ou un robot, mais d'être vivants, et de transmettre la vie, de transmettre une Torah vivante à la génération suivante.

Il ressort de l'ensemble de notre étude une différence fondamentale entre l'Histoire telle que les Nations la présentent, et celle présentée par le texte même de la Torah. Pour la Tradition juive, il n'y a pas une histoire abstraite, mais le résultat des choix d'individus libres qui ont assumé de transmettre et d'engendrer.

Les enjeux de la spiritualité à travers certains personnages féminins du Tanah



Stéphanie Allali Klein

Dans notre monde actuel, la femme est prise en étau.

Si un courant la situe dans la revendication d'une place identique à celle de l'homme, un autre lui demande d'avoir un rôle quasi mystique à jouer pour sauver le monde. La pensée féministe accuse, conteste et se confronte. La pensée orthodoxe culpabilise, menace et impose.

N'existe-t-il pas une pensée du juste milieu qui mesure que la femme porte en elle sa place sans la revendiquer, mais qu'elle n'est pas là non plus pour amadouer la colère de D.?

S'il est essentiel de se battre pour que la femme ne soit plus le maillon faible, victime des pulsions du monde, il est tout autant primordial que son

individualité continue à penser et élaborer son rôle avec douceur et discernement.

S'il est essentiel de comprendre que les valeurs juives permettent de comprendre l'intimité profonde de la pudeur comme résistance au monde, il est tout autant primordial de changer les discours qui condamnent la femme à se croire dans un conte de fées dont le réveil est le plus souvent extrêmement douloureux, tant dans son couple, que dans sa relation à ses enfants et à la société qui l'entoure.

Tentons de comprendre ce que la Torah nous propose comme réponse.

Dans un contexte très patriarcal, quelles voies, quelles voix sont celles des personnages féminins du Tanah?

1

L'enjeu de la parole

À sa création, L'humain Adam était féminin et masculin, il avait deux visages qui dos à dos ne pouvaient se regarder.

'D. créa l'homme à son image; c'est à l'image de D. qu'il le créa. Mâle et femelle (*zahar* et *nekeva*) il les créa.' (Berechit, 1, 27)

Rav Chimchon Raphaël Hirsch propose d'associer le mot *zahar*, le masculin avec *zahor*, le souvenir. En effet, le masculin porte en lui le souvenir et la perpétuation de la tradition humaine. Le masculin trace l'histoire. Dans la Torah, les générations, les *toldot*, sont toujours masculines. Le féminin *nekeva* vient lui de *nekev* qui signifie un réceptacle. Il contient le *zahar*, la tradition humaine (l'histoire des générations).

Nekev signifie aussi être déterminé par. En effet, le féminin reçoit et se creuse, comme à l'image du puits, en fonction du masculin.

Cela signifie-t-il que recevoir ne permet aucune action ni parole?

Rivka fait le choix de suivre Eliezer pour rejoindre le monde d'Avraham. Sa parole est courte: «je vais, *eleh*».

'Ils dirent: «Appelons la jeune fille et demandons son avis». Ils appelèrent Rivka et lui dirent: «Pars-tu avec cet homme?». Elle répondit: «je vais.»' (Haye Sarah, 24, 57-59)

Cette courte parole comporte deux aspects: une forte indépendance à l'image d'Avraham (*leh leha*, va pour toi) et un chemin déterminé par le désir d'Avraham/Eliezer d'offrir une descendance à Itshak.

Cependant, portant en elle les deux jumeaux, elle ressent intrinsèquement qui doit continuer le chemin de leur père Itshak. C'est elle qui fait en sorte de placer le bon enfant dans la lignée d'Avraham. Son «*eleh*» permet le *toldot* de Itshak. Sa parole qui persuade Yaakov de l'écouter pour recevoir la bénédiction est *zahar*, car *zahor*. Elle se souvient d'où elle vient et vers qui, elle est allée.

Comme le souligne Catherine Challier dans son ouvrage *Les Matriarches*, la parole de Rivka est rupture et renouvellement tandis que celle d'Itshak est perpétuation de la tradition. Ainsi en est-il de leur prière pour avoir un enfant. La parole de Rivka est déplacement.

Batcheva, femme de David, après avoir eu une relation avec lui, ne dira que trois mots : « Je suis enceinte. »

‘Cette femme devint enceinte et elle envoya dire à David : « je suis enceinte. »’ (Samuel 2, 11, 5)

Ces mots positionnent également Batcheva dans l’histoire puisque, plus tard, elle demandera avec

emphase que son fils Salomon prenne la succession de David. (Même si elle perd le premier enfant). C’est elle qui sera près de son fils dans la construction du premier Temple.

‘Elle lui répondit : « Seigneur, tu as juré à ta servante par l’Éternel, ton D., en disant : Salomon, ton fils, régnera après moi, et c’est lui qui sera assis sur mon trône. »’ (Les rois 1, 1, 17-22)

2

L’enjeu de la stratégie

S’il y a positionnement par la parole, certaines utilisent la stratégie.

Avigaïl, pour sauver son mari Naval que David veut tuer, argumente de manière halakhique :

‘Et maintenant, seigneur, j’en atteste le D. vivant et ta propre vie, ce D. qui t’aura préservé de t’engager dans les sangs (*damim*) et de te venger de ta propre main, oui, ils seront comme Naval, tes ennemis, ceux qui veulent du mal à mon seigneur.’ (Samuel 1, 25, 26)

Comme le souligne le traité Meguilla 14a-b, si le mot sang est au pluriel en hébreu, c’est parce qu’Avigaïl évoque le sang du crime mais aussi le sang des menstruations, les siennes.

Elle prit du sang et le montra à David, (lui demandant de se prononcer en matière de Halakha, à savoir si ce sang était celui de la période d’impureté ou non). Il lui dit : est-ce qu’on montre du sang la nuit ? car on sait que les Sages n’examinent pas les taches de sang la nuit parce que, à la lueur d’une chandelle il

est malaisé de distinguer les couleurs. Elle lui répondit : est-ce que l’on juge les cas capitaux la nuit ? (Et tu condamnes Naval à mort).

Sa stratégie lui permet d’éviter le crime de David et l’adultère. Elle deviendra plus tard son épouse.

Devorah, juge et prophétesse, par son statut et par sa stratégie, poussera les hommes à l’étude de la Torah.

En premier lieu son mari Barak, en l’envoyant au Michkan apporter des mèches de bougies afin qu’il entende des paroles de Torah. Puis en second lieu, en poussant le peuple à faire une guerre contre le général Sissera pour qu’il mesure que son immense armée et ses armes ne peuvent rien contre la foi et les promesses de D. Ceci le poussera également à revenir au service divin et à l’étude de la Torah. Elle comprend que cette guerre le sortira de l’engourdissement spirituel dans lequel il est.

Ces personnages déplacent le masculin dans son rapport à la loi et à l’étude de la Torah.

3

L’enjeu sociétal

Lorsqu’il y a une famine en terre de Canaan, Avraham décide d’aller en Égypte. Il demande à **Sarah** de se faire passer pour sa sœur pour qu’il ne soit pas tué.

‘Or, il y eut une famine dans le pays. Avram descendit en Égypte pour y séjourner, la famine étant excessive dans le pays. Quand il fut sur le point d’arriver en Égypte, il dit à Saraï son épouse : « Certes, je sais que tu es une femme au gracieux visage. Il arrivera que lorsque les Égyptiens te verront, ils diront : “c’est sa femme” ; et ils me tueront, et ils te conserveront la vie. Dis, je te prie, que tu es ma sœur ; et je serai heureux par toi, car j’aurai grâce à toi la vie sauve. »’ (Leh leha, 12, 10-13)

Sarah est ici enjeu entre Avraham et les nations. Est-elle pour autant objet de transaction ? Sarah ne répond pas, ne parle pas. Cependant, elle se bat la nuit (en tapant sur le sol) lorsqu’elle est captive et envoie, nous dit le Midrach, des plaies au Pharaon qui reconnaît la grandeur du couple. Elle devient intermédiaire et occasionne la paix.

Si elle semble objet au départ, elle devient sujet d’une rencontre entre *L’Universel* et *l’Élu*. (Catherine Challier)

Il en est de même pour **Esther** qui est enjeu entre l’intérieur du palais et l’extérieur. Elle se sacrifie pour la survie du peuple, mais ce qu’elle sacrifie le plus est son destin individuel puisqu’elle devra renoncer à son mariage avec Mordehai afin d’aller volontairement retrouver le roi Achachveroch (ainsi, ne porte-t-elle plus le statut de captive, abusée involontairement et commet ainsi un adultère). Si elle y va pour sauver son peuple, la Halakha n’annule pas sa responsabilité personnelle.

Elle se perd, comme le verset l’indique, spirituellement (adultère) et physiquement, car elle risque de mourir en allant voir le roi sans y être conviée. Mais sa grandeur réside dans cette tension entre la loi et sa vie personnelle, et c’est en cela qu’elle trouve pleinement sa place de femme.

Nous pouvons nous mettre en colère contre la réalité de la Halakha. Cependant seule cette démarche permet de voir entre les lignes du monde, ce qui est de l'ordre du réel et non du fantasme. Esther pourrait se sentir une héroïne, mais c'est sa réalité personnelle qui la pousse à se positionner face à l'histoire collective qui se joue devant elle.

Le réel est l'intégration profonde et joyeuse que nous avons le potentiel immense d'être un sujet qui ne subit pas. La liberté c'est aussi d'être dans une démarche qui va dans le juste sens du monde.

4

L'enjeu spirituel

La plupart des femmes mentionnées ici sont retenues comme étant prophétesses par le Talmud. Un prophète n'est pas confirmé par le miracle, parce qu'il fait des miracles, mais par sa relation à D.

Ainsi en est-il de la *Shira*, de la louange d'Esther, de Devorah... Cette louange permet de constater et d'apprécier le dépassement de soi et le déplacement de l'histoire individuelle et collective.

Hanna, lorsqu'elle prie, évoque ouvertement la responsabilité de D. face à sa tragédie personnelle. De ses propres souffrances de femme, elle a su s'élever et assumer la situation. Elle exprime qu'une femme déracinée (elle est *akara*, stérile, mot qui a la même origine que *akira*, un déracinement) s'enracine par sa *tefila*.

La prière est dépassement et déplacement. Comprendre que D. a ce potentiel de transformation permet l'ancrage de son individualité.

C'est ce qu'exprime Hanna dans sa *Shira*:

'Et Hanna se mit en prière, et elle dit: mon cœur se délecte en Hachem, mon front s'est relevé grâce à Hachem: je puis ouvrir la bouche en face de mes ennemis, car j'ai à me réjouir, Hachem, de ton assistance.

Nul n'est saint comme Hachem, nul ne l'est que toi seul! Aucune puissance n'égale notre D. (*Ein tsour ke elokenou*)' (Samuel 1, 2, 1-2)

Rachi rapporte que le terme *tsour*, le rocher, a pour racine *tsayar* qui signifie un artisan. **Il n'y a pas d'artisan (*tsayar*) comme notre D. qui façonne une forme (*tsoura*) à l'intérieur d'une forme.**

Hanna a conscience que son corps peut se modifier, se transformer.

Sa prière montre que ce qui est essentiel est de prendre conscience de soi et de son potentiel de déplacement.

Nous pouvons constater par ces exemples, que la femme vit sans cesse un déplacement. Que c'est aussi dans le dépassement que se situe l'enjeu spirituel.

Si elles existent peu conjonctuellement, elles arrivent à leur réalité, en bougeant quelque chose.

La réalité de la femme est décalage par rapport au monde, et en cela elle est intemporelle. Le spirituel s'il est déplacement permet d'évaluer de manière certaine notre part d'humanité.

L'égoïsme est une erreur spirituelle. Se donner un rôle à jouer est égoïste car cela fait fi de la part intime et cachée de chaque histoire. Les valeurs morales du monde, qu'elles soient laïques ou religieuses, sont éphémères. La Torah est éternelle car elle n'est pas porteuse de valeurs conjonctuelles. Elle se situe dans l'enjeu qu'à chacun de procéder à un déplacement de son histoire afin de connaître pleinement sa place.

La vraie justice n'est pas extérieure à soi, elle est éthique à l'intérieur de soi.

Le langage à l'extérieur de soi nous immobilise et crée de faux espoirs d'un messie qui ne viendra jamais.

S'atteler à être son propre espoir, s'arrimer à sa propre définition de soi permet de ne rien attendre, si ce n'est sa propre délivrance.

D. est l'Autre qui permet de faire sans l'autre, sans le langage commun et mensonger.

Accepter sa solitude pour élaborer les vraies valeurs du monde, comme l'ont fait, Sarah, Esther et les autres personnages féminins évoqués, nous désengage de manière digne de la révolte illusoire de notre statut.

Yéridat haDorot, le déclin des générations (étude sur le sens de l'histoire juive)

1 L'idée de *Yéridat haDorot*, ou "déclin des générations"¹ s'invite souvent dans nos synagogues ou maisons d'études au détour d'une conversation. Il s'agit de l'idée selon laquelle, par principe, découlant de règles spirituelles inéluctables, la qualité des générations au fil du temps ne saurait qu'aller en se dégradant et que, par nature, nos ancêtres furent meilleurs que nous.

Dans ces quelques lignes, nous allons voir s'il s'agit d'une réalité présente dans nos textes; et si tel est le cas, quelle est sa nature exacte, et à quel niveau précisément se situe cette supériorité des Anciens.

2 Tout d'abord, il importe de savoir de quoi l'on parle exactement.

Dire que les générations peuvent chuter, c'est percevoir le temps humain à travers le concept de génération, celle-ci en devenant l'unité de mesure. C'est à l'évidence ainsi que le perçoivent nos Sages, on le verra, et il faut donc le comprendre.

Mais qu'est-ce qu'une génération?

D'après les Commentateurs – cf. Ibn 'Ezra Genèse XV, 16 – le terme *Dor*, dérive de la racine *D.R.*, qui renvoie à *Dira*, à c'est-à-dire un emplacement.

La génération à laquelle on appartient définit ainsi notre place et celle de nos contemporains dans le temps.

De quel temps parle-t-on exactement?

C'est là un point extrêmement important: dans le temps de l'histoire juive.

Et l'on doit préciser: si le rôle du Peuple Juif c'est, au niveau métaphysique, d'amener le monde à reconnaître D. (cf. Rachi sur le *Chém'a Israël*²), sa mission dans l'histoire humaine est alors d'être capable, envers et contre les Nations et à travers le temps, de transmettre et de préserver la Torah et les Mitsvots. Et ce, depuis le Don de la Torah³ jusqu'à la Venue du Messie qui est plus ou moins la fin de l'histoire humaine⁴ (cf. à ce sujet Sanhédrin 97a, sur le monde historique qui a une durée d'existence de 6 000 ans, etc.).

Nous proposons alors de définir le cadre dans lequel s'inscrit le concept de *Yéridat haDorot* ainsi:

La génération, le *Dor*, en ce qu'elle assigne une place dans le temps, est un élément clé de celui-ci – chaque

génération est donc un maillon dans la chaîne du temps.

Appartenir à telle ou telle génération, c'est faire partie de ce maillon, d'une chaîne d'ascendance et de descendance qui doit mener Israël du don de la Torah à la venue du Messie à travers plusieurs millénaires.

3 Si telle est la définition du temps – en réalité de l'Histoire, avec tout ce que cela implique – alors on peut mieux cerner l'enjeu de la supposée *Yéridat haDorot*.

Être un maillon dans la grande chaîne du temps implique pour chaque génération de devoir se positionner sur deux plans différents, bien que complémentaires.

D'une part, le rapport qu'elle entretient avec les **générations précédentes**⁵.

Mais, d'autre part, chaque génération possède en parallèle sa propre autonomie, puisqu'elle est le maillon du **temps présent**, et que c'est à elle qu'incombent les devoirs du moment.

4 Tout porte à croire que nous avons défini là le contexte et la problématique de la *Yéridat haDorot*, et que les quelque textes talmudiques – parmi la quinzaine que l'on pourrait trouver⁶ (et encore n'avons-nous pas abordé l'univers midrachique, si dense mais si ardu) – que l'on va rapidement présenter vont développer et préciser les contours exacts de ce concept si présent mais en fait inconnu.

1. Notons qu'en tant que tel, le terme n'apparaît dans les textes que très récemment.

2. Deutéronome VI,4.

3. Parce qu'avant, c'est une autre histoire... cf. note 21.

4. Plus ou moins, parce qu'on sait que c'est une grande controverse chez les Richonims entre Maïmonide et Nah'manide quant à savoir exactement ce que sont ces périodes, et quelle réalité recouvrent-elles.

5. Quant au rapport avec les générations suivantes, on n'en traitera pas ici, mais on sait qu'il est essentiel dans le Judaïsme. Tout se passe comme si, par ailleurs, le devoir de chaque génération était de transmettre le maximum et de donner toutes ses chances à la jeune génération (*Tinokot shel Beit Rabban*) Serait-ce le pendant de la *Yéridat haDorot*? On a tous au fond de nous l'espoir que l'avenir sera meilleur que le présent, et l'avenir, ce sont les jeunes...

6. Cf. Bérah'ot 20a; Bérah'ot 35b; Yoma 9b; Makkot 24a; Sotah 47a-49b; Babba Bathra 75a; Kiddouchin 72b; H'oulin 6b-7a; H'oulin 105a; Avoda Zara 5a; Sanhédrin 20a; 'Arah'in 17a; Yoma 85a; Babba Bathra 58a... On voit que le sujet est loin d'être épuisable!

étude

5 Le texte central sur le sujet se trouve dans le traité Erouvin 53a:

אמר רבי יוחנן: לָבוֹן שֶׁל ראשונים כִּפְתוּחוֹ שֶׁל אֲהָרֹנִים כִּפְתוּחוֹ שֶׁל הַיְכָל, וְאֵנוּ – כִּמְלֵא נֶקֶב מַחֵט סִידְקִית. ראשונים – רבי עקיבא, אֲהָרֹנִים – רבי אֶלְעָזָר בֶּן שְׁמוּעַ. אִיכָא דְאִמְרֵי: ראשונים – רבי אֶלְעָזָר בֶּן שְׁמוּעַ, אֲהָרֹנִים – רבי אוֹשְׁעִיא בְרִיבִי. וְאֵנוּ כִּמְלֵא נֶקֶב מַחֵט סִידְקִית. אָמַר אַבְיִי: וְאֵנוּ, כִּי סִיכְתָא בְּגוֹדָא לְגַמְרָא. אָמַר רַבָּא: וְאֵנוּ, כִּי אֶצְבְּעָתָא בְּקִירָא לְסַבְרָא. אָמַר רב אֲשִׁי: אֵנוּ, כִּי אֶצְבְּעָתָא בְּבִירָא לְשַׁכְחָהּ.

«Rabbi Yohanan enseignait: Le cœur des Premières Générations (*Richonim*) est large comme l'ouverture du *Oulam*⁷ et celui des Générations Ultérieures (*Ah'aronim*) comme l'ouverture du *Heih'al*⁸. Quant au nôtre, il est étroit comme le chas d'une aiguille à broder... Les premières générations – c'est Rabbi 'Akiva; les générations ultérieures – c'est Rabbi El'azar ben Chamou'a. Certains disent: les premières générations, c'est Rabbi El'azar ben Chamou'a, et les générations ultérieures, c'est Rabbi Ochaïa le Grand. Abbaïé disait: pour ce qui nous concerne, notre capacité de compréhension est comme un clou que l'on forcerait dans un trou très étroit. Rava disait: et notre capacité de réflexion est comme un doigt qui tente de pénétrer de la cire durcie. Rav Achi disait: et nous sommes comme un doigt plongé dans l'abîme d'un puits pour ce qui est d'oublier ce que nous avons appris.»

Le constat du déclin des générations est explicite, mais dans le domaine particulier de l'Étude de la Torah. C'est essentiellement voire uniquement dans celle-ci que la Yéridat haDorot est une réalité avérée. Or, comme nous allons le voir, puisque l'étude de la Torah est une donnée essentielle dans le Judaïsme, ceci a forcément des répercussions dans d'autres domaines.

De quoi s'agit-il?

Le terme central ici semble bien être celui de *Lév*, le cœur.

Plus les générations passent (puisqu'ici on parcourt le temps des Sages de la Michna aux rédacteurs du Talmud), plus l'ouverture c'est-à-dire la perception de celui-ci diminue, jusqu'à ce que les capacités intellectuelles elles-mêmes en soient impactées ou plutôt modifiées au point de rendre la compréhension de la Torah plus difficile.

Plus précisément, le cœur – qui n'est donc pas le *Séh'el*, l'intellect – c'est notre for intérieur. C'est par lui que l'on peut percevoir le monde qui nous entoure. Dans ce passage, le cœur est intimement lié à l'Étude de la Torah, parce que le cœur des premières générations est à même d'appréhender presque naturellement les Paroles de la Torah.

C'est dans ce sens qu'il faut comprendre la référence aux mesures du Temple de Jérusalem⁹: car c'est bien de celui-ci que l'homme peut atteindre l'intériorité des choses, c'est-à-dire leur nature profonde telle que la Thora la conçoit (comme il est dit: כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא; תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלַיִם.¹⁰

Plus le temps passe, plus ces réalités s'éloignent de notre entendement, et c'est l'aspect extérieur des choses qui s'impose à nous et qui retient notre attention. Il faut donc fournir plus d'efforts pour retrouver ce qu'on a reçu au Sinaï...

Dès lors, plus le temps passe, plus le cœur se rétrécit. Et l'on peut supposer que ceci est dû essentiellement au passage du temps.

En ce domaine, le temps est bien corrupteur, car il y a humainement une perte d'intensité de ce qui a été révélé et transmis sur le Mont Sinaï.

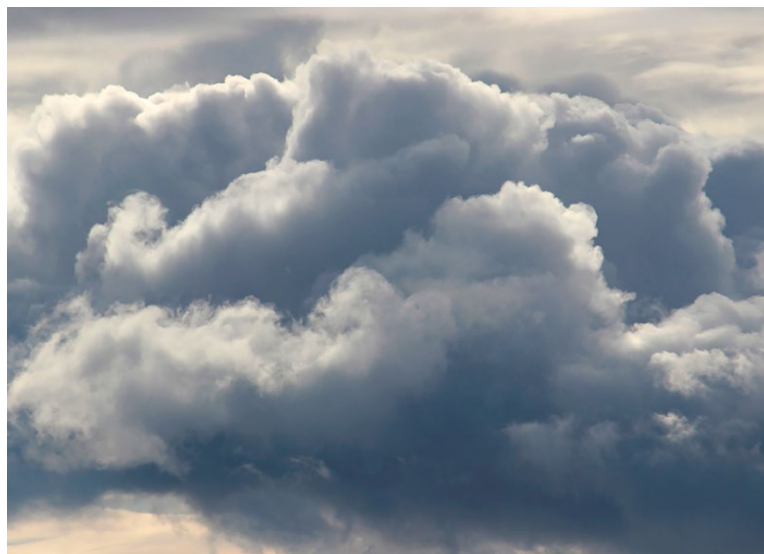
Au point que les générations ultérieures, celles des Maîtres du Talmud – Abbaïé, Rava et Rav Achi – constatent que malheureusement ils n'ont plus qu'un cœur très étroit. Dans le sens où ils ne peuvent plus accéder au Message du Sinaï par leurs perceptions naturelles, leur cœur, mais d'une manière différente et au prix de nombreux efforts intellectuels.

Paradoxalement, c'est là que se trouve toute la différence entre la concision de la Michna et les développements du Talmud (cf. Sanhédrin 23a sur *Talmoud Bavli*).

De sorte que cette *Yéridat haDorot* effective permet par ailleurs un développement de la Sagesse de la Torah de plus grande ampleur, avec ce qu'il convient bien d'appeler de nouveaux concepts qui étaient inutiles si ce n'est inconnus de leurs prédécesseurs.

Ce paradoxe laissant alors la place au développement d'une certaine modernité!

- 7. Antichambre du Temple de Jérusalem. Elle faisait vingt coudées de largeur.
- 8. Chambre principale du Temple de Jérusalem. Elle faisait dix coudées de largeur.
- 9. Sur ce point encore, analysons bien le Commentaire du Maharal de Prague...
- 10. Isaïe II, 3.



6 Ainsi, si la *Yéridat haDorot*, c'est le fait d'avoir moins de perceptions spirituelles au fur et à mesure que les générations s'éloignent du Don de la Torah, alors on peut comprendre que, si cela impacte en premier la compréhension de celle-ci, ce ne sera cependant pas le seul domaine dans lequel ce phénomène va se vérifier.

Car ce "rétrécissement du cœur" signifie que le temps corrompt ces perceptions spirituelles en ce qu'elles nous attachent au Divin, et qui sont si importantes pour le Judaïsme qu'elles peuvent être identifiées à la nature même de l'être humain en tant que créé "à l'image de D." (cf. Maharal).

Ce seront donc tous les domaines de la vie qui pourraient être impactés par cette *Yéridat haDorot*: nos prières, nos réflexions, notre force de caractère vis-à-vis des épreuves (qui, elles, ne faiblissent pas avec le temps), etc.

7 Et que l'on ne s'y trompe pas! Pour certains de nos Maîtres, ce passage de 'Erouvin 53a acte bien de la *Yéridat haDorot* comme un phénomène absolu et inéluctable:

Pour le Maharal de Prague (introduction au *Beér haGola*), il s'agit, comme nous l'avons vu, de la baisse de spiritualité perçue à travers le cœur [cœur dans lequel siège le *Séh'el*, l'intellect. Mais un intellect particulier, "l'intellect séparé"¹¹, l'inspiration divine qui permet la compréhension de la Torah]. Baisse qui se fait au profit de l'autre composante de notre être qu'est la corporalité (le *Gouf*), autrement dit la matière, qui forcément obère les capacités (même intellectuelles) de notre esprit.

Et pour le Ra"n¹² (*Drachot haRa"n*, drouch 8), notre texte est à identifier avec la baisse naturelle du niveau de prophétie. Car la base de ce qui s'est passé au Mont Sinaï est le dévoilement de la prophétie. Autrement dit notre rapport avec le Créateur.

8 Ainsi, ce que nous dit cette *Guémara*, c'est qu'il existe une *Yéridat haDorot* au niveau de l'Étude de la Torah, et ce parce que plus le temps passe, plus on s'éloigne de la source du Judaïsme qu'est le Don de la Torah.

Mais est-ce pour autant une fatalité, quelque chose de déplorable, ou même une dégénérescence?

C'est ce que nous allons voir.

9 Par ailleurs un autre aspect essentiel qui peut aider à comprendre pourquoi le concept de *Yéridat haDorot* a tellement de succès, c'est qu'il rejoint le sentiment profond de révérence qu'a le Judaïsme envers les anciens. C'est l'objet de notre deuxième référence, le texte de Chabbat 112b:

קרי עליה: לית דין בר איגש. איכא דאמרי: כגון דין בר איגש. אמר רבי זירא אמר רבא בר זימנא: אם ראשונים בני מלאכים – אנו בני אנשים. ואם ראשונים בני אנשים – אנו כחמורים. ולא כחמורו של רבי חנינא בן דוסא ושל רבי פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים.

«Après que Rabbi Yoh'anah ait brillamment résolu une subtile problématique des lois de pureté et d'impureté, son Maître H'izkiya s'exclama à son sujet: "celui-ci n'est pas un homme!" (mais un ange – Rachi); d'après d'autres, il aurait dit: "ça, c'est un homme!" (un homme complet – Rachi)

Sur ce¹³, Rabbi Zeïra, au nom de Rava bar Zimouna a dit: si les Premières Générations sont comme des Anges, alors nous sommes comme des Êtres Humains. Et si les Premières Générations sont comme des Êtres Humains, alors nous sommes comme des ânes; et non pas comme les ânes de Rabbi H'anina ben Dossa, ou comme celui de Rabbi Pinh'as ben Yaïr¹⁴ mais comme des ânes communs»

Bien que nous soyons ici toujours dans le cadre de l'Étude de la Torah, le Talmud opère un parallèle saisissant entre le cours du temps et l'évolution des créatures.

Il ne s'agit pas uniquement de constater que le niveau des perceptions spirituelles a baissé, mais bien qu'il y a un déclin plus profond, qui atteindrait jusqu'à la nature des êtres mêmes!

Ce que nous enseigne Rabbi Zeïra au nom de Rava bar Zimouna, c'est que pour pouvoir accomplir dignement sa tâche dans la chaîne des générations (c'est ça, être des "Êtres Humains") il faut absolument que la génération actuelle ait un *a priori* positif envers les générations qui l'ont précédé.

C'est seulement parce qu'on est capable de percevoir les Richonims, les Anciens, comme des Anges, que nous avons la possibilité d'être nous-mêmes comme des Êtres Humains, créés à l'image de D.

Si les Modernes ne perçoivent les Anciens que comme des hommes, c'est-à-dire leurs semblables, certes un peu plus instruits puisque plus proches de la source Sinaïtique¹⁵, alors il ne fait pour le Talmud aucun doute que ceci empêchera les contemporains de continuer la tâche confiée à leurs ancêtres. Parce que sans cette révérence, ils ne sont même plus des Êtres Humains¹⁶!

11. *Séh'el haNivdal*.

12. Rabbénou Nissim de Gérone (1320-1380), une des grandes autorités rabbiniques du Moyen Âge.

13. Cf. Ra"m Horowitz: les deux enseignements sont parallèles. Les deux propositions de Rabbi Zeïra au nom de Rava bar Zimouna correspondent aux deux versions de la réaction de H'izkiya.

14. Ânes au comportement humain, en ce que sous l'influence de leur maître, ils se trouvaient respecter la *Halah'a* (cf. *H'oulin* 7a et *Ta'anit* 24b)

15. Mais juste des ancêtres. Des vieux, quoi!

16. Mais des ânes. L'âne étant dans la Tradition le symbole du matérialisme. On retrouve l'idée du Maharal de baisse de spiritualité qui va jusqu'à l'annihilation du caractère humain.

étude

C'est ainsi, selon le Ra"m Horowitz (note sur le Traité Chabbat), qu'il faut comprendre les deux versions de la réaction de H'izkiya.

Il constate que Rabbi Yoh'anan donne une réponse si brillante qu'elle n'est pas de son temps. On l'aurait plutôt vue dans la bouche d'un Sage de la Michna¹⁷.

Comment se positionner face à cet élève disruptif?

D'après la première version, "celui-ci n'est pas un homme". Car il n'est plus *humainement* possible de nos jours de parvenir à un tel niveau d'Étude. Et s'il y est arrivé, il est donc l'égal des Anciens qui eux étaient des Anges, dans le sens où ils sont tellement différents de nous que nous n'avons aucun point commun avec eux. Et donc Rabbi Yoh'anan vient du passé.

Mais d'après la seconde version, "ça, c'est un homme!", par son esprit qui est en effet d'un autre âge, Rabbi Yoh'anan s'est hissé au rang des plus illustres Anciens. Il est donc arrivé au maximum du développement humain auquel eux, par définition, étaient arrivés. Il est donc tout aussi disruptif. Mais ce à quoi il a atteint ne nous est pas complètement étranger. Les Anciens étaient des hommes comme nous, même s'ils étaient supérieurs.

10 En d'autres termes, ce que nous apprend ce passage de Chabat 112b, c'est que pour la Torah, il faut *a priori* absolument **avoir une considération inconditionnelle envers les Premières Générations**.

À cette aune, le concept de *Yéridat haDorot* reçoit un nouvel éclairage:

Ce n'est plus une réalité objective, la description des capacités spirituelles des Anciens d'Erouvin 53a, mais bien quelque chose de *subjectif* et revendiqué comme tel. C'est subjectif parce que notre Guémara nous demande en réalité *d'idéaliser* nos ancêtres – c'est là toute la différence entre les Anges et les Êtres Humains.

En effet, nous n'avons objectivement aucun moyen de savoir qui étaient vraiment nos ancêtres. Là est peut-être tout notre rapport à l'Histoire... et nous avons déjà du mal à comprendre réellement la mentalité de nos propres grands-parents...

Affirmer alors que si les Premières Générations sont à nos yeux des Anges alors seulement nous serons des êtres humains, c'est considérer que par définition les Anciens doivent toujours être perçus comme supérieurs aux Modernes!

17. Il n'est pas possible ici de rentrer dans les détails techniques de ce passage, mais il y a dans son raisonnement (sa *Svara*) une subtilité qui renvoie à la largeur du cœur des Premières Générations...

Cela s'avère nécessaire, puisque c'est le seul moyen de créer un sentiment d'appartenance commun au sein de cette longue chaîne de générations qu'est le Destin Juif. Il faut qu'il y ait un lien entre toutes ces étapes qui cheminent difficilement du Don de la Torah aux Jours Messianiques. Sans cela la nature humaine aura tendance à oublier si ce n'est à mépriser les Anciens parce qu'elle se projette toujours vers l'avenir., comme on le constate chez certains Modernes et avec le culte du progressisme...

11 Tout porte à croire que c'est dans les interstices de ce passage de Chabat 112b que prend naissance la notion de *Yéridat haDorot* telle qu'on l'entend vulgarisée de nos jours.

En effet, le Judaïsme a une telle considération pour les générations précédentes, qu'il est alors aisé de franchir le pas et d'ériger ceci en principe absolu.

Il est donc possible d'instrumentaliser ce concept de Déclin des Générations, de l'utiliser comme *argument d'autorité* définitif...

Alors que, d'après ce que nous avons étudié, c'est en quelque sorte le contraire: certes il y a une différence entre les Anciens et les Modernes due au passage du temps, éloignement progressif vis-à-vis de la Révélation du Sinai, etc., mais **cela ne doit en aucun cas nous bloquer, ni nous complexer**. Parce que telle est la condition humaine: on est de son temps. On naît de son temps...

12 C'est ce qui nous amène tout droit au troisième texte: à cette réalité objective et subjective de la *Yéridat haDorot*, nos Sages opposent la **nécessaire autonomie de chaque génération**.

Ainsi nous lisons dans le traité Roch haChana 25a-b:

תנו רבנן: למה לא נתפרשו שמונתם של זקנים הללו? שלא יאמר אדם: פלוני כמשה ואהרן? פלוני כנודב ואביהוא? פלוני כאלדד ומיידד?
ואומר: "ויאמר שמואל אל העם ה' אשר עשה את משה ואת אהרן", ואומר: "וישלח ה' את רובעל ואת בדתן ואת יפתח ואת שמואל". "רובעל" – זה גדעון, ולמה נקרא שמו רובעל – שעשה מריבה עם הבעל. "בדתן" – זה שמשון, ולמה נקרא שמו בדתן – דאיתי מדן. יפתח – כמשמעו.
ואומר: "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו", שקל הכתוב שלשה קלי עולם כשלשה חמורי עולם,
לומר לך: רובעל בדורו – כמשה בדורו, בדתן בדורו – כאהרן בדורו, יפתח בדורו – כשמואל בדורו. ללמדך: שאפילו קל שבקלין ונתמנה פרנס על הצבור – הרי הוא כאביר שבאבירים.
ואומר: "ובאת אל הכהנים הלזים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם", וכי תעלה על דעתך שאדם הלך אצל הדיין שלא היה בימיו? הא אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיו. ואומר: "אל האמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה".

«Nos Sages ont enseigné:

Pourquoi les noms des Soixante-Dix Anciens du Sanhédrin¹⁸ n'ont pas été explicités?

Pour ne pas qu'une personne prétexte: "ce juge contemporain est-il du même niveau que Moïse et Aharon, etc.?" [Le silence du texte vient nous signifier qu'il est peut-être comme ces nombreux anonymes – Rachi]

Par ailleurs¹⁹, lorsque le prophète Samuel tança les Enfants d'Israël de vouloir à tout prix un roi, deux versets se succèdent (I Samuel ch. XII): "D. qui suscita Moïse et Aaron et qui sortit vos ancêtres du Pays d'Égypte" puis: "et le Seigneur envoya Yérouba'al, Bédan, Jephthé et Samuel", qui sont identifiés aux Juges suivants: Gédéon, parce qu'il s'est battu avec le Ba'al, Samson, parce qu'il descend de la Tribu de Dan, Jephthé et Samuel.»

L'Écriture a mis sur le même plan trois personnages insignifiants de l'histoire²⁰ et trois figures conséquentes de l'histoire pour te signifier que Yérouba'al/Gédéon dans sa génération est comme Moïse dans la sienne, que Bédan/Samson est comme Aaron dans la sienne, et que Jephthé dans sa génération est comme le prophète Samuel dans la sienne²¹. Pour t'enseigner que même le plus insignifiant, dès lors qu'il est nommé responsable (*parnass*) dans sa génération, devient l'égal des personnalités les plus illustres.

De plus il est écrit (Deutéronome XVII, 9): "Tu iras trouver le Cohen descendant de Lévi et le juge qui siégera à cette époque" – te viendrait-il à l'esprit d'aller consulter le juge d'une autre époque? Eh bien c'est précisément pour t'apprendre que tu n'as à te référer qu'au juge qui est ton contemporain.

Enfin, l'Écriture déclare (Ecclésiaste VII, 10): "ne dit pas comment se fait-il que les jours antérieurs étaient meilleurs que les jours présents? Car ce n'est pas l'intelligence qui t'inspire cette réflexion" [Car en effet, les Générations baissent, et les Modernes ne seront jamais comme les Anciens – Rachi.]

13 Alors que les références précédentes décrivaient la *Yéridat haDorot* dans son aspect global et quelque peu conceptuel en situant la génération contemporaine vis-à-vis de celles qui l'ont précédée dans la grande chaîne du temps, ce passage du traité Roch haChana traite ce qu'il convient d'en faire pratiquement, c'est-à-dire **au présent**.

Et là, il n'y a pas d'ambiguïté: pour ce qui est de la vie quotidienne, des décisions à prendre, des jugements à rendre, etc., la *Yéridat haDorot* n'a pas sa place!

Tout se passe comme si le *Chofet* – le juge – le *Dayan*²², personnage central de ce passage, est le symbole du présent. En effet c'est le *Dayan* qui a la charge de concrétiser dans la réalité du temps les applications de la Halah'a.

18. Qui eurent en Égypte la charge de fixer la première néoménie (Exode ch. XXIV).

19. Cf. Ritva pour la nécessité de toutes ces preuves successives.

20. Ces personnages sont en effet les héros du Livre des Juges, période de plusieurs siècles très particulière au cours de laquelle en effet les dirigeants du Peuple Hébreu n'avaient pas la même envergure que ceux qui les précédaient – Moïse, Aaron et Josué – ni même de ceux qui vont leur succéder – Samuel, Saül et David. (Est-ce à dire entre les lignes qu'on peut constater la possibilité éventuelle d'une *'Alyat haDorot*, d'une Ascension des Générations?)

21. L'exception à ce principe de non-comparaison semble bien être le célèbre commentaire de Rachi au début de la Parachat Noah' (Genèse VI, 9) où l'on compare Noé et Abraham. Mais ce n'est absolument pas un hasard, puisqu'il s'agit d'un moment charnière, où les Patriarches apparaissent. On est alors précisément dans le contraire de *Yéridat haDorot*, Abraham représentant une nouvelle Humanité, supérieure à celle de Noé sur bien des points.

22. Le Juge Rabbinique.

23. Dans *Mah'chévot Harouts* VII.

Certes, les générations précédentes ont étudié et énoncé ces Lois de manière inégalable et inatteignable. Mais concrètement, dans la pratique, c'est au rabbin contemporain de décider si on a le droit de trier Chabat des jouets ou des vêtements mélangés, ou encore de statuer, sur la base de ce qui a été dit précédemment, s'il est permis ou interdit de consommer avec du lait de la viande créée à partir d'une cellule souche ou à partir d'une imprimante 3D (!) – question qu'à l'évidence ne pouvaient se poser ni Rabbi 'Akiva, Rachi ou le Michna Béroua.

La nécessité d'agir et de décider dans le présent signifie donc que par la force des choses – tout simplement parce que c'est elle qui vit le moment présent – chaque génération a sa propre autonomie.

Si grands qu'aient été les Anciens, ce sont les Modernes qui doivent agir et décider. Sur ce point, la Torah est claire: "Tu n'as d'autres juges – d'autres références – que ton contemporain". Et l'on doit faire abstraction de ceux qui nous ont précédés... sinon, on n'avance pas.

Notre passage est sensible à cette argutie que l'on entend trop souvent: "Ah! si mon rabbin était comme le H'azon Ich ou comme le Ben Ich H'äi!", ou: "où sont les Rachi, les Maïmonide et Nah'manide d'antan?" ou encore: "c'était mieux avant", etc. Vécue comme telle, la *Yéridat haDorot* ne peut être que néfaste: elle complexe, déprime et empêche d'avancer.

On ne peut investir pleinement le présent si on a l'esprit constamment et uniquement tourné vers le passé...

14 Sur cette idée de l'autonomie des générations nous disposons d'un texte extraordinaire qui rentre dans la subtilité de ce long passage.

Rabbi Tsaddok haCohen²³ s'interroge sur le fait que dans ces versets de Samuel, certains Juges sont identifiés par des surnoms: Gédéon, c'est Yérouba'al, et Samson, c'est Bédane.

C'est précisément parce que chaque génération doit se distinguer des précédentes en faisant ce qui lui incombe de faire selon les épreuves précises de son temps et de son époque, auxquelles les générations précédentes n'étaient pas confrontées.

Ainsi la génération de Gédéon acquiert sa place dans l'Histoire parce qu'elle accomplit brillamment sa mission qui était de combattre le Ba'al – "Yérouba'al".

Ceci neutralise le concept de *Yéridat haDorot*: **dans cette grande chaîne du temps, notre génération ne sera sans doute pas au niveau des précédentes sous bien des aspects** (Erouvin 53a et Chabbat 112b), **mais par ailleurs elle a à accomplir ce qui doit être fait à son époque** (Roch haChana 25a-b), et cela personne d'autre ne peut le faire... (cf H'oulin 6b-7a, et Avoda Zara 5a)

étude

24. Cf. *Chou"t haRi"D*, §XLII.

25. Littéralement: "le Point qui est dans le cœur".

15 Finalement, comment pourrions-nous concilier tous ces passages talmudiques?

Nous avons vu que si les deux premiers exposaient la réalité du phénomène, c'était au niveau de la spiritualité, tandis que le dernier décrivait ce qu'il en était dans la pratique.

D'une certaine manière les premiers textes parlent du passé, et le troisième, du présent.

On comprend donc que là est tout notre rapport au passé: **comment assimiler cette réalité spirituelle de la Yéridat haDorot sans que cela ne nous empêche d'agir et de réfléchir**, sans que nous nous sentions de pâles copies voire les ombres de nos illustres prédécesseurs?

16 Deux idées nous serviront de conclusion. La première, c'est de se considérer selon une formule ancienne comme "des nains sur les épaules de géants"²⁴. C'est-à-dire qu'il nous appartient de respecter le legs et le travail des Anciens en l'intégrant à nos actions et à nos décisions, et en étant conscient que c'est grâce à eux que l'on sait quoi faire – mais qu'il n'y a que nous qui le pouvons!

17 La seconde est plus surprenante. Elle découle d'un impensé de notre argumentaire principal. Si, comme on espère l'avoir démontré, la Yéridat haDorot trouve sa source dans le fait que l'Histoire Juive est un long cheminement intergénérationnel entre le Don de la Torah et la Venue du Messie, alors on peut constater la chose suivante: certes, **les Anciens ont l'avantage d'être plus proches de la Révélation du Sinaï**, mais cela signifie aussi que mécaniquement **les Modernes sont plus proches de la Venue du Messie!**

Le problème est que le délai entre les deux événements est inconnu et que l'Exil s'allonge au fur et à mesure des générations. C'est en cela que le temps est corrupteur (c'est le propre de l'Exil, selon le Maharal de Prague dans son œuvre majeure *Nétsah' Israël*), et c'est là aussi que la Yéridat haDorot prend source.

Mais le fait même que, par définition, les derniers maillons de la chaîne sont plus proches de la fin de celle-ci ne peut qu'interpeller, et doit forcément signifier quelque chose.

On peut supposer que cette donnée intervient dans la manière dont les maîtres du Hassidisme (Rabbi Tsaddok haCohen, *Poked 'Akarim*, ch. V; *Sfat Emet*, etc.) se confrontent à la réalité objective de la Yéridat haDorot:

Certes, disent-ils, les textes que l'on a étudiés actent

d'un Déclin des Générations. Mais c'est au niveau du Don de la Torah et de tout ce que cela implique. Parce que pour ce qui concerne le rapport à D., c'est-à-dire la Venue du Messie (parce que nous croyons que si le monde a un point de départ, il a aussi un point d'arrivée: lorsque l'Humanité reconnaîtra l'Unicité du Créateur, etc.), alors les Générations Ultérieures, plus proches de cette issue, y sont plus sensibles... (cf. *Makkot* 24a, "le Juste vivra par sa foi" – c'est une des interprétations possibles de ce formidable passage.)

C'est ce que le maître susmentionné appelle le *Point Intérieur*²⁵, qui signifie qu'intimement, **au plus profond de notre âme, notre lien indéfectible avec le Créateur se renforce au fur et à mesure que le temps passe.**

En d'autres termes, cette idée est parallèle à d'autres qui envisagent que la vérité est de dire que la Yéridat haDorot n'est pas une fatalité. Parce qu'en tant que telle, en créant un tel décalage entre les Anciens et les Modernes elle est positive et peut être initiatrice de la modernité. Parce qu'en matière de Judaïsme, il n'y a pas de place pour le vide.

Les Modernes ont forcément leurs propres forces pour relever leurs propres défis, les épreuves de leur temps.

18 En conclusion, il s'avère que la notion de Yéridat haDorot a une réelle existence qui provient de l'éloignement croissant du Don de la Torah dans le temps. Elle peut être d'autant plus prégnante dans les consciences que le Judaïsme prône une réelle déférence envers les générations passées.

Cependant cela n'empêche pas chaque génération, chaque Dor, en tant que maillon actuel de la grande chaîne du temps, d'avoir sa pleine autonomie dans laquelle la Yéridat haDorot ne doit être qu'une référence qui peut nous aider à réfléchir et à agir – "nains sur les épaules de géants" –, mais en aucun cas à nous complexer ni à nous décourager...



Rav Yéhiel Klein

Je pense donc j'agis

Quelle vision, quel éclairage le Talmud apporte-t-il sur la pensée?
Synthèse d'une étude sur le Traité Kidushin.

■ La Guemara Kidushin nous apprend une chose surprenante! Et elle le fait d'une façon déconcertante par son approche phénoménologique, si moderne et si chère aux scientifiques et philosophes de notre temps.

Nous sommes dans Kidushin 59a-b. Le contexte dans lequel nous nous trouvons est celui des règles relatives à la possibilité d'utiliser un fondé de pouvoir pour donner et recevoir les Kidushin, une demande en mariage.

La question suivante se pose alors: Une parole donnée peut-elle être annulée par une autre parole ou bien seulement par un acte? (voir plus en détail au chapitre 2 de la deuxième étude du livre de Rav Zydek *Le dévoilement de l'âme*).

■ Dans une partie de ce développement, la Guemara 59a nous rapporte l'enseignement suivant:

«Reish Lakish objecte à Rabbi Yohanan en citant la Mishna Kelim 25: 9: Tous les ustensiles descendent [deviennent aptes] à contracter la Touma [impureté] par une pensée, et ne remontent de leur Touma que par une transformation matérielle.»

Nous apprenons qu'une personne peut modifier, par sa pensée uniquement, le statut d'un morceau de matière brute, c'est-à-dire à l'état naturel non encore considéré comme un véritable objet, un Keli.

Prenons par exemple des feuilles de bambou qu'un artisan serait en train de tresser pour habiller des bouteilles, disons de rhum comme c'est souvent le cas. D'un coup, en regardant son travail en cours de création, il choisit de l'arrêter là pour en faire un set de table. Celui-ci devient immédiatement un objet fini et donc prend le statut de Keli.

Un Keli a la particularité de potentiellement recevoir sur lui les notions de pureté et d'impureté et, par conséquent, est dorénavant régi par d'autres règles qui en modifieront l'usage en fonction des différentes situations et interactions possibles avec l'environnement.

■ Prenons un moment pour comprendre ce pouvoir particulier de la pensée humaine sur la matière. Pensée qui, à notre connaissance, n'a d'autre réalité matérielle que le substrat neurologique qui l'anime. Nous pourrions penser intuitivement qu'un objet a un statut figé. Il est ce qu'il est et il ne peut changer qu'à travers une transformation physique de lui-même par lui-même en interaction avec son environnement ou par un changement induit physiquement par l'action d'une personne.

Cette Guemara nous apprend qu'il existe une troisième voie: le changement du statut par la «simple» pensée d'une personne, sans modification physique, ni même verbale.

Rachi nous éclaire en expliquant ainsi de passage de la Guemara:
«C'est différent la pensée dans les sujets d'impureté, c'est comme un acte.»

Est-ce alors que nous aurions une version de l'adage cartésien dans les questions de pureté «je pense donc j'agis», ou bien «la pensée c'est l'action»?

étude

Et si je peux penser que le statut passe de matière brute à Keli? Puis je le refaire passer de Keli à matière brute par la pensée?

Comme nous l'apprend la Guemara ici, cette fonction n'est pas bijective, il faudra plus qu'une pensée, il faudra un acte concret. Mais alors, si la pensée dans les questions de pureté était réellement un acte, cela devrait être bijectif!

De plus, ne dit-on pas du pouvoir décisionnel humain: אין דבר העומד בפני הרצון. "Rien ne tient devant le Ratson [volonté d'un Homme]". Cette phrase porte en elle tout le symbole de la puissance de la volonté, au-delà de ses limites physiques, grâce au pouvoir « créateur » de l'Homme issu du Divin. Nous pouvons voir ici une nouvelle dimension de ce pouvoir qui prend sa source dans une dimension supérieure liée à la notion de pureté.

Y aurait-il là une dimension propre à l'Homme? Uniquement accessible à l'Homme qui, par l'activation de son Ratson par sa simple pensée, est porteuse de transformation dans le monde réel?

Nous rencontrons des difficultés à en expliquer les raisons, et la Guemara ou nos commentateurs ne nous en disent pas beaucoup plus sur le fond de cette pensée-action qui n'a d'effet que dans un seul sens. Un raisonnement spontané, de croyant, nous dirait qu'à l'évidence l'homme porte en lui une Néchama [âme] divine qui, portée par la dynamique de la pensée en symbiose avec le corps humain, met en œuvre des processus décisionnels impactant le monde. Cela semble trop facile et ne nous suffit pas. Nous sommes, comme avant la compréhension des phénomènes de la radioactivité, assis sur un électron qui vient de se faire capturer par le noyau et qui ne peut plus remonter. Que faire...

Changeons de point de vue et plaçons-nous hors du corps humain, dans une machine par exemple. En effet, à travers de nombreuses études à la Yechiva, nous avons cherché à donner un éclairage juif sur le courant du transhumanisme et son impact dans notre vie de tous les jours. Ce courant de pensée prévoit un point dit de singularité qui serait le moment clé d'accès à l'émergence de machines d'une intelligence, au sens complet du terme, similaire à celle de l'homme dans toute sa complexité.

Aujourd'hui, et pour un long moment encore, les machines que nous créons n'ont pas de Ratson, de volonté propre à leur être uniquement combiné de matière. Cependant les machines raisonnent, elles sont intelligentes et clairement davantage que nous sur de nombreux sujets. Certaines machines ont même pu communiquer entre elles dans un langage inventé par elles, que l'homme qui les a créées n'a pas su décoder. Les degrés de liberté semblent devenir exponentiels pour ces intelligences artificielles. Malgré ces avancées, vous trouverez de nombreux penseurs qui vous expliqueront que la singularité n'est pas possible scientifiquement, et d'autres diront l'inverse. Tous utilisent des raisonnements qui infèrent la plausibilité d'une singularité sur les architectures machines imaginées par l'homme d'hier et d'aujourd'hui.

Notre Guemara nous donne à réfléchir sur cette question de la singularité du point de vue de la pensée-action de l'homme dans un contexte qui semble lui être propre, à savoir les questions relatives à la pureté. Est-ce réservé à l'Homme ou bien serait-ce accessible à une créature de l'homme, une machine intelligente (encore bien au-delà de ce que serait un golem)?

Peut-on considérer que la décision prise par la pensée machine autonome sur substrat de silicium serait vue comme une pensée humaine sur substrat neuronal et donc comme un acte qui rendrait la matière apte à recevoir l'impureté? C'est-à-dire qui pourrait transformer le statut d'un objet par une prise libre de décision?

Peut-être qu'une partie de la réponse peut être éclairée par cette absence de bijectivité.



Yohan Attal

Introduction à l'abattage rituel, la She'hita, introduction à l'étude du Traité 'Houlin

Les lois de la Torah le plus souvent ne touchent pas une fibre intuitive en nous. Et les lois de Pigoul¹ font bien partie de ces lois extrêmement surprenantes. Paradoxalement, bien que ces lois ne soient plus d'actualité depuis environ 2000 ans, elles prennent une place très importante dans le Talmud et sont de fait très étudiées dans le cursus classique du talmudiste moyen. Nous verrons au fur et à mesure de cette étude a priori technique combien des sujets qui nous paraissent à première vue extrêmement éloignés de nos préoccupations quotidiennes peuvent nous éclairer justement sur notre vie aujourd'hui.

1. La traduction de ce mot va être abordée dans la suite.

I De quoi s'agit-il ?

Un Korban, un sacrifice, ne doit être offert que selon un protocole très précis. Certains Korbanot sont consommés, mais selon un temps précis. Passé ce temps imparti, la chair devient interdite à la consommation et doit être brûlée. C'est ce que l'on appelle 'le Notar'. Quelqu'un qui mangerait du Notar encourrait la peine de Karet, de retranchement de l'âme. D'autre part le service des Korbanot doit être effectué à un endroit précis ainsi que la consommation de ces Korbanot.

Il y a quatre étapes-base dans le service des Korbanot: la She'hita, l'abattage, la réception du sang de l'animal dans un récipient du Service, Keli Sharèt, amener ce sang vers l'autel, l'aspersion de ce sang sur l'autel.

La Torah nous enseigne en deux endroits (Vayikra 7,18 et Vayikra 19,7 et 8) que, si la personne qui opère l'une de ces actions-base du service et qui a l'intention dans sa pensée lors de cette action que ce Korban soit mangé hors du temps imparti, c'est-à-dire plus tard que le temps imparti par la Torah, la chair de ce Korban devient, dès cet instant, gravement interdite à la consommation. Cette chair devient ce que

la Torah appelle Pigoul, פיגול. La personne qui mangerait sciemment de cette chair se rendrait passible du châtement de Karet, retranchement de l'âme. Par contre quelqu'un qui consommerait sciemment de la chair d'un Korban qui serait disqualifié, Passoul, d'autres manières (par exemple si quelqu'un qui n'est pas Cohen a versé le sang du Korban sur l'autel, ce qui est un interdit important et qui disqualifie le Korban), serait condamnable de Malkout, flagellation, mais ne serait pas passible du châtement gravissime de Karèt (Rambam Hilkhot Psoulé HaMoukdashim chapitre 18, Halakhot 3 et 5).

En général lorsqu'un Korban, un sacrifice, est disqualifié, inapte, la Torah ou les 'Hakhamim l'appellent Passoul. Dans notre cas, où la personne qui opère le service introduit une pensée inepte de manger ce Korban hors du temps imparti, la Torah qualifie ce Korban de Pigoul, et le châtement de celui qui en consommerait change du tout au tout. Quelle est la spécificité de ce défaut, de ce vice ?

Pour pénétrer plus avant dans ce grand sujet, regardons les versets afférents dans la Parashat Kedoshim (Vayikra 19, versets 5 à 8).

II Versets au début de la Parashat Kedoshim – Vayikra 19, verset 5

La Parashat Kedoshim qui, du fait de son importance, a été enseignée dans le désert de Sinaï en présence de tous, commence par l'injonction d'être Kadosh, c'est-à-dire de ne pas se laisser aller après les plaisirs et les tendances naturelles. Ensuite, la Torah

nous enjoint de craindre nos parents et de respecter le Shabbat. Ensuite, l'interdit de nous tourner vers de fausses divinités et de ne pas nous fabriquer des idoles en métal. Ensuite, la Torah nous donne des précisions au sujet du Korban Shelamim, du sacrifice

appelé Shelamim. Il a déjà été question du Korban Shelamim dans la Parashat Vayikra (chapitre 3). Rashi justement dans la Parashat Vayikra explique le sens du mot Shelamim. Il vient de la racine Shalom, la paix. Ce Korban apporte la paix dans le monde. Il y a aussi la paix dans le protocole de ce Korban en cela qu'une partie en est offerte sur l'Autel (certaines graisses), une partie est donnée aux Cohanim (la poitrine de l'animal et sa cuisse droite), et le reste de l'animal est mangé par ses propriétaires à l'intérieur des murailles de la ville de Jérusalem. Les versets de la Parashat Kedoshim viennent nous donner des précisions sur ce Korban Shelamim :

Verset 5:

וכי תזבחו זבח שלמים לה' לרצונכם תזבחוהו.

'Et lorsque vous égorgerez un sacrifice de Shelamim pour D. c'est pour votre agrément que vous l'égorgerez.'

La structure de ce verset est complexe. Rashi en donne deux lectures complémentaires.

Première lecture

'Lorsque vous offrez un Korban, il est nécessaire que votre intention soit pour une bonne satisfaction, Na'hat Roua'h, qu'il soit bien agréé pour vous. En effet, si vous y introduisez une pensée inepte, il ne sera pas agréé devant Moi pour vous.'

Analyse de cette première lecture

En quelques mots Rashi nous explique le secret de ce qu'est un Korban en Israël. Pourquoi offre-t-on un Korban? Est-ce que D. a besoin de cette offrande? Lui apporte-t-on quelque chose?

Le verset dit: לרצונכם תזבחוהו. Rashi explique: pour Na'hat Roua'h, pour que D. ait une satisfaction, un bon contentement.

Rav Shimshon Raphaël Hirsch relie ce verset avec les versets précédents relatifs aux interdits d'idolâtrie. L'idolâtre s'imagine que sa divinité inepte a besoin de sacrifices, qu'il est nécessaire de donner de soi, que plus on aura dépensé plus la divinité inepte sera satisfaite.

Notre verset bouleverse complètement cette conception. Un Korban n'est pas un sacrifice. Le Korban, comme la racine du mot l'atteste (Karèv, proche), amène une proximité entre l'offrant et Son Créateur. Si D. n'a pas besoin de nos offrandes, quelle est la fonction du Korban? Rashi explique: il apporte un Na'hat Roua'h, une satisfaction, une complétude entre le Créateur et Sa création.

Pour résumer nous pourrions dire les choses de la manière suivante. L'idolâtre dit: mon dieu, c'est sûr, m'agrée car je lui ai offert cinq beaux taureaux. Ici la Torah nous dit: c'est le fait que tu aies accompli les lois qui expriment la volonté de D. qui fait que D. agrée ton Korban.

Ceci est la première lecture du terme לרצונכם, 'pour votre agrément', c'est-à-dire que ce Korban soit agréé par Moi, dit l'Eternel.

Seconde lecture de Rashi du verset

'Nos Maîtres apprennent de ce verset (Traité 'Houlin 13a) que, si quelqu'un sectionne la trachée et l'œsophage de l'animal offert en Korban incidemment, sans intention, ce Korban est impropre (quand bien même la trachée et l'œsophage se trouvent sectionnés comme il se doit). Dans les Korbanot, il faut l'intention claire de sectionner. C'est la lecture du verset לרצונכם, c'est-à-dire selon votre intention, votre pensée.'

Analyse de cette seconde lecture

Rashi fait référence au grand principe talmudique: מתעסק בקדשים פסול, 'dans les Korbanot ce qui est fait sans intention est disqualifié'. En effet, nous apprenons de notre verset que l'abattage du Korban doit être intentionnelle, soutenu par la volonté de sectionner.

Il y a donc deux lectures du mot לרצונכם, 'pour votre volonté'. La première exige que ce Korban puisse correspondre à l'assentiment de D., à Sa volonté dans une certaine mesure. La seconde exige que l'acte d'abattage corresponde à la volonté de celui qui l'offre.

Nous tenons à mettre en relief la hardiesse exprimée dans le commentaire de Rashi.

Tout d'abord Rashi rapporte ce qu'il appelle 'la première lecture', le Pshat: le Ratson dont on parle, la volonté dont on parle correspond à celle de D., le Korban doit être fait de manière à ce qu'il porte le contentement de D. .

Ensuite Rashi rapporte la lecture des Maîtres du Talmud: la volonté dont on parle est celle de celui qui offre ce Korban, qui doit sous-tendre son action d'une volonté, d'une intention.

On parle de la volonté de D. ou de celle de l'homme?

Il nous semble devoir expliquer ainsi: c'est justement du fait que le Korban ne sert pas à quelque chose de définissable, qu'il ne correspond pas à un intérêt du monde mais à cette subtilité du Na'hat Roua'h de D., que peut émerger la présence de l'intention de l'homme.

Expliquons-nous. Dans sa première explication Rashi nous a dévoilé le secret des Korbanot: D. n'a pas besoin de nos Korbanot, ce n'est pas parce que j'ai offert plein de sacrifices que la divinité est satisfaite, ce n'est pas parce que je me suis privé de plein de bonnes choses que tout va aller bien. Du Korban doit émaner une bonne odeur, comme dit le verset (Vayikra 1,9): ריח ניחוח. Rashi explique: נתת רוח לפני, 'Une bonne satisfaction devant Moi, J'ai dit et Ma volonté a été accomplie'.

Le Korban n'est pas un sacrifice, il exprime par un acte la volonté de l'homme de se rapprocher de Son Créateur en exprimant la volonté du Créateur

et en faisant ce Korban selon le protocole que D. a enjoint.

Comme ce Korban n'a pas d'autre fonction que l'expression de ce Na'hat Roua'h, il ne peut pas être effectué au petit bonheur la chance, c'est l'acte de l'homme en tant qu'acte voulu, en tant qu'acte soutenu par une volonté qui est déterminant.

Ce commentaire de Rashi nous éveille à la réflexion suivante: nous sommes dans un monde d'actes, ce que nos Maîtres appellent Olam HaAssia (monde de

l'acte). Toute la journée j'agis dans ce vaste monde. Mais où suis-je? Est-ce que j'existe? Où suis-je dissous dans cette accumulation d'actes? Je pourrais dire que c'est le fait de m'arrêter d'agir qui me donne existence. Mais d'un autre côté nos Maîtres disent (Pirké Avot 1,17): לא המעשה; 'l'analyse n'est pas l'essentiel, mais l'acte'. Nous pouvons affirmer à partir de ce commentaire de Rashi que c'est l'acte de Mitsva, l'acte soumis à une injonction du D. Un, en cela qu'il n'a pas besoin de mon acte, qui me donne la possibilité qu'émerge en mon acte une intentionnalité.

III Versets 6 et 7

Le verset 6 va nous enseigner le protocole selon lequel ce Korban doit être effectué:

ביום זבחכם יאכל וממחרת והגומר עד יום השלישי באש ישרף.
'Le jour où il aura été abattu, il sera mangé, ainsi que le lendemain. Ce qui en restera jusqu'au troisième jour sera brûlé par le feu.'

Rashi explique que ce verset vient nous enseigner qu'il est nécessaire, lorsque l'on fait la She'hita du Korban Shelamim, d'avoir l'intention de manger ce Korban dans ce temps imparti, car si le verset venait pour nous fixer le temps dans lequel il est licite de manger ce Korban, cela a déjà été enseigné dans la Parashat Tsav (Vayikra 7,16).

Verset 7:

ואם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא לא ירצה.
'Et si l'on venait à en manger le troisième jour, ce serait Pigoul, ce ne serait pas agréé.'

La structure de ce verset pose question. En effet, on apprend du passage parallèle dans la Parashat Tsav (Vayikra 7,18 – voir Rashi sur place) que, si la chair du Korban Shelamim est restée jusqu'au troisième jour, cette chair prend le statut de Notar, mais le fait qu'elle soit restée n'invalide pas rétroactivement le Korban. Si c'est ainsi, pourquoi notre verset dit-il que si l'on venait à en manger le troisième jour le Korban ne serait pas agréé?

Nos Maîtres, dans le second chapitre du Traité Zeva'him, nous enseignent que l'on est obligé de dire que ce verset parle de l'intention au moment de l'abattage, ou bien lors d'une des quatre étapes du Service citées plus haut. Si celui qui fait l'abattage (ou l'une des quatre étapes du Service) introduit une intention de manger ce Korban Shelamim hors du temps imparti, c'est-à-dire le troisième jour, alors ce Korban devient tout de suite Pigoul et devient tout de suite inapte (sans attendre le troisième jour).

Cette explication de la Tradition Orale rend parfaitement compte du contexte du verset en cela que l'avant dernier verset mettait bien l'accent sur l'aspect déterminant de la pensée dans ce que représente un Korban, en opposition aux conceptions ineptes des idolâtres.

Rashi, sur notre verset, pose la question: Mais il a déjà été exposé dans la Parashat Tsav (7,18) la notion de Pigoul et le fait qu'un Korban devient inapte dès qu'il y a une pensée de le manger hors du temps imparti; pourquoi donc la Torah répète-t-elle ce sujet?

Rashi répond, sur la base de l'enseignement du Traité Zeva'him (28a), que cette répétition vient ajouter le fait que l'intention lors d'une des quatre étapes du Service de manger le Korban Shelamim hors du lieu imparti rend aussi inapte tout de suite le Korban. En effet, un Korban Shelamim doit être consommé à l'intérieur des murailles de Jérusalem (ou bien un Korban expiatoire, 'Hatat, doit être consommé par les Cohanim à l'intérieur des limites de la cour appelée Azara, עזרה).

Il y a deux intentions qui disqualifient le Korban et le rendent Pigoul: l'intention de le manger hors du temps imparti, et la répétition des versets vient inclure l'intention de le manger hors du lieu imparti.

Il est écrit dans les versets (Vayikra 7,18 et Vayikra 19,8) que celui qui mangerait du Pigoul se rendrait passible du châtement de Karet, retranchement de l'âme, ce qui est le châtement extrême.

Rashi (sur la base de l'enseignement du Traité Zeva'him) demande: est-ce que celui qui mangerait du Pigoul à titre de l'intention de manger hors du lieu imparti est aussi condamnable de Karet? Le verset (Vayikra 7,18) dit: והנפש האוכלת ממנו עונה תשא, 'Et l'âme qui mangerait de cela portera sa faute'. Le terme ממנו que nous avons traduit par 'de cela' vient exclure et dire: celui qui mange de cela portera sa faute (condamnation de Karet), de cela précisément et pas d'autre chose. Cela nous dit que n'est passible de Karet (condamnation gravissime) que celui qui mange du Pigoul du fait de l'intention d'en manger hors du temps imparti, et non celui qui mange du Pigoul du fait de l'intention d'en manger hors du lieu imparti (il sera condamnable de flagellation mais pas de Karet).

Nous arrivons ici au cœur de la problématique de notre étude présente.

étude

L'étude précise des versets nous a permis de mettre en relief l'importance fondamentale de l'intention et de la nécessité d'accomplir les différentes étapes du Service du Korban selon les directives que D. nous a données dans Sa Torah. Néanmoins il n'y a que deux sortes d'intentions ineptes qui disqualifient le Korban. La dernière Mishna du troisième chapitre du Traité Zeva'him met bien l'accent sur ce point :

אין המחשבה פוסלת אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו.

'La pensée ne disqualifie un Korban que dans les cas de pensée de manger hors du temps imparti et hors du lieu imparti'².

Les deux catégories sont appelées Pigoul, mais en fait, à l'intérieur des catégories de Pigoul, ce n'est que la pensée hors du temps imparti qui en cristallise tout le vice et la gravité. Nous pouvons nous interroger : mais qu'y a-t-il de tellement pervers et

radicalement invalidant dans le fait d'introduire la volonté, lors d'une des quatre étapes du Service, de manger le Shelamim hors du temps imparti, alors que les autres intentions hors protocole soit n'invalident pas, soit invalident (hors du lieu) mais pas de manière aussi gravissime ?

Pour résumer. Si la Torah met tellement en exergue l'importance d'une intention juste dans la pratique des étapes fondamentales du Service, pourquoi n'y a-t-il que ces deux intentions ineptes, manger hors du temps imparti et manger hors du lieu imparti, qui méritent ce qualificatif manifestement infamant de Pigoul (Rashi dans son commentaire sur Vayikra 19,7 traduit Pigoul, פיגול, par Metouhav, מתועב, écœurant, infame) ? Et, à l'intérieur de ce Pigoul, la gravité supérieure donnée à la pensée de manger du Korban hors du temps imparti ?

2. Il y a aussi deux autres catégories mais elles n'entrent pas dans la catégorie de Pigoul.

IV Extension de la notion de Pigoul

Pour mieux cerner la problématique du Pigoul, il nous paraît nécessaire de lire attentivement le premier verset qui parle de ce sujet dans la Parashat Tsav (Vayikra 7,18) :

ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה המקריב אותו לא יחשב לו פיגול יהיה והנפש האוכלת ממנו עונה תישא. 'Et si manger on mangeait de la chair de l'offrande de Shelamim le troisième jour, il ne sera pas agréé, il ne sera pas compté pour celui qui l'a offert, il sera Pigoul, et l'âme qui en mangerait portera sa faute.'

Bien évidemment la structure de ce verset est très complexe et offre plusieurs niveaux de lecture.

La Tradition Orale va mettre en relief deux éléments que la lecture superficielle du verset ne laisse pas apercevoir.

Premièrement, les Maîtres du Talmud (Traité Zeva'him 29) nous disent que ce que nous avons traduit en première lecture par 'ne sera pas compté' devra être pris dans le sens : 'celui qui l'offre ne devra pas penser (à le manger le troisième jour)'

Ici, le Pigoul est relié à la personne qui offre le Shelamim. Offrir fait référence au service qui consiste à verser le sang sur l'autel : זריקה, Zerika, l'aspersion du sang sur l'autel.

Deuxièmement, la répétition des termes que nous avons traduite par 'et si manger on mangeait' fait dire aux Maîtres du Talmud (Traité Zeva'him 28b) que la notion de Pigoul ne s'applique pas seulement à une intention inepte relative à la consommation de ce Korban mais concerne aussi une autre consommation, celle de l'autel : אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח.

Rambam (Hilkhot Pessoulé HaMoukdashim, chapitre 13, Halakha 2) synthétise parfaitement le sujet (nous en donnons notre traduction) :

'La Tradition Orale nous enseigne que cette répétition du terme « et si manger on mangeait » nous fait entendre que la notion de Pigoul ne parle pas seulement de celui qui, au moment de l'aspersion du sang du Korban, introduit son intention d'en manger le troisième jour. Cette répétition inclut aussi toute pensée hors du temps imparti pour toute autre étape du service du Korban ainsi que de tout Korban et non seulement un Shelamim. Cette répétition inclut le cas où, à une étape du service, celui qui l'effectue pense brûler sur l'autel les graisses de ce Korban hors du temps imparti pour les brûler sur l'autel. Ceci correspond à l'enseignement talmudique : אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח, le verset parle de deux consommations, celle de l'homme et celle de l'autel, dans les deux cas si, lors d'une étape du service, il a pensé à ce qu'il soit mangé ou brûlé hors du temps, ce Korban est tout de suite Pigoul.'

Si le verset de la Parashat Tsav parle précisément de l'étape de la Zerika, de l'aspersion sur l'autel, nous apprenons de 'si manger on mangeait' que Pigoul s'applique à l'une des quatre étapes du Service. D'autre part, dans la Parashat Kedoshim, le verset parle particulièrement de la première étape qui est l'abattage, la She'hita. Ce point est déterminant, comme nous le verrons dans la suite. Le verset de la Parashat Tsav met l'accent sur l'étape du Service qui est l'aspersion sur l'autel. Le verset de la Parashat Kedoshim met l'accent sur l'étape du Service qui est l'abattage, la She'hita. Au niveau légal, il n'y a pas d'incidence en cela que, dans la conclusion, les lois de Pigoul s'appliquent indifféremment à chacune des quatre étapes-base du Service, comme nous l'avons dit plus haut.

Ces éléments étant posés, nous pouvons maintenant aborder le commentaire de Rav Shimshon Raphaël Hirsch sur Vayikra 7,18 qui proposera une démarche pour résoudre les questions que nous avons posées.

V Résolution des questions

Démarche de Rav Shimshon Raphaël Hirsch dans son commentaire sur Vayikra 7,18 ainsi que sur Vayikra 19,7

(Nous rapportons ici le commentaire de Rav Hirsch mais en l'adaptant. En espérant ne pas en avoir fait de contre-sens...)

Essayons de trouver l'idée de fond qui ressort de nos versets. Le point commun à toutes ces notions est le lien entre l'abattage du Korban, la She'hita, et les actions diverses incluses dans la notion de Akhila, אכילה, 'consommation', soit de l'homme soit de l'autel, le Mizbéa'h, מזבח.

Un lien puissant unit la consommation du Korban par l'homme, ou symboliquement D. en mettant les graisses sur l'autel, avec l'acte d'abattage, l'acte de She'hita.

L'acte de She'hita, appelée Zevi'ha dans les versets, est l'annulation de l'existence autonome incontrôlée. La She'hita du Korban est l'aspect négatif dans les étapes nécessaires du Service des Korbanot, l'annulation de l'existence jusqu'à ce moment précis. Les autres étapes qui constituent le Service des Korbanot, l'aspersion du sang sur l'autel, la combustion sur l'autel, la consommation de la chair du Korban, en constituent l'aspect positif.

Ces étapes positives donnent à l'abattage, à la She'hita, sa finalité positive. C'est-à-dire que la finalité de la négation de l'existence de cet animal est une vie plus élevée dans la Sainteté.

On peut même dire plus: lorsque l'homme consomme le Korban qu'il a immolé et qu'il a offert, cet homme reçoit en retour la vie qu'il avait supprimée pour la faire participer d'une dimension de vie supérieure.

Ces deux aspects sont liés l'un à l'autre et se complètent l'un l'autre.

De manière métaphorique nous pouvons dire ainsi: la Torah exige de l'homme qu'il immole sa vie uniquement matérielle, ce qui est représenté par la She'hita du Korban. Mais, d'un autre côté, cette annulation de sa matérialité n'est pas un but en soi, c'est lui donner la possibilité de ressusciter à un niveau plus élevé, qui est voué à D. et qui accepte de faire Sa volonté seule, étape qui est représentée par le fait de consommer la chair non de la viande seule mais d'un animal qui est devenu un Korban voué à D. .

En d'autres termes, un homme ne peut mériter de sanctifier sa vie proprement terrestre que s'il refuse une vie physique simple, assujettie aux pulsions diverses et variées. Mais cette rupture n'est pas un but en soi.

Le but de l'abattage est la consommation, et la condition de la consommation est l'abattage.

La notion gravissime de Pigoul nous indique la nécessité impérieuse de relier ces deux aspects entre eux.

Un abattage de l'animal, ou de l'animalité qui est en nous, sans la consommation de la chair est une négation de soi absurde, sans vision.

D'un autre côté, la consommation de la chair sans l'abattage, sans la She'hita, est une divinisation de la matérialité, une soumission aux pulsions diverses et variées.

Nous comprenons maintenant la gravité insigne du Pigoul et pourquoi la Torah l'introduit au début de la Parashat Kedoshim³.

Le mot Pigoul est composé des lettres Pé, Guimel et Lamed, פגול. Ce sont les mêmes lettres que le mot Pélègue, פלג, qui signifie 'scinder, diviser, couper'. En dissociant dès le départ le Korban Shelamim de sa finalité qui est la consommation du Korban, par l'homme ou par le Mizbéa'h, la personne qui introduit dans une étape du Service du Korban l'intention de manger ce Korban plus tard que le temps imparti s'oppose à toute la Sainteté du Mikdash, du Temple. En effet, c'est comme si la personne signifiait que la divinité demandait une abnégation de soi sans que cela nous transforme et nous améliore. Un abattage de l'animalité sans la consommation de la chair du Korban est le mensonge métaphysique des idolâtres. Pour eux, c'est comme si la divinité exérait le matériel et voulait se venger de la nature humaine. Il est nécessaire voire vital de briser cette animalité, mais pour pouvoir la faire accéder elle-même à un niveau supérieur qui est appelé Kedousha.

Ces deux dimensions conjointes définissent la dimension de Kedousha, de Sainteté exprimée par le Korban Shelamim, le Korban qui exprime la plénitude de l'homme avec son Créateur, et celle du Créateur avec Ses créatures.

Certes l'intention inepte de manger du Korban hors du temps imparti est appelé Pigoul et exprime une déviance dans l'intention de vouer ce Korban au D. Un dont le service est dans un lieu précis et non éparpillé. Néanmoins le cœur de la déviance, qui porte atteinte à la définition de la Sainteté même du Temple, est de dissocier, de couper l'abattage du moment où l'on consommera la chair de ce Korban, de déliter ce lien indéfectible.

3. En effet, nous avons mis en relief plus haut une différence subtile entre la manière dont la Torah présente le sujet dans la Parashat Tsav et la manière dont elle le présente dans la Parashat Kedoshim. Dans la Parashat Kedoshim, l'accent est mis sur le Pigoul effectué lors de la She'hita.

VI La place particulière de la She'hita à l'intérieur des quatre étapes du Service des Korbanot

Nous avons dit plus haut qu'il y a quatre étapes-base dans le Service d'un Korban: la She'hita, l'abattage, la réception du sang de l'animal dans un récipient du Service, Keli Sharèt, amener ce sang vers l'autel, l'aspersion de ce sang sur l'autel. Nous apprenons des versets de la Torah qu'à partir de la réception du sang, chaque étape doit être effectuée par un Cohen, comme dit le verset (Vayikra 1,5):

ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן את הדם וזרקו את הדם על המזבח סביב אשר פתח אהל מועד.

'Il égorgera le taureau devant D., et les fils d'Aaron approcheront le sang et aspergeront le sang sur l'autel, aux coins de l'autel qui se trouve à l'entrée de la Tente d'Assagnation.'

Nos Maîtres (Traité Yoma 27a) nous enseignent que la nécessité qu'il y ait des Cohanim commence avec la réception du sang. Si quelqu'un qui n'est pas Cohen a effectué une de ces étapes du Service, le Korban se trouve disqualifié, Passoul.

Par contre toute personne est habilitée à faire l'abattage, la She'hita, du Korban, comme le dit la première Mishna du troisième chapitre du Traité Zeva'him:

השחיטה כשרה בזרים

'L'abattage des Korbanot est licite si elle est effectuée par des personnes étrangères à la prêtrise, à la Kehouna.'

Ces éléments nous forcent à nous poser la question: la She'hita est-elle une partie du Service ou non? *A priori*, il y a lieu de répondre par l'affirmative puisque nous avons vu qu'une pensée inepte lors de la She'hita invalide gravement le Korban. Mais d'un autre côté, si la She'hita est une Avoda, une étape au sens fort du Service, pourquoi est-elle valable si elle est effectuée par quelqu'un qui n'est pas Cohen?

Il nous semble que la démarche que nous avons étudiée dans le commentaire de Rav Shimshon Raphaël

Hirsch est éclairante sur cette grande question: la She'hita n'est pas une étape au sens fort du service en cela que la She'hita est une action par la négative, c'est une destruction, on enlève la vie.

La She'hita n'est pas un but en soi. C'est une étape exigée pour rendre possible la suite. La suite est le but. Et là se positionnent les deux interdits gravissimes dans la consommation des Korbanot: l'interdit de Notar et l'interdit de Pigoul. L'interdit de Notar consiste, comme nous l'avons dit plus haut, à manger de la chair d'un Korban une fois que le temps fixé par la Torah pour sa consommation est passé. On a devant nous de la chair, mais trop de temps s'est écoulé, on n'est plus dans l'impact de la She'hita, on a perdu la perception de ce que nous enseigne la She'hita. Ce qui pouvait être porteur de Kedousha, de sainteté, s'en trouve déconnecté⁴.

Le Pigoul est la déconnection du début du Service avec sa finalité, comme si D. nous demandait un service sans que l'homme puisse se construire de ce Service, comme si D. voulait se venger de Ses créatures et leur imposait un service absurde.

4. Cette étude nous éveille aussi sur la manière limitée que nous avons de percevoir le temps. La projection de soi sur un jour ou deux devient vite une abstraction. L'épidémie du coronavirus que nous vivons depuis deux ans nous fait nous rendre compte de la difficulté que nous avons à nous projeter dans le futur et combien nos projets deviennent vite fantasmagoriques. Notre perception du temps et notre positionnement dans le temps sont limités. Voir l'explication que Rabbi Avraham Bornstein, le Rabbi de Sochaczew, rapporte dans l'introduction de son livre *Iglé Tal* au nom de son père Rabbi Zeev No'houm, auteur du *Agoudat Ezov*, pour répondre à la question suivante: pourquoi la première Mishna du Traité Berakhot fait-elle dépendre le moment de la lecture du Shema Israël le soir du moment où les Cohanim peuvent rentrer chez eux pour manger de la Terouma? En un mot: on a lu le Shema le matin, et pris sur nous le joug de la royauté du Ciel, mais dès que la nuit du jour suivant est tombée, l'impact de cette lecture matinale s'est estompé, et il nous faut le raviver en nous-même. Le temps qui passe déconnecte notre perception, délite notre vécu.

VII La She'hita, l'abattage rituel dans la vie de tous les jours

Nous avons vu plus haut que la She'hita a une place ambiguë à l'intérieur des quatre étapes-base du Service des Korbanot. Notre étude nous a permis de mettre à jour en quoi la She'hita n'est pas une action positive en soi mais consistait au fait d'enlever la vie de l'animal. Dans le service du Korban, nous pouvons dire que, de manière métaphorique, la She'hita exprime l'annihilation de soi, annihilation nécessaire pour pouvoir s'approcher de notre Créateur, et pour que par ce service nous puissions en retour nous construire et sanctifier nos actions.

De la même manière nous trouvons un grand débat chez les Rishonim, Maîtres premiers du Talmud, sur

la spécificité de la She'hita, étape nécessaire pour la consommation de la viande au quotidien.

Rambam affirme que la She'hita est un commandement positif de la Torah et entre dans le compte des six-cent treize commandements de la Torah (Hilkhot She'hita chapitre 1, Halakha 1 et Séfèr HaMitsvot commandement positif 146). Le Ritzva dans Tossefot (Traité Shevouot 24a הכיפורים ביום נבלה נאכל) s'oppose à cette opinion. La Torah nous interdit de manger de la viande Névéla, 'cadavre'. Pour que cette viande ne soit pas Névéla, la Torah nous dit (Devarim 12, versets 20 et 21): 'תבחת כאשר צויתך ואכלת: Tu égorgeras comme je te l'ai ordonné et tu mangeras'. Cette

seconde démarche considère que la She'hita est une possibilité donnée par la Torah pour pouvoir consommer de la viande, mais ne représente pas un acte positif en tant que tel pour qu'on le considère comme étant une Mitsva.

Et même si Rambam compte l'acte de She'hita comme un commandement positif de la Torah, la manière dont il expose ce commandement dans le compte des Mitsvot est riche d'enseignement (dans le Mishné Torah):

א לשחוט ואחר כך יאכל

'Premier commandement des lois relatives à la She'hita: qu'il égorge et qu'ensuite il mange'.

De même dans le Séfèr HaMitsvot (commandement positif 146):

מצוה קמו היא שצונו לשחוט בהמה חיה ועוף ואחר יאכל בשרם ושללא יהיה היתר אכילתם אלא בשחיטה.

'Le commandement 146: que nous sommes enjoins de faire l'abattage rituel des animaux domestiques, sauvages ou des volatiles et que nous mangions ensuite leur chair, et qu'il n'y ait de possibilité de les consommer que par la She'hita.'

C'est-à-dire que, pour Rambam, la She'hita, quand bien s'imposerait-elle comme seule possibilité de manger de la viande, n'est qu'une introduction au fait de manger cette viande et non comme un acte déconnecté de la consommation de la viande.

Est-ce que notre étude sur la notion de Pigoul peut nous éclairer sur la signification de l'abattage rituel, la She'hita, de la viande de tous les jours ?

Le Sifri (Devarim §75) met en parallèle la She'hita des Korbanot et celle de la viande de tous les jours:

כאשר צויתך. מה קדישים בשחיטה אף חולין בשחיטה

'Tu égorgeras comme je te l'ai ordonné. De la même manière que les Korbanot, les Kodeshim, nécessitent She'hita, de la même manière la viande de tous les jours, 'Houlin, la viande profane, nécessite She'hita.'

Malgré ce parallélisme enseigné par le verset, il y a de nombreuses différences entre la She'hita des Korbanot et celle de la viande 'Houlin, hors le fait que pour les premiers cette She'hita doit être impérativement effectuée à l'intérieur du Temple tandis que pour les seconds, celle-ci doit être impérativement effectuée hors du Temple.

Néanmoins, bien que nous ayons vu plus haut (§2) que nous apprenons du verset תבחוהוכם לרצונכם que la She'hita doit être mue par une volonté, cette exigence n'est que pour les Korbanot, Kodeshim. La Tradition Orale nous enseigne que pour les 'Houlin, pour l'abattage profane, l'intention n'est pas réhabilitaire.

Rambam, dans les Hilkhot She'hita, second chapitre, Halakha 11 et 12, synthétise le sujet sur la base de la

troisième Mishna du second chapitre du Traité 'Houlin (nous en donnons notre traduction):

'La She'hita des 'Houlin ne nécessite pas intention. Même s'il fait la She'hita par hasard, en s'amusant, ou bien qu'il ait lancé le couteau pour qu'il s'enfonce dans un mur et qu'un animal soit passé et que la trachée et l'œsophage aient été tranchés comme il se doit et selon la mesure nécessaire, la She'hita est valable. (...) Par contre s'il tenait un couteau et qu'il lui soit échappé des mains et qu'il soit tombé et qu'en tombant la trachée et l'œsophage de l'animal aient été tranchés comme il se doit la She'hita n'est pas valable, car le verset dit (Devarim 12,21) וּבַחַת , « tu égorgeras », il faut qu'un homme égorge, quand bien même l'intention d'égorger ne soit pas exigée.'

Dans la She'hita des 'Houlin, un acte d'un humain est exigée, quand bien même l'intention de sectionner ne soit pas nécessaire.

Pour résumer, nous pouvons dire ainsi. D'un côté, il y a un parallélisme entre la She'hita des Kodeshim, des Korbanot, et la She'hita des 'Houlin, abattage profane. D'un autre côté ce sont deux sujets différents.

Rav Shimshon Raphaël Hirsch, dans son commentaire sur Devarim 12,21, nous aide à synthétiser la problématique.

Il y a une différence de fond dans le positionnement de ce que représente l'animal que l'on égorge dans le Korban et dans la viande 'Houlin. Dans le Korban, l'animal représente quelque part la personne humaine qui l'offre. En l'égorgeant, j'exprime que je ne peux me rapprocher (Karèv) de D. que si j'annihile ma personnalité brute. Les lois de Pigoul que nous avons abordées plus haut nous ont enseignés que cette annihilation n'est surtout pas un but en soi, et qu'il faut dès le départ la relier à sa finalité qui est de faire ressusciter cette vitalité pour se construire véritablement dans notre proximité avec D..

La viande 'Houlin n'est pas un Korban d'aucune manière. Dans l'abattage de l'animal pour en consommer la viande, j'exprime par un acte humain, par une intervention humaine, l'annihilation de l'animalité. Je ne dois pas consommer de la chair d'un animal sur lequel l'humain n'a pas imprimé une annihilation de l'animalité. Par contre, là aussi, le but n'est pas de nier l'animalité, car cette vitalité, qui est la base de toute chose, est la création de D.. Le but de cette annihilation est de lui donner la possibilité qu'elle soit ingérée par l'homme et de la faire participer du corps de l'humain, de l'élever à un niveau où cette animalité fera corps avec l'humain. Comme dans les Kodeshim, la She'hita des 'Houlin doit être liée dès le départ à sa finalité: que cette animalité s'élève et devienne humanité, comme l'exprime si bien Rambam: לשחוט וְאֵחָר כִּי יֹאכַל 'qu'il égorge et qu'ensuite il mange'.



Les cours

Dimanche		9h15 – 10h30 Rav Gérard Zyzek Étude suivie du Tiferet Israel du Maharal de Prague	10h30 – 12h30 Rav Gérard Zyzek Étude approfondie du troisième chapitre du traité Baba Batra <i>(pour public masculin)</i>
Lundi	8h00 – 8h30 Rav Haim Elbaz Cours de Michna Beroura sur les Halakhot Chabbat <i>(pour public masculin)</i>	9h30 – 11h30 Rav Yéhiel Klein Étude suivie du traité Chabbat <i>(pour public masculin)</i>	
Mardi	8h00 – 8h30 Rav Haim Elbaz Cours de Michna Beroura sur les Halakhot Chabbat <i>(pour public masculin)</i>	9h30 – 11h30 Rav Yéhiel Klein Étude suivie du traité Chabbat <i>(pour public masculin)</i>	
Mercredi	8h00 – 8h30 Rav Haim Elbaz Cours de Michna Beroura sur les Halakhot Chabbat <i>(pour public masculin)</i>	9h30 – 11h30 Rav Yéhiel Klein Étude suivie du traité Chabbat <i>(pour public masculin)</i>	
Jeudi	8h00 – 8h30 Rav Haim Elbaz Cours de Michna Beroura sur les Halakhot Chabbat <i>(pour public masculin)</i>	9h30 – 11h30 Rav Yéhiel Klein Étude suivie du traité Chabbat <i>(pour public masculin)</i>	
Vendredi	8h00 – 8h30 Rav Haim Elbaz Cours de Michna Beroura sur les Halakhot Chabbat <i>(pour public masculin)</i>		

Pour tout renseignement, et notamment pour vérifier si le cours qui vous intéresse

année 5782

la vie de la Yéchiva

		21h00 – 22h30 une semaine sur deux Rav Gérard Zyzek Étude suivie du livre de Shemouel 2 <i>(pour public masculin)</i>	Dimanche
13h00 – 14h00 Sébastien Berger Étude suivie du traité Makot <i>(pour public masculin)</i>	18h00 – 20h00 Rav Haim Elbaz Étude suivie du traité Chabbat chapitre 1 <i>(pour public masculin)</i>	21h00 – 22h30 Rav Gérard Zyzek Étude suivie du Guevouroth Hachem du Maharal de Prague <i>(pour public masculin)</i>	Lundi
13h00 – 14h00 Rav Gérard Zyzek Étude suivie du traité Houlin <i>(pour public masculin)</i>			
13h00 – 14h00 Rav Gérard Zyzek Étude suivie du traité Houlin <i>(pour public masculin)</i>	18h00 – 20h00 Rav Haim Elbaz Étude suivie du traité Chabbat chapitre 3 <i>(pour public masculin)</i>	20h00 – 22h00 Julien Darmon Cours d'initiation à la Kabbala travers le Otsrot Haim du Rav Itshak Louria <i>(pour public masculin)</i>	Mardi
13h00 – 14h00 Rav Gérard Zyzek Étude suivie du traité Houlin <i>(pour public masculin)</i>	18h00 – 20h00 Rav Haim Elbaz Étude suivie du traité Chabbat chapitre 2 <i>(pour public masculin)</i>	20h00 – 22h30 Rav Gérard Zyzek Étude approfondie du troisième chapitre du traité Baba Batra <i>(pour public masculin)</i>	Mercredi
13h00 – 14h00 Rav Gérard Zyzek Étude suivie du traité Houlin <i>(pour public masculin)</i>	18h00 – 20h00 Rav Haim Elbaz Étude suivie du traité Chabbat chapitre 2 <i>(pour public masculin)</i>		
	19h00 – 21h00 Au centre Edmond Fleg Hanna Levy Étude sur texte suivie Apprendre à approfondir avec rigueur et sérieux les textes de la Tradition <i>(pour public féminin)</i>		Jeudi
			Vendredi

est adapté à vos attentes, merci de bien vouloir appeler le **07 67 73 21 43**.



Nouvelle étude avec Julien Darmon



Initiation à la Kabbala

Inscription obligatoire, pour public masculin



Dans Otserot Haim
**DE RAV ITSHAK
LURIA**



Étude sur texte

Tous les mardis soir
à partir de 20h

Étude authentique
et rigoureuse



Préinscription au :
06-46-43-57-57

36 Rue Basfroi Paris 75011



702

ÉTUDE POUR JEUNES FILLES ET ÉTUDIANTES DIRIGÉE PAR MADAME HANNA LEVY



HANNA LÉVY

Titulaire d'un Master en philosophie (Mémoire sur le guide des égarés) et d'une formation de professeur de Kodesh, Hanna a enseigné la bible et la pensée juive de nombreuses années au collège et au lycée. Elle a également animé une étude sur texte au centre Fleg.

SÉRIE DE COURS / FORMATION

apprendre à approfondir avec rigueur et sérieux les textes basiques de la Tradition.

Description de l'étude :

- De l'impatience du peuple juif à la faute du veau d'or. Événement révolu ou permanent de l'histoire juive?
- A travers la lecture du Chapitre 32 du livre de l'Exode et de l'étude de ses commentaires.

Renseignement & Inscription



06 61 42 33 94 ou au 06 23 70 32 25
Ou par mail à yechivaetudiants@gmail.com

TOUS LES JEUDIS SOIR DE 19H À 21H

en présentiel
au centre Fleg



8 bis Rue de
l'Éperon
75006 Paris



@yechivaparis

La Yéchiva connectée

La Yéchiva soutient la notion d'étude sur texte mais pourtant propose ses études en rediffusion numérique à travers son site Internet. **Paradoxe?**

- > La Yéchiva encourage ses enseignants ainsi que ses élèves à rédiger des textes de Torah et synthétiser de fait leurs études. Le site **yechiva.com** est avant tout une bibliothèque de toute cette production.
- > En se rendant compte de l'**évolution de la société** et de l'**importance du numérique**, il nous a paru intéressant de proposer un archivage de ces études afin de permettre à nos élèves proches ou éloignés de pouvoir profiter des nouveautés (Hidouchim) présentés au quotidien.

Une **bibliothèque hors pair s'est constituée** au fil des années, donnant ainsi accès à une matière riche et vaste de premier plan.

« Je vis avec ma famille à Valparaiso au Chili, une ville qui comme son nom l'indique est un paradis, mais un paradis sans Torah. Grâce à la Yéchiva des Étudiants, j'ai la possibilité d'avoir une vie juive loin de toute communauté. »

Un ancien élève de la Yéchiva

Ainsi, le rayonnement dépasse la place parisienne et permet à une audience fidèle, implantée aux 4 coins du Globe, de bénéficier de la richesse des enseignements et de leur singularité propre.

Afin de permettre cela, les cours sont ajoutés au quotidien à travers une **communication mail** et **via les réseaux sociaux**, accompagnant ces contenus, en donnant la possibilité de s'immerger dans ses études même si la distance physique nous sépare.

Nombre de thèmes sont abordés, depuis les questions contemporaines de la société, en passant par les questions identitaires individuelles et collectives et jusqu'à des modules complets sur la base de séances d'études ou de dossiers aboutis sur les bases de la loi juive.

Le site internet et la Plateforme YouTube capitalisent près de **680 cours vidéos 475 cours audios 245 articles**

L'aspect digital comprend aussi une présence sur Facebook ainsi que l'animation journalière d'une communauté sur WhatsApp.

De même, **près de 6000 mails** sont envoyés chaque semaine à un public exigeant, souhaitant bénéficier de ces cours.

Au-delà de la mise à disposition de cette bibliothèque très riche, La Yéchiva est proactive afin de faire face aux besoins de sa communauté, ceci dès le début des restrictions sanitaires liées au début de la période Covid et jusqu'à aujourd'hui en fonction des besoins. L'intégralité des activités a migré rapidement sur un format distanciel et a notamment permis à des participants, hors de cadres communautaires, de bénéficier chaque jour de cours et études de grande qualité. Ainsi, près de **420 cours par Zoom** ont été proposés sans discontinuité.

Vous souhaitez en savoir plus?
Inscrivez-vous par SMS au **07 67 73 21 43** (SMS gratuit) ou par mail à **yechivaetudiants@gmail.com** en envoyant « **Inscription** ».

les projets
de la Yéchiva

Projet Eshel Notion dans Bereshit 21,33

Projet repas shabbatiques

Paris est une ville cosmopolite où des jeunes de tous milieux et de tous pays du monde vont et viennent. Mais où les jeunes de notre communauté, de Paris ou d'ailleurs peuvent-ils passer Shabbat ou se retrouver autour d'un repas shabbatique?

La **Yéchiva des Étudiants**, forte de son expérience de plusieurs dizaines d'années auprès de la jeunesse juive, a conscience de l'**urgence de lieux d'accueil et de convivialité pour les jeunes de notre communauté**. C'est pourquoi, après avoir testé avec succès ce projet, la Yéchiva des Étudiants s'engage dans une nouvelle initiative.

> **Organiser des repas tous les Shabbats** pour étudiants, étudiantes, et jeunes actifs de la communauté juive.

> **Trouver à terme un lieu central** dans Paris pour la mise en place de ce projet vital pour la communauté, en parallèle des autres besoins de la Yéchiva.



**Retrouvez le feuillet hebdomadaire de la Yéchiva des Etudiants !
Chaque semaine dans votre mail**

Scannez-ce Qr-code pour vous inscrire

[Vous pouvez aussi nous envoyer un mail à yechivaetudiants@gmail.com]



Vous souhaitez dédicacer le feuillet de la Yéchiva à la mémoire ou pour la réussite d'un proche : Contactez-nous au 06 61 42 33 94 ou par mail à yechivaetudiants@gmail.com

L'ambiance

à la Yéchiva des Étudiants! ●.....



la vie de la Yéchiva



La fête

à l'occasion de la clôture du traité Kidouchin



la vie de la Yéchiva



Le gala 2020



la vie de la Yéchiva





Consultez la plaquette de
présentation de la Yéchiva :
vous y trouverez tous
les programmes d'étude,
tous les enseignants
et bien d'autres informations...

**LA YÉCHIVA
DES ETUDIANTS**

Centre **vivant** de la **pensée Juive**

LA YÉCHIVA DES ÉTUDIANTS DE PARIS
11 RUE HENRI-MURGER 75019 PARIS - 06 61 42 33 94 - YECHDESETUDIANTS@GMAIL.COM - WWW.YECHIVA.COM

Grand appel annuel de la Yéchiva des Étudiants

[Dîner-Gala de clôture de cet appel :
le Dimanche 3 Avril 2022].

Soutenez-nous par un don généreux.
Nous comptons sur votre soutien.

Pour participer à
l'appel, rendez-vous
sur notre page **Allodons**
en scannant ce Qr-code !



Pilpoul – Numéro 25 – Mars 2022, Adar Chéni 5782

Pilpoul est une publication du CHER (Centre Hébraïque d'Étude et de Réflexion),
association loi 1901 destinée à encadrer et développer les activités de la Yéchiva des Étudiants.
CHER - 11 rue Henri-Muger - 75019 Paris

Président du CHER: Yohan Attal

Directeur de la Yéchiva des Étudiants: Rav Gérard Zysek

Responsables de la publication: Rav Gérard Zysek, Yéhouda Amar, Méir Amar

Ont participé à ce numéro: Yohan Attal, Stéphanie Allali Klein, Rav Yéhiel Klein,
Caty Zysek et Rav Gérard Zysek

Photos: José Hofman (studio Le'haim), CHER et collections personnelles

Conception graphique et mise en pages: Bénédicte Chantalou (Yuruga)

Imprimeur: Tiss Info, La Plaine-Saint-Denis (93)