

MAAMAR | מאמר

יְהִי ה' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ

« *Que Hachem notre
Dieu soit avec nous* »

Chabbat Kora'h, 3 Tamouz 5724 [1964]

Hébreu
texte intégral, vocalisé

Français
traduction littérale en regard

Explications
encadrés adaptés de Simply
Chassidus et synthèse

Hassiduité — traduction et vocalisation assistées par intelligence artificielle, relues par une seconde intelligence artificielle. Texte hébreu : éditions Kehot, via chabad.org. Le Rabbi a dit ce maamar en 5724. Traduction française littérale en regard ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

Que Hachem, notre D.ieu, soit avec nous - 5724

יְהִי ה' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ - תשכ"ד-

[1963-1964] -

ב"ה

À propos de Simply Chassidus

Simply Chassidus publie chaque mois un maamar du Rabbi, accompagné d'une traduction anglaise et d'un commentaire. Chaque maamar est divisé en trois parties, dont chacune s'étudie en une heure environ. À raison d'une partie par semaine, généralement le chabbat matin, les participants achèvent un maamar par mois, et disposent encore du temps nécessaire pour le réviser le chabbat Mévar'him.

Simply Chassidus est rédigé par Simcha Kanter. C'est une réalisation de la communauté Bnei Ruven, à Chicago, sous la direction du Rav Boruch Hertz.

Le maamar « Yehi Hachem Elokeinou Imanou 5724 », tiré du Sefer HaMaamarim, volume 4, est la propriété de Kehot Publication Society, division de Merkos L'inyonei Chinuch ; il est reproduit ici avec son autorisation.

Maamar commençant par les mots : יְהִי ה' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ — « Yehi Hachem Elokeinou Imanou »

Avec l'aide du Ciel. Chabbat parachat Kora'h, 3 Tamouz 5724 [1964]. **Que Hachem notre D.ieu** soit avec nous comme Il a été avec nos pères ; qu'Il ne nous abandonne pas et ne nous délaisse pas.

בס"ד. ש"פ קרח, ג' תמוז ה'תשכ"ד יְהִי ה' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כְּאֲשֶׁר הָיָה עִם אֲבוֹתֵינוּ, אֶל יַעֲזֹבֵנוּ וְאֶל יִטְשֵׁנוּ.

Le Rabbi a prononcé ce maamar le 3 Tamouz 5724 [1964], le chabbat de la parachat Kora'h. Il part d'une si'ha du Rabbi précédent, datée de 5687 [1927], qui commente ce passouk. Le Rabbi précédent l'a prononcée sur le quai de la gare, alors qu'il partait pour son exil à Kostroma. Il avait été emprisonné pour avoir diffusé le judaïsme en Russie communiste. Sous la pression internationale, sa peine avait été commuée en exil. Parler ainsi en public, c'était braver le pouvoir au péril de sa vie. Neuf jours plus tard, le 12 Tamouz, sa peine était annulée et il retrouvait une liberté pleine et entière.

« **Que Hachem notre D.ieu** soit avec nous comme Il a été avec nos pères ; qu'Il ne nous abandonne pas et ne nous délaisse pas. » On connaît la si'ha que le Baal HaGuéoula prononça le 3 Tamouz 5687 [1927] : « Nous demandons à Hachem, béni soit-Il : "Que Hachem notre D.ieu soit avec nous comme Il a été avec nos pères ; qu'Il ne nous abandonne pas et ne

יְהִי ה' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כְּאֲשֶׁר הִי' עִם אֲבוֹתֵינוּ אֶל יַעֲזֹבֵנוּ וְאֶל יִטְשֵׁנוּ, וְיִדְוָעָה הַשְׂיָחָה שֶׁל בְּעַל הַגָּאוּלָּה שְׁאָמַר בִּג' תַּמּוּז תרפ"ז, מִיר בְּעֶטְעֵן בֹּא הַשִּׁי"ת, יְהִי ה' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כְּאֲשֶׁר הִי' עִם

nous délaisse pas." Hachem, béni soit-Il, soit avec nous, et Il sera avec nous comme Il a été avec nos pères. »

אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, השי"ת זאהל זיין מיט אונז, און וועט זיין מיט אונז כאשר הי' עם אבותינו.

Le Rabbi précédent lit ce passouk de deux façons à la fois : comme une demande (« qu'Il soit avec nous ») et comme une certitude (« Il sera avec nous »).

Or, il faut comprendre : une demande et une promesse sont des choses différentes (et même, semble-t-il, opposées). Pourtant, il dit : « Nous demandons à Hachem, béni soit-Il, etc., qu'Il soit avec nous [zol zayn mit undz], et Il sera avec nous [vet zayn mit undz]. » La demande porte donc (non seulement sur « qu'Il soit avec nous », mais aussi) sur « Il sera avec nous ».

וְצָרִיךְ לְהִבִּין הָרִי בְקִשָּׁה וְהַבְטָחָה הֵם עֲנִינִים שׁוֹנִים (וְלִכְאוּרָה גַם הַפְּכִים), וְאֵעָפ"כ אֹמֵר מִיר בְּעֵצָעַן בֹּא הַשִּׁי"ת כּו' זֶאל זיין מיט אונז און וועט זיין מיט אונז, שְׁהַבְטָחָה הִיא (לֹא רַק זֶאל זיין מיט אונז אֲלֵא גַם) וועט זיין מיט אונז.

Voici la première difficulté. Une demande suppose qu'on n'est pas sûr du résultat, alors qu'une certitude n'a rien à demander : les deux paraissent opposées. D'où la première question : comment le Rabbi précédent peut-il glisser, dans sa demande que Hachem soit avec nous, l'assurance qu'Il le sera ?

Certes, le mot yehi exprime à la fois une demande et une promesse. Mais ce sont là, semble-t-il, deux sens (deux notions) différents, alors que la si'ha réunit les deux notions ensemble.

וְהַגֵּם שְׁתֵּבֶת יְהִי הִיא לְשׁוֹן בְּקִשָּׁה וְגַם לְשׁוֹן הַבְטָחָה, הָרִי הֵם לִכְאוּרָה פִּירוּשִׁים (עֲנִינִים) שׁוֹנִים, וּבְהַשְׁיָחָה כּוֹלֵל שְׁנֵי הָעֲנִינִים יַחַד.

On pourrait répondre que le mot yehi a justement les deux sens. Mais, dans une phrase donnée, il porte l'un ou l'autre. Or la si'ha lui fait porter les deux en même temps.

La si'ha poursuit : « Que Hachem notre D.ieu soit avec nous comme Il a été avec nos pères » (yehi au sens d'une demande et aussi d'une promesse), et ce, bien que « nous ne soyons pourtant pas semblables à nos pères » [mir zaynen dokh nit glaykh tsu avoteinou].

וּמִמְשִׁיךְ בְּהַשְׁיָחָה, דָּוָה שְׁיָהִי הוּא' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כְּאֲשֶׁר הִי' עִם אֲבוֹתֵינוּ (יְהִי בְלִשׁוֹן בְּקִשָּׁה וְגַם בְּלִשׁוֹן הַבְטָחָה) הוּא הַגֵּם מִיר זֵאִינְעֵן דָּאָר נִיט גְּלִיךְ צו אֲבוֹתֵינוּ.

La si'ha ajoute une précision : Hachem sera avec nous « bien que nous ne soyons pas semblables à nos pères ». Autrement dit, sans avoir les mérites qui Le rendaient présent auprès d'eux.

On peut proposer que la source de cette explication soit ce que rapporte le Midrach : « Et de même Chlomo dit devant HaKadoch Barou'h Hou : un roi engage des ouvriers, ceux-ci font bien leur travail et il leur donne leur salaire : quelle louange en revient au roi ? Quand mérite-t-il la louange ? Lorsqu'il engage de mauvais ouvriers, qui ne font pas leur travail, et qu'il leur donne leur salaire. Voilà un grand bienfait. Ainsi qu'il est dit : « Que Hachem notre D.ieu soit avec nous comme Il a été avec nos pères. » »

וַיֵּשׁ לומר, שְׁהַמְקוֹר לְבִאֹר זֶה הוּא מָה דֵּאִיתָא בְּמִדְרָשׁ וְכֵן שְׁלֵמָה אָמַר לְפָנֵי הַקֵּב"ה מֶלֶךְ שֶׁהוּא שׂוֹכֵר פּוֹעֲלִים וְהֵן עוֹשִׂין מְלָאכְתָּן יָפָה וְנוֹתֵן לָהֶם שְׂכָרָן מָה שֶׁבַח יֵשׁ לְמֶלֶךְ, וְאִימָתִי הוּא מְשַׁבַּח כְּשִׁשְׂכָר פּוֹעֲלִים רָעִים שֶׁאֵין עוֹשִׂין מְלָאכְתָּן וְנוֹתֵן לָהֶם שְׂכָרָן וְזוֹ הִיא טוֹבָה גְּדוֹלָה וְכֵ"א יְהִי הוּא' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כְּאֲשֶׁר הִ' עִם אֲבוֹתֵינוּ.

Le Rabbi propose de voir la source de ce propos dans un midrach. David HaMélekh y demande la bonté de Hachem plutôt qu'un jugement selon ses mérites. Chlomo HaMélekh prend ensuite l'image d'un roi. Payer de bons ouvriers n'a rien de remarquable. Payer de mauvais ouvriers, qui n'ont pas fait leur travail, montre sa grandeur. Tel est le sens de « comme Il fut avec nos pères » : même si nous sommes ces « mauvais ouvriers ».

La si'ha explique que, si nous ne pouvons pas ressembler à nos pères, c'est que nos pères faisaient preuve de don total de soi [mesirout nefech] réellement, en acte, pour la Torah et les mitsvot.

וּמִבְּאֵר בְּהַשִּׁיחָה דְּזֶה שֶׁאֵין אָנוּ יְכוּלִים לְהַדְמוֹת לְאֲבוֹתֵינוּ הוּא כִּי אֲבוֹתֵינוּ הָיוּ בְּעֲלֵי מַס"נ בְּפוֹעֵל מְמַשׁ עַל הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת.

Pourquoi ne sommes-nous pas comparables à nos pères ? Parce qu'eux pratiquaient la mesirout nefech pour la Torah et les mitsvot. C'est le don total de soi, au point de risquer réellement sa vie.

Il reste cependant à comprendre. Cette si'ha fut prononcée à l'occasion de son départ pour l'exil de Kostroma. Or cet exil (et, avant lui, l'emprisonnement) était la conséquence de sa mesirout nefech en acte pour la Torah et les mitsvot [bien plus : le fait même de prononcer cette si'ha était une mesirout nefech en acte]. Et pourtant il dit que nous ne ressemblons pas à nos pères, qui faisaient preuve de mesirout nefech.

וְצָרִיךְ לְהִבִּין, הֲרִי אֲמִירַת שִׁיחָה זֹו הִיְתָה בְּקֶשֶׁר עִם נִסְיַעְתּוֹ לְגִלּוֹת קְאָסֶטְרָאמָא, שֶׁהִגִּילּוֹת (וְלִפְנֵי זֶה הַמַּאֲסָר) הִ' בְּגִלְל מְסִירַת נַפְשׁוֹ בְּפוֹעֵל עַל הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת [וְיִתְרָה מְזוּ, שְׁגַם הָאֲמִירָה דְּשִׁיחָה זֹו הִיְתָה מַס"נ בְּפוֹעֵל], וְאֵעִפ"כּ אָמַר שֶׁאֵין אָנוּ דּוֹמִים לְאֲבוֹתֵינוּ שֶׁהָיוּ בְּעֲלֵי מַס"נ.

C'est là que la si'ha surprend. Son auteur partait en exil précisément pour avoir risqué sa vie pour la Torah et les mitsvot, et il la risquait encore en parlant en public. D'où la deuxième question : comment peut-il dire que nous ne sommes pas comparables à nos pères, lui qui faisait ce qu'ils faisaient, au moment même où il parlait ?

À première vue, on pourrait répondre ceci : la demande du Baal HaGuéoula, « Que Hachem notre D.ieu soit avec nous », était faite (non seulement pour lui-même, mais aussi) pour tout Israël, y compris pour ceux qui (seulement) « se nomment du nom d'Israël ». C'est pourquoi il a dit qu'ils ne ressemblent pas à nos pères, qui faisaient preuve de mesirout nefech en acte.

וְלִכְאוּרָה יֵשׁ לֹמֵר, דְּכִיּוֹן שְׁבִקְשֵׁת בְּעַל הַגְּאוּלָּה יְהִי הוּי' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ הִיְתָה (לֹא רַק עֲבוּר עֲצָמוּ אֶלָּא גַם) עֲבוּר כָּל יִשְׂרָאֵל, כּוֹלֵל גַּם אֵלּוּ אֲשֶׁר בָּשָׂם יִשְׂרָאֵל (רַק) יְכַנֶּה, לָכֵן אָמַר שְׂאִינָם דּוֹמִים לְאַבוֹתֵינוּ שֶׁהֵיוּ בְּעָלֵי מִס"נ בְּפוֹעֵל.

Une première piste se présente. Le Rabbi précédent parlait au nom de tout le peuple juif, y compris de ceux dont le seul lien au judaïsme est de porter le nom de Juifs. Le « nous » viserait l'ensemble du peuple, et non lui personnellement.

Mais cette explication ne suffit pas : par les mots « nous ne sommes pourtant pas semblables à nos pères », il s'est inclus lui aussi.

אָבֵל בִּיאור זֶה אֵינוֹ מְסַפִּיק, כִּי בְּהִלָּשׁוֹן "מִיר זֵינְעֵן דָּאךְ נִיט גְּלִיַּיךְ צו אַבוֹתֵינוּ" כָּלֵל גַּם אֶת עֲצָמוֹ.

La piste ne tient pas : en disant « nous », il s'inclut lui-même. La question reste entière.

Et l'on ne peut pas dire qu'il s'est compté par humilité parmi ceux qui ne font pas preuve de mesirout nefech en acte : l'humilité n'a de sens qu'à propos d'une chose qui reste dans les limites d'une comparaison [davar chebe'érek].

וְאֵין לֹמֵר דְּזֶה שְׁכָלֵל גַּם אֶת עֲצָמוֹ בְּכָלֵל אֶלָּה שְׂאִינָם בְּעָלֵי מִס"נ בְּפוֹעֵל הוּא בְּדֶרֶךְ עֲנוּהָ, כִּי עֲנִין עֲנוּהָ שִׁיר דְּוָקָא בְּדִבְרֵי שְׁבַעְרָה.

Seconde piste : il se serait inclus par humilité. Elle ne tient pas davantage. Une parole d'humilité doit garder une part de vraisemblance, alors qu'ici elle contredirait la réalité. On revient donc à la deuxième question : comment peut-il dire que nous ne sommes pas comparables à nos pères, lui qui risquait sa vie à cet instant même ?

b) **Or**, outre les précisions que demande la si'ha, l'expression « Que Havayé notre D.ieu soit avec nous » (dans le verset [passouk] lui-même) doit aussi être expliquée. En effet, une fois que l'on dit « Havayé notre D.ieu », c'est-à-dire qu'Il est notre D.ieu, quel besoin y a-t-il, semble-t-il, de demander qu'Il soit avec nous ? Et la question vaut d'autant plus selon

(ב) וְהִנֵּה נוֹסֵף לְהַדְיוּקִים שְׁבַח־שִׁיחָה צָרִיךְ בִּיאור בְּהִלָּשׁוֹן יְהִי הוּי' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ (שְׁבַח־כְּתוּב עֲצָמוֹ), דְּלִכְאוּרָה, לְאַחֲרֵי שְׂאוּמְרִים הוּי' אֱלֹהֵינוּ, שֶׁהוּא אֱלֹהָהּ שְׁלָנוּ, וּבִפְרָט לְהַמְבָּאָר בְּחִסְדוֹת שְׂאֵלֵינוּ פִּירוּשׁ כִּחְנוּ וְחִיּוּתֵינוּ, מַה צּוּרָה לְבִקְשָׁה שִׁיחָה עִמָּנוּ.

l'explication de la 'Hassidout, pour qui Elokeinou [notre D.ieu] signifie « notre force et notre vitalité ».

Pour répondre, le Rabbi revient d'abord au passouk lui-même. Dire « Hachem notre D.ieu », c'est déjà dire qu'Il est avec nous. C'est d'autant plus vrai que, selon la 'Hassidout, Elokeinou signifie « notre force et notre vitalité ». Troisième question : pourquoi demander qu'Il soit avec nous, s'Il est déjà notre D.ieu, notre force et notre vitalité ?

Il faut aussi comprendre pourquoi il dit « avec nous [imanou], etc., avec [im] nos pères ». Le mot im s'emploie pour une chose accessoire [tafel] par rapport à celle avec laquelle elle se trouve [comme dans « les héritiers du mari partageront avec les héritiers du père », où les héritiers du mari sont accessoires par rapport aux héritiers du père]. Et pourtant il dit « Que Havayé notre D.ieu soit avec nous, etc., avec nos pères », ce qui fait de Havayé notre D.ieu l'accessoire, par rapport à nous et à nos pères.

גַּם צָרִיךְ לְהִבִּין אֲמָרוֹ עִמָּנוּ גּו' עִם אֲבוֹתֵינוּ,
דִּלְשׁוֹן עִם נוֹפֵל עַל דְּבַר שֶׁהוּא טָפֵל לְהַדְבָּר
שֶׁהוּא עִמּוֹ [כְּמוֹ יַחְלִקוּ יוֹרְשֵׁי הַבַּעַל עִם יוֹרְשֵׁי
הָאֵב, שִׁיּוֹרְשֵׁי הַבַּעַל הֵם טָפְלִים לְיוֹרְשֵׁי הָאֵב],
וְאֵעִפֹּ"כ אֲמָר יְהִי הוּא אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ גּו' עִם
אֲבוֹתֵינוּ, שֶׁהוּא אֱלֹהֵינוּ הוּא טָפֵל אֵלֵינוּ
וְלְאֲבוֹתֵינוּ.

À cela s'ajoute une question de vocabulaire. En hébreu, im (« avec ») relie un élément secondaire à un élément principal. La michna dit que, pour un héritage, « les héritiers du mari partagent avec les héritiers du père ». La Guemara en déduit que ceux du père sont les principaux. Appliqué au passouk, ce mot ferait de Hachem le secondaire. Quatrième question : pourquoi le passouk emploie-t-il im, qui semble subordonner Hachem à nous et à nos pères ?

On peut l'expliquer à partir d'un enseignement connu : pourquoi la crainte du Ciel est-elle désignée par le mot « trésor » [otsar] ? Parce que le roi ne peut pas se constituer de trésor s'il ne le rassemble pas auprès des autres. De même, la crainte (le trésor du Roi des rois des rois, HaKadoch Barou'h Hou) n'est pas entre les mains du Ciel, comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : « Tout est entre les mains du Ciel, sauf la crainte du Ciel. »

וַיֵּשׁ לְבָאָר זֶה ע"פ הַדּוּעַ דְּהַטָּעַם עַל שְׁבִירָאֲתָ
שָׁמַיִם נֶאֱמָר לְשׁוֹן אוֹצָר, הוּא, כִּי כְמוֹ שְׁאוֹצָר
הַמֶּלֶךְ, אֵין בְּיַד הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת אוֹצָר אִם לֹא
יִקְבֹּץ מֵאַחֲרִים, כֵּן הִירָאָה (אוֹצָרוֹ שֶׁל מֶלֶךְ
מַלְכֵי הַמְּלָכִים הַקָּב"ה) אֵינָהּ בְּיַדִּי שָׁמַיִם,
כְּמֵאֲרֹ"ל הַכֹּל בְּיַדִּי שָׁמַיִם חוּץ מִירָאֲתָ שָׁמַיִם.

Le Rabbi aborde cette quatrième question par une expression : « le trésor de la yirat chamayim », la crainte du Ciel. Le Tséma'h Tsédek explique l'image : un roi ne constitue son trésor qu'en le recueillant auprès d'autres. De même, Hachem, le Roi des rois, « dépend de nous » pour ce trésor, car « tout est entre les mains du Ciel, hormis

la crainte du Ciel ».

On peut ajouter ceci. Cette notion (que HaKadoch Barou'h Hou ait, pour ainsi dire, besoin de l'homme) vaut pour toutes les mitsvot ; si le mot « trésor » est pourtant employé précisément pour la crainte, c'est que l'accomplissement des mitsvot tel qu'il se doit passer par l'amour de Hachem ou par la crainte de Hachem. Or l'une des différences entre l'amour et la crainte est la suivante : l'amour de Hachem vient d'une révélation d'Or [lumière] d'en haut, tandis que la crainte de Hachem vient (essentiellement) du service de l'homme.

וַיֵּשׁ לְהוֹסִיף, דְּהַטָּעַם עַל שְׁהִלְשׁוֹן אוֹצָר נֶאֱמָר בִּירְאָה דְּוָקָא, הַגֵּם שְׁעָנִין זֶה (שְׁהִקְב"ה צָרִיד כְּבִיכּוֹל לְהָאָדָם) הוּא בְּכָל הַמִּצְוֹת, כִּי בְּכַדִּי שִׁיחִי קִיּוֹם הַמִּצְוֹת כְּדָבָעִי הוּא ע"י אֶהְבֵּת ה' אוֹ ע"י יְרֵאת ה', וּמִהַחֲלוּקִים בֵּין אֶהְבֵּה לִירְאָה הוּא, דְּאֶהְבֵּת ה' בָּאָה ע"י גִּילּוֹי אֹר מְלִמְעָלָה, וְיֵרֵאת ה' בָּאָה (בְּעִיקָר) ע"י עֲבוֹדַת הָאָדָם.

Hachem « dépend de nous » dans toutes les mitsvot. Pourquoi alors parler de trésor pour la crainte seulement ? Une mitsva accomplie comme il se doit repose sur deux ressorts : l'amour et la crainte de Hachem. Or l'amour répond à une révélation de lumière venue d'en haut, alors que la crainte naît surtout de l'effort de l'homme.

Il en va de même pour la crainte d'un roi de chair et de sang : si les habitants du pays craignent le roi, c'est qu'ils l'ont accepté pour roi sur eux. L'acceptation de la royauté vient en effet du peuple : « Tu établiras sur toi un roi. »

וְע"ד יְרֵאת מֶלֶךְ בּו"ד, דְּזֶה שְׁאֵנִשִּׁי הַמְּדִינָה יֵרָאִים מִפְּנֵי הַמֶּלֶךְ הוּא לְפִי שְׁקִבְלוֹ אוֹתוֹ לְהִיּוֹת מֶלֶךְ עֲלֵיהֶם, דְּקִבְלַת הַמְּלָכוּת הוּא ע"י הָעָם, שׁוֹם תָּשִׁים עָלֶיךָ מֶלֶךְ.

On le voit avec un roi de chair et de sang. Ses sujets le craignent parce qu'ils ont accepté sa royauté ; le roi d'un autre pays ne leur inspire pas cette crainte. L'acceptation vient donc du peuple : « Tu établiras sur toi un roi. » L'amour du peuple pour son roi, lui, répond à ce que le roi fait pour lui.

Cela permet d'expliquer l'expression « Que Havayé notre D.ieu soit avec nous comme Il a été avec nos pères ». Dans la crainte de Hachem (qui est le commencement du service, son essentiel et sa racine), l'essentiel est le service de l'homme ; la révélation d'Or d'en haut (Havayé notre D.ieu) ne fait qu'aider l'homme : elle est « avec nous ».

וְעפ"ז יֵשׁ לְבָאֵר הַלְּשׁוֹן יְהִי הוּי' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כְּאֲשֶׁר הִי' עִם אֲבוֹתֵינוּ, כִּי בִירְאָת ה' (שְׁהִיא רֵאשִׁית הָעֲבוֹדָה וְעִקְרָהּ וְשִׁרְשָׁהּ), הָעִיקָר הוּא עֲבוֹדַת הָאָדָם, וְהַגִּילּוֹי אֹר מְלִמְעָלָה (הוּי' אֱלֹהֵינוּ) הוּא רַק מְסִייעַ לְהָאָדָם, עִמָּנוּ.

Voici la réponse à la quatrième question : pourquoi im, qui semble rendre Hachem secondaire ? Le passouk suivant donne le but de la prière de Chlomo HaMélekh : que les Juifs marchent dans les voies de Hachem et gardent Ses mitsvot. Le passouk parle donc de leur service. Or la yirat chamayim en est le commencement, la

racine et la source, et elle repose sur l'effort de l'homme. « Nous » et « nos pères » sommes donc le principal. La révélation d'en haut, « Hachem notre D.ieu », vient soutenir cet effort. Reste à comprendre pourquoi la crainte doit venir de l'homme lui-même.

Or, pourquoi la crainte vient-elle principalement par le service de l'homme ? On peut l'expliquer ainsi : la crainte est annulation de soi [bitoul].

(ג) וְהִנֵּה הַטַּעַם עַל זֶה שֶׁהִירָאָה בָּאָה בְּעִיקָרָהּ ע"י עֲבוּדַת הָאָדָם, יֵשׁ לוֹמַר, כִּי יִרְאָה הִיא בִּיטוּל.

La raison en est que la crainte est une forme de bitoul, l'annulation de soi. Or le bitoul ne peut venir que de l'effort de la personne.

C'est le cas en particulier de la crainte du roi : « Tu placeras sur toi un roi », c'est-à-dire « que sa crainte soit sur toi ». Le bitoul propre à cette crainte est lié au fait que l'homme est le serviteur du roi [car il est dans la nature du serviteur que la crainte et l'effroi du maître soient sur lui], et le bitoul du serviteur est un bitoul absolu,

וּבִפְרָט יִרְאֵת הַמֶּלֶךְ, שׁוֹם תַּנְשִׁים עָלֶיָּהּ מֶלֶךְ שֶׁתִּהְיֶה אִימָתוֹ עָלֶיָּהּ, שֶׁהַבִּטּוּל דִּירָאָה זֶה קָשׁוּר עִם זֶה שֶׁהוּא עֲבָדוֹ שֶׁל הַמֶּלֶךְ [דְּטַבַּע הָעֶבֶד הוּא שְׂאִימַת וּפְחַד הָאֲדוֹן עָלָיו], שֶׁהַבִּטּוּל דְּעֶבֶד הוּא בִּיטּוּל בְּתַכְלִית,

C'est plus net encore pour la crainte du Roi. La michna lit « tu établiras sur toi un roi » comme « que sa crainte soit sur toi ». Cette crainte est celle du serviteur envers son maître, et le bitoul du serviteur est total.

C'est pourquoi elle vient précisément par l'homme. L'effet produit en l'homme par une révélation de lumière d'en haut est comme une chose qui s'ajoute à lui. Aussi le changement qu'elle opère en lui ne touche-t-il que sa configuration [tsiyour], et non l'homme lui-même,

וְלָכֵן הִיא בָּאָה ע"י הָאָדָם דְּוָקָא, כִּי הַפְּעוּלָה שֶׁנַּעֲשִׂית בָּאָדָם ע"י גִּילּוֹי אֹר מְלַמְעָלָה הִיא כְּמוֹ דְּבַר נֹסֵף עָלָיו, וְלָכֵן הַשִּׁינוּי שֶׁנַּעֲשֶׂה בּוֹ ע"י הוּא רַק בְּהַצְיֹר שָׁלוּ, אֲבָל לֹא שִׁינוּי בְּהָאָדָם עֲצָמוֹ,

Ce bitoul est total parce que le serviteur se l'impose lui-même. Un bitoul suscité par une révélation d'en haut vient du dehors : il change la manière dont l'homme se manifeste, non ce qu'il est.

Pour qu'il parvienne à un bitoul absolu, le bitoul du serviteur [car la différence entre l'homme libre et le serviteur tient à son existence même], il faut que l'homme lui-même accepte sur lui d'être le serviteur du roi.

וּבִכְדֵּי שִׁיבּוֹא לְבִטּוּל בְּתַכְלִית, בִּיטּוּל דְּעֶבֶד [שֶׁהַחֲלּוּק בֵּין בֶּן חוֹרִין לְעֶבֶד הוּא בְּעֶצְמוֹ מְצִיאוֹתוֹ], הוּא ע"י שֶׁהָאָדָם עֲצָמוֹ מְקַבֵּל עָלָיו לִהְיוֹת עֲבָדוֹ שֶׁל הַמֶּלֶךְ.

Pour atteindre ce bitoul total, il faut accepter soi-même d'être le serviteur du Roi. Le changement est alors essentiel. L'homme libre suit ses propres désirs, le serviteur ceux de son maître : ce n'est pas la même existence. Le Rabbi applique ensuite ce principe à la mesirout nefech.

On peut dire qu'il en va de même de le don total de soi [mesirout nefech]. La mesirout nefech est un bitoul absolu, surtout lorsqu'elle porte sur des choses pour lesquelles, selon la halakha (l'injonction d'en haut), on n'est pas tenu de donner sa vie. C'est pourquoi elle vient (principalement) non d'une révélation de lumière d'en haut, mais de ce que l'homme donne sa vie.

וַיֵּשׁ לומר שעד"ז הוא במס"נ, דְּכִיּוֹן שֶׁמֶס"נ הוא ביטול בתכלית, ובפֶּרֶט כשהמס"נ היא על עֲנִיָּיִם כְּאֵלֶּה שֶׁפ"פ דִּין (צִיּוּי דְּלִמְעָלָה) אֵין מְחֻיָּב לְמָסוֹר נַפְשׁוֹ עֲלֵיהֶם, לְכֹן הִיא (בְּעִיקָר) לֹא ע"י גִּילּוּי אֹר מְלִמְעָלָה אֶלָּא ע"י שְׁהָאָדָם מוֹסֵר אֶת נַפְשׁוֹ.

La mesirout nefech est elle aussi un bitoul total, puisqu'on livre à Hachem tout ce qu'on est. Elle doit donc venir de la personne elle-même. On le voit le mieux quand un Juif risque sa vie là où il n'a pas reçu d'en haut l'ordre de le faire : l'élan vient alors, pour l'essentiel, de lui-même.

Cela permet de mieux comprendre encore pourquoi la demande et la prière du baal haguéoula [celui dont on célèbre la délivrance] (dans la si'ha du 3 Tamouz) étaient formulées dans les termes du passouk : « Que Havayé notre D.ieu soit avec nous comme Il a été avec nos pères. » Il traitait alors du service de la mesirout nefech, et plus précisément de bien des cas où, selon la halakha, on n'est pas tenu de donner sa vie, une mesirout nefech qui vient (principalement) de l'homme lui-même,

ועפ"ז יובן עוד יותר שְׁהַבְקָשָׁה וְהַתְּפִלָּה דְּבַעַל הַגָּאוּלָּה (בְּהַשִּׁיחָה דג' תמוז) הִיְתָה בְּלִשׁוֹן הַכְּתוּב יְהִי הוּי' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כְּאֲשֶׁר הִי' עִם אֲבוֹתֵינוּ, כִּי דָּבָר אֹז בְּעִנְיָן הָעֲבוּדָה דִּמֶס"נ, וּבָזֶה עֲצָמוּ בְּכו"כ עֲנִיָּיִם שֶׁפ"פ דִּין אֵין מְחֻיָּב לְמָסוֹר נַפְשׁוֹ עֲלֵיהֶם שְׁבָאָה (בְּעִיקָר) מִהָאָדָם עֲצָמוּ,

On comprend mieux le choix du passouk par le Rabbi précédent. Le mot im convient à la yirat chamayim, qui dépend de notre effort et n'est qu'assistée d'en haut. Or sa si'ha parlait de mesirout nefech, qui dépend elle aussi de nous. Elle concernait même bien des cas où l'on n'est pas tenu de donner sa vie, ce qui accentue encore la part de l'homme.

Et puisque, dans le service de la mesirout nefech, l'essentiel est le service de l'homme, la révélation de lumière d'en haut venant en aide à ce service, il a commencé sa demande et sa prière (dans les termes du passouk) par : « Que Havayé notre D.ieu soit avec nous. »

וְכִיּוֹן שְׁבָה־עֲבוּדָה דִּמֶס"נ הָעִיקָר הוּא עֲבוּדַת הָאָדָם, וְהַגִּילּוּי אֹר מְלִמְעָלָה הוּא מְסִיעֵ לְעֲבוּדַת הָאָדָם, לְכֹן הַתְּחִיל בְּקִשְׁתּוֹ וּתְפִלָּתוֹ (בְּלִשׁוֹן הַכְּתוּב) יְהִי הוּי' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ.

C'est pourquoi il ouvre sa demande par « que Hachem notre D.ieu soit avec nous ». Ce service repose surtout sur l'homme, et la révélation d'en haut ne fait que l'« assister ». Mais le mot im dit encore autre chose.

Or, le terme im [avec] s'emploie quand il existe une ressemblance entre les deux choses. C'est ainsi que nos Sages, de mémoire bénie, commentent le passouk « Ils se tiendront là avec toi [imakh] » : « avec toi : semblables à toi ». En effet, même si le terme im désigne une chose secondaire (comme on l'a vu plus haut, section 2), celle-ci présente néanmoins une ressemblance avec l'essentiel.

Im suppose aussi que les deux termes se ressemblent. Le passouk dit des soixante-dix anciens, appelés à porter avec Moché la conduite du peuple : « ils se tiendront là avec toi [imakh] ». La Guemara commente : « semblables à toi ». Im marque donc à la fois une subordination et une ressemblance. Il en va de même du mot èt, une particule hébraïque sans équivalent en français.

Il en va de même du terme hébreu èt, qui désigne une chose secondaire. Nos Sages, de mémoire bénie, commentent ainsi le passouk « èt bessaro [sa chair] » : « èt : ce qui est accessoire à sa chair ». Pourtant, cette chose est semblable à l'essentiel, comme l'enseignent nos Sages, de mémoire bénie, sur le passouk « Ils porteront avec toi [itekha] » : « avec toi : semblables à toi ».

Èt marque bien le secondaire. Pour le taureau qui a tué un homme, le passouk dit : « èt bessaro (sa chair) ne sera pas consommée ». La Guemara déduit du mot èt ce qui est accessoire à la chair, c'est-à-dire la peau. Mais èt implique aussi la ressemblance. Des juges désignés auprès de Moché, le passouk dit : « ils porteront itakh (avec toi) la charge ». La Guemara y lit encore « semblables à toi ». Reste à distinguer les deux mots.

Les ouvrages de grammaire expliquent que la chose secondaire évoquée par le terme èt est plus secondaire que celle qu'exprime le terme im. Dès lors, avec èt, l'accent porte surtout sur le fait que la chose (à propos de laquelle on dit èt) n'est que secondaire. Avec im, il porte surtout sur la ressemblance entre les deux choses.

(ד) וְהָיָה לְשׁוֹן עִם שְׂיָרָה כְּשֵׁי שְׂיָרָה דְּמִיּוֹן בֵּין שְׂנֵי הַדְּבָרִים. כְּדֶרֶשֶׁת רז"ל עה"פ וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ, עִמָּךְ בְּדוּמִין לָךְ. דְּהַגָּם שְׁלִשׁוֹן עִם מוֹרָה עַל דְּבַר טָפֵל (כג"ל סְעִיף ב), מ"מ, יֵשׁ לוֹ דְּמִיּוֹן לְהַעֲקֹר.

ועד"ז הוא בלשון את, שמורה על דבר טפל כדרשת רז"ל עה"פ את בשרו את הטפל לבשרו, ומ"מ הוא בדומה להעקר, כדרשת רז"ל עה"פ ונשא אתה, אתה בדומין לך.

ומבאר בספרי דקדוק, דהטפל המרמז בלשון את הוא טפל יותר מהטפל שבלשון עם. ועפ"ז, בלשון את עקר ההדגשה הוא שהדבר (שאומרים עליו את) הוא רק טפל, ובלשון עם עקר ההדגשה הוא על הדמיון דשני הדברים.

Selon les grammairiens, le secondaire que marque èt est plus éloigné du principal que celui que marque im. Èt souligne donc la subordination, malgré la ressemblance. Im souligne la ressemblance, malgré la subordination.

On comprend par là que, dans « Que Havayé notre D.ieu soit avec nous [imanou] », l'accent ne porte pas d'abord sur le fait que Havayé notre D.ieu serait, pour ainsi dire, secondaire par rapport à l'homme, mais sur la ressemblance, pour ainsi dire, qui existe entre eux.

וּמִזֶּה מוֹבֵן, שֶׁעֶקֶר הַהִדְגָּשָׁה בִּיהִי הוּא 'אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ הוּא לֹא שֶׁהוּא 'אֱלֹהֵינוּ הוּא טָפֵל כְּבִיכּוֹל לְהָאָדָם, אֲלָא הַדְמִיּוֹן כְּבִיכּוֹל שְׂפִינִיָּהֶם.

Dans notre passouk, « avec nous » (imanou) ne met donc pas l'accent sur une subordination de Hachem. Il le met sur une ressemblance, si l'on peut dire, entre nous et la révélation divine qui nous soutient. Reste à dire en quoi elle consiste.

On peut dire que leur ressemblance porte sur la notion même d'essentiel et de secondaire. La perfection du service de l'homme est atteinte lorsqu'il sert par ses propres forces, et c'est pourquoi Havayé notre D.ieu est, pour ainsi dire, secondaire par rapport à l'homme (comme on l'a vu plus haut, section 2). De même, à l'inverse, la perfection du service de l'homme est atteinte lorsque son service [aussi bien le service par ses propres forces que le service de la mesirout nefech, y compris la mesirout nefech pour des choses pour lesquelles, selon la halakha, on n'est pas tenu de donner sa vie] ne procède pas de ce qu'il veut servir D.ieu, mais de ce qu'il est batel [annulé] à la Divinité.

וַיֵּשׁ לומר, שֶׁהַדְמִיּוֹן שְׂפִינִיָּהֶם הוּא בְּהֶעֱנִין דְּעִיקָר וְטָפֵל. דְּכֻמוֹ שֶׁהַשְּׁלֵמוֹת דְּעֲבוֹדַת הָאָדָם הִיא כְּשֶׁהַעֲבוֹדָה שְׁלוֹ הִיא בְּכַח עֲצָמוֹ, שֶׁלֹּכֵן הוּא 'אֱלֹהֵינוּ הוּא טָפֵל כְּבִיכּוֹל לְהָאָדָם (כֵּן"ל סְעִיף ב'), עַד"ז הוּא לְאִידָהּ, שֶׁהַשְּׁלֵמוֹת דְּעֲבוֹדַת הָאָדָם הִיא כְּשֶׁעֲבוֹדָתוֹ [גַּם הַעֲבוֹדָה בְּכַח עֲצָמוֹ, וְגַם הַעֲבוֹדָה דְּמַס"נ, כּוּלָּל גַּם הַמַּס"נ עַל עֲנִינִים שֶׁ"פ דִּין אֵין מְחוּיֵּיב לְמָסוֹר נַפְשׁוֹ עֲלֵיהֶם] הִיא לֹא מִפְּנֵי שֶׁהוּא רוֹצֶה לְעֲבוֹד אֶת ה' אֲלָא מִפְּנֵי שֶׁהוּא בָּטֵל לְאַלְקוֹת.

La ressemblance est la suivante : de part et d'autre, quelque chose doit être secondaire pour que le service soit complet. Du côté de l'effort, c'est la révélation d'en haut qui l'est, car le service le plus achevé vient des forces propres du Juif. Du côté du motif, c'est notre volonté qui l'est. Même quand nous servons par nos forces et par la mesirout nefech, y compris là où la loi ne l'exige pas, notre désir de servir est batel, c'est-à-dire annulé, devant le fait que Hachem doit être servi. Le Rabbi montre ensuite ce que ce second aspect change dans le service.

En effet, son bitoul envers HaKadoch Barou'h Hou est un bitoul absolu. Chaque mitsva (même lorsque, selon la halakha, on n'est pas tenu de donner sa vie

דְּכִיּוֹן שְׂבִטוּלוֹ לַהֲקַב"ה הוּא בִּיטוּל בְּתַכְלִית, לָכֵן, כָּל מִצְוָה וּמִצְוָה (גַּם כִּשְׁע"פ דִּין אֵין מְחוּיֵּיב לְמָסוֹר נַפְשׁוֹ עַל זֶה) הִיא אֲצִלוֹ בְּאִפְּן

pour elle) est donc pour lui telle qu'il est absolument inconcevable de ne pas l'accomplir, même si son accomplissement exige la mesirout nefech.

שְׂאִין שִׁיָּה כָּלֵל שְׁלֹא לְקִיָּמָה, אֲפִילוּ כְּשִׁקְיוֹמָה
הוא ע"י מס"נ.

Ce bitoul est total. Aucune mitsva ne peut donc rester inaccomplie, qu'elle exige ou non de donner sa vie selon la loi, même s'il faut pour cela risquer sa vie.

On peut ajouter que le bitoul à la Divinité apporte aussi un surcroît à la mesirout nefech. Lorsque sa mesirout nefech vient de ce qu'il veut et a résolu d'accomplir l'injonction de HaKadoch Barou'h Hou, même quand il faut pour cela la mesirout nefech, il admet qu'il pourrait en être autrement. Le fait que, concrètement, il fasse preuve de mesirout nefech tient seulement à sa décision.

וַיֵּשׁ לְהוֹסִיף, דַּע"י הַבִּטּוּל לְאַלְקוּת, מִיתוּסָף
גַּם בַּהֲמַס"נ. דְּכַאֲשֶׁר הֲמַס"נ שְׁלוֹ הִיא מִפְּנֵי
שֶׁהוּא רוֹצֶה וְהַחֲלִיט לְקִיָּיִם צִוּוֵי הַקֵּב"ה גַּם
כְּשֶׁצָּרִיךְ לָזֶה מַס"נ, הֲרִי יֵשׁ אֲצִלוֹ נְתִינַת מְקוֹם
שֶׁאֲפָשֶׁר לְהִיּוֹת גַּם בְּאִפְּן אַחֵר, וְזֶה שֶׁכּוֹפֵעַ
הוּא עוֹמֵד בַּמַּס"נ הוּא רַק מִפְּנֵי שֶׁהַחֲלִיט כֵּן.

Ce bitoul ajoute aussi à la mesirout nefech elle-même. Celui qui décide de servir Hachem au prix de sa vie avait deux options : le faire ou ne pas le faire. Même s'il choisit de le faire, l'autre option, restée ouverte, limite la plénitude de son engagement.

Il n'en va pas de même lorsque sa mesirout nefech procède de son bitoul envers HaKadoch Barou'h Hou. Toute mitsva qu'a ordonnée HaKadoch Barou'h Hou est alors pour lui telle qu'il est absolument inconcevable de ne pas l'accomplir, et il ne reste plus aucune place pour qu'il en soit autrement.

מַשָּׂא"כ כַּשֶּׁהֲמַס"נ שְׁלוֹ הִיא מִפְּנֵי בִּטּוּלוֹ
לְהַקֵּב"ה, שֶׁלֹּכֵן כָּל מִצְוָה שֶׁצָּרִיךְ הַקֵּב"ה הִיא
אֲצִלוֹ בְּאִפְּן שֶׂאִין שִׁיָּה כָּלֵל שְׁלֹא לְקִיָּמָה, הֲרִי
אִין נְתִינַת מְקוֹם כָּלֵל שִׁיָּה בְּאִפְּן אַחֵר.

Celui dont le bitoul est total ne connaît pas cette alternative. Ne pas accomplir la mitsva n'est même pas envisageable : ce n'est pas un choix. Sa mesirout nefech n'en est que plus entière. Avec ces notions, le Rabbi peut maintenant répondre aux questions du début.

- En 5687 [1927], le Rabbi précédent prononça une si'ha depuis le quai de la gare, alors qu'il partait en exil à Kostroma — la peine (commuée) qui lui avait été infligée pour avoir diffusé le judaïsme sous le régime communiste. Cette si'ha prenait appui sur le passouk : « יְהִי ה' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כַּאֲשֶׁר הִ' עִם אֲבוֹתֵינוּ אֶל יַעֲזֹבֵנוּ » - Que Hachem notre D.ieu soit avec nous comme Il fut avec nos pères ; qu'Il ne nous abandonne pas et ne nous délaisse pas. »

5. **Tel est le sens** de « Que Havayé notre D.ieu soit avec nous comme Il a été avec nos pères » : dans le service des Patriarches, les deux points mentionnés plus haut sont mis en relief. Ils ont accompli toute la Torah avant même qu'elle ne soit donnée. Cela montre que leur service venait (non pas de l'ordre d'en haut, mais) de leur propre force. Malgré cela, ils étaient dans un annulation de soi [bitoul] absolu, car « les Patriarches sont eux-mêmes la merkava [char divin] ».

(ה) וְזֶהוּ יְהִי הוּי' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כְּאֲשֶׁר הִי' עִם אֲבוֹתֵינוּ, דְּבַעֲבוּדַת הָאֲבוֹת מְדַגְּשִׁים שְׁנֵי עֲנִינִים הֵנ"ל. שְׁקִימוּ כָּל הַתּוֹרָה עַד שְׁלֹא נִיתְּנָה, דְּבִזְזָה מוֹדֶגֶשׁ שְׁעַבְדֻתָם הִיְתָה (לֹא מִפְּנֵי הַצִּיּוּי מִלְמַעְלָה, אֲלָא) בְּכַח עֲצָמָם. וְאֵפ"כ הָיוּ בְּתַכְלִית הַבִּיטוּל, דְּהָאֲבוֹת הֵן הֵן הַמְרַכְבֶּה.

Ce qui précède éclaire la fin du passouk : pourquoi demander que Hachem soit avec nous « comme Il fut avec nos pères » ?

La manière dont nos pères — Avraham, Yits'hak et Yaakov — ont servi Hachem met elle aussi en relief ces deux idées : l'effort propre, et le motif tourné vers Hachem. • Les pères « ont accompli toute la Torah avant même qu'elle fût donnée » : ils ont donc choisi de servir Hachem par leur effort propre, et non en simple réponse à une injonction d'en haut. • Et bien qu'ils L'aient servi par leur effort propre, ils étaient dans le bitoul le plus achevé envers Hachem, comme le dit le midrach : « les pères sont [aussi batel envers Hachem qu']un char [l'est envers celui qui le conduit] ».

Or le bitoul du char envers celui qui le monte est un bitoul absolu. En effet, ce bitoul ne vient pas de la volonté du char (qui voudrait être batel [annulé] envers celui qui le monte et lui servir de char), mais de celui qui le monte.

וּבִיטוּל הַמְרַכְבֶּה לְהָרוּכֵב הוּא בִיטוּל בְּתַכְלִית. דְּבִטוּל הַמְרַכְבֶּה לְהָרוּכֵב הוּא לֹא מִצַּד הָרָצוֹן דְּהַמְרַכְבֶּה (שְׂרוּצָה לְהִיּוֹת בְּטִלָּה לְהָרוּכֵב וּמְרַכְבֶּה אֵלָיו), אֲלָא מִצַּד הָרוּכֵב.

Le bitoul du char envers celui qui le conduit est l'expression du bitoul absolu : le char n'est pas batel du fait de sa propre volonté — il n'en a aucune —, mais du fait de la volonté de celui qui le conduit.

Et comme le bitoul comporte de très nombreux degrés, on demande : « Que Havayé notre D.ieu soit avec nous comme Il a été avec nos pères ». On demande que « Que Havayé notre D.ieu soit avec nous », c'est-à-dire notre bitoul envers la Divinité, soit « comme Il a été avec nos pères » : un bitoul de merkava.

וְכִיּוֹן שֶׁבִּיטוּל יֵשׁ כו"כ דְּרָגוֹת, לָכֵן, מִבְּקָשִׁים יְהִי הוּי' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כְּאֲשֶׁר הִי' עִם אֲבוֹתֵינוּ, שֶׁהָעֲנִין דִּיהִי הוּי' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ, הַבִּיטוּל שְׁלָנוּ לְאֵלְקוֹת, יְהִי כְּאֲשֶׁר הִי' עִם אֲבוֹתֵינוּ, בִּיטוּל דְּמְרַכְבֶּה.

Voici la réponse à la troisième question : pourquoi demander « que Hachem notre D.ieu soit avec nous », alors qu'Il est déjà notre D.ieu, notre force et notre vitalité ?

Réponse à la troisième question : d'après ce qui précède, la formule « que Hachem notre Dieu soit avec nous » signifie que nous devons avoir un bitoul complet envers Hachem, ainsi que l'implique le mot « im ». Nous demandons donc d'atteindre le degré même qui fut celui de nos pères : le bitoul du char.

6. **Cela permet d'expliquer** la parole du Baal Ha-Guéoula : « Nous ne sommes tout de même pas semblables à nos pères, qui pratiquaient effectivement la mesirout néfesh [don total de soi]. » Il s'y est inclus lui-même. Car la mesirout néfesh, dans sa vérité, est celle qui vient du bitoul (comme expliqué plus haut, § 4). Et comme le bitoul comporte de très nombreux degrés (comme expliqué plus haut, § 5), il peut dire de lui-même (par humilité) qu'il lui manque quelque chose en matière de mesirout néfesh.

(ו) ועפ"ז יש לבאר מה שאמר בעל הגאולה "מיר זאיינען דאך גיט גלייך צו אבותינו, וועלכע זיינען געווען בעלי מס"נ בפועל", שפֿלל גם עצמו בזה, כי אמיתית הענין דמס"נ הוא כשהמס"נ הוא מצד הביטול (כנ"ל סעיף ד), וכיון שבביטול יש כו"כ דרגות (כנ"ל סעיף ה), לכן, שיהא שאמר על עצמו (מצד ענינה) שחסר לו בענין המס"נ.

Les deux premières questions, qui portaient sur la si'ha du Rabbi précédent, trouvent aussi leur réponse. Voici d'abord la réponse à la deuxième question : comment peut-il dire que nous ne sommes pas comparables à nos pères, qui ont risqué leur vie pour la Torah et les mitsvot, lui qui la risquait au moment même où il parlait ?

Réponse à la deuxième question : la mesirout nefesh ne s'exprime véritablement que lorsqu'elle procède du bitoul envers Hachem, et le bitoul comporte de nombreux degrés. Aussi, quand le Rabbi précédent dit que « nous ne sommes pas comparables à nos pères, qui ont réellement eu la mesirout nefesh pour la Torah et les mitsvot », il entend : « ils ont réellement eu la mesirout nefesh avec le bitoul absolu ». Il va de soi que le Rabbi précédent ne pouvait pas dire, par humilité, qu'il n'avait pas eu la mesirout nefesh : l'affirmation ne tiendrait pas. En revanche, il pouvait dire — par humilité — que sa mesirout nefesh, qui est une expression du bitoul, n'est pas comparable (même si, en vérité, elle l'est) à celle des pères, laquelle exprimait un bitoul absolu. C'est ce qui lui permet de s'inclure lui-même dans l'affirmation que nous ne sommes pas comparables à nos pères.

Cela permet d'expliquer aussi ce qu'il dit dans la si'ha : la demande « Que Havayé notre Dieu soit avec nous » inclut aussi l'interprétation selon laquelle yehi est un terme de promesse (« Il sera avec nous »). Si la prière (la demande) et la promesse sont deux choses différentes, c'est que la prière est la demande de l'homme, alors que la promesse vient d'en haut,

ועפ"ז יש לבאר גם מה שאומר בהשיחה שבהבקשה יהי הוי' אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ נכלל גם הפרוש דיהי לשון הבטחה (וועט זיין מיט אונז), כי זה שתפלה (בקשה) והבטחה הם שני ענינים שונים הוא כי תפלה היא בקשת האדם והבטחה היא מלמעלה,

Première question : si demander et affirmer une certitude s'opposent, comment sa demande que Hachem soit avec nous peut-elle contenir l'assurance qu'Il le sera ?

Les deux notions — « demander une chose » et « être certain d'une chose » — ne se distinguent, et ne s'opposent, que lorsque la demande est celle d'un homme, en bas, et la certitude celle de Hachem, en haut.

Et même chez les tsadikim, tant qu'ils sont une existence propre [metsiout] (fût-ce de manière subtile), prière et promesse sont deux choses distinctes. La promesse du tsadik se fait en tant qu'envoyé de HaKadoch Barou'h Hou, alors que la prière du tsadik est la demande du tsadik lui-même.

וְגַם בְּצַדִּיקִים, כְּאֲשֶׁר הֵם מְצִיאֹת (בְּדַקּוֹת עכ"פ), תְּפִלָּה וְהִבְטָחָה הֵם שְׁנֵי עֲנִינִים. דְּהִבְטָחַת הַצַּדִּיק הִיא בְּשִׁלְיָחוֹתוֹ שֶׁל הַקֹּב"ה, וְתְּפִלַּת הַצַּדִּיק הִיא בְּקִשְׁתּוֹ הַצַּדִּיק עֲצָמוֹ.

La distinction vaut aussi pour les tsadikim alors même que leurs demandes pourraient sembler venir d'en haut.

Même chez un tsadik : s'il garde une part de « soi », si subtile soit-elle, « demander » et « être certain » demeurent deux notions distinctes. Lorsqu'un tsadik promet quelque chose — c'est là la certitude —, il le fait en tant qu'émissaire de Hachem, d'en haut ; tandis que ses demandes sont, subtilement, ses demandes propres — d'en bas, du fait de ce sentiment de « soi ».

Il en va autrement quand le tsadik est tel que même son service accompli par sa propre force (qui est, semble-t-il, une « existence ») se trouve dans un bitoul absolu. Alors sa prière (sa demande) porte elle aussi la dimension de la promesse.

מִשָּׂא"כ כְּשֶׁהַצַּדִּיק הוּא בְּאִפְּן שְׁגִם הָעֲבוּדָה שֶׁלוֹ בְּכַח עֲצָמוֹ (שֶׁהִיא לְכַאוֹרָה "מְצִיאֹת") הִיא בְּתַכְלִית הַבִּיטוּל, אֲזִי גַם בְּהִתְפַּלָּה (בְּקִשָּׁה) שֶׁלוֹ יֵשׁ גַּם עֲנִין הִהִבְטָחָה.

Il en va autrement du tsadik dont le service accompli par ses propres forces exprime lui-même un bitoul complet envers Hachem, alors que ce service semblerait affirmer un « soi ». C'est le sens de « comme Il fut avec nos pères ». Ses demandes, qui viennent d'ordinaire « d'en bas », portent alors la certitude qui vient « d'en haut ».

Réponse à la première question : si le Rabbi précédent a pu inclure dans sa demande — que Hachem soit avec nous — l'affirmation que Hachem sera certainement avec nous, c'est que son bitoul complet conférerait à ses demandes « propres » la certitude qui vient « d'en haut ».

On peut ajouter qu'il a attiré quelque chose de semblable (le fait que l'existence elle-même soit dans le bitoul) sur ceux qui lui sont liés et rattachés à lui. Il a enraciné en eux la mesirout néfesh même pour des choses pour lesquelles, selon la loi (l'ordre d'en haut), on n'est pas tenu de donner sa vie (mesirout néfesh venant de l'homme). Et il a fait que, même pour ces choses, la mesirout néfesh soit telle qu'il ne puisse absolument pas en être autrement (mesirout néfesh venant de la Divinité).

וַיֵּשׁ לְהוֹסִיף, דִּמְעִין זֶה (שְׁגִם הַמְצִיאֹת הִיא בְּבִיטוּל) הַמְשִׁיךְ גַּם בְּהַמְקָשָׁרִים וְשִׂיכִים אֵלָיו. ע"י שֶׁהַשְּׂרִישׁ בָּהֶם מִס"נ גַּם עַל עֲנִינִים שֶׁע"פ דִּין (צִיּוּי דְלִמְעָלָה) אֵין מְחֻיָּב לְמָסוֹר נַפְשׁוֹ עֲלֵיהֶם (מִס"נ מִצַּד הָאָדָם) וְשְׁגִם הַמִּס"נ עַל עֲנִינִים אֵלוֹ תְּהִי בְּאִפְּן שֶׁאֵין שִׁיר כָּלֵל בְּאִפְּן אַחֵר (מִס"נ מִצַּד הָאֱלֹקוֹת).

Le Rabbi a transmis quelque chose de ce bitoul à ceux qu'il a influencés.

En enracinant chez ses 'hassidim — et chez tous les juifs qu'il pouvait atteindre — la mesirout nefech pour des aspects du judaïsme qui, en droit, ne l'exigent pas (elle est alors « la leur » et n'est pas ordonnée « d'en haut »), et en la leur faisant assumer sans qu'ils envisagent d'autre issue — parce que Hachem doit être servi —, le Rabbi précédent leur a conféré, à eux aussi, un aspect de ce degré de bitoul.

C'est pourquoi, si la demande du Baal HaGuéoula inclut aussi la dimension de la promesse, cela vient aussi de ceux qui reçoivent.

וְלָכֵן זֶה שֶׁהַבְּקָשָׁה דְּבַעַל הַגְּאוּלָּה כָּלִיל גַּם
עֲנִין הַהִבְטָחָה הוּא גַם מֵצֵד הַמְּקַבְּלִים.

D'où sa formule, à la fois demande et promesse : Hachem « soit » et « sera » avec nous. Elle vaut aussi pour ceux qu'il a influencés. Il leur a permis d'atteindre, à leur niveau, une part de ce bitoul complet, et ils l'ont ainsi « mérité » à leur tour.

Et que s'accomplisse la promesse : « Que Havayé notre D.ieu soit avec nous comme Il a été avec nos pères, qu'Il ne nous abandonne pas et ne nous délaisse pas. » Et que tous les enfants d'Israël aient la lumière, dans le spirituel comme dans le matériel.

וְתִקְוֶה הַהִבְטָחָה יְהִי הוּא אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כְּאֲשֶׁר
הָיָה עִם אֲבוֹתֵינוּ אֶל יַעֲזֹבֵנוּ וְאֶל יִטְשֵׁנוּ, וְלִכְל
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהִי אֹר בְּרוּחָנִיּוֹת וּבְגִשְׁמִיּוֹת.

Puisse s'accomplir la promesse « Hachem notre D.ieu sera avec nous comme Il fut avec nos pères, Il ne nous abandonnera pas et ne nous délaissera pas » [le passouk étant lu ici selon l'acception de yehi comme « sera »], et puissent tous les juifs avoir la « lumière » [la bonté révélée de Hachem], matériellement comme spirituellement !

Avec l'aide de D.ieu Pour l'élévation de la Nechama de l'éminent 'hassid, le Rav, le Tamim, homme craignant D.ieu, honorable et distingué, qui se dévouait aux besoins de la communauté, Rabbi Daniel Yits'hak, de mémoire bénie, fils de Rabbi Ephraïm - qu'il vive de longues et bonnes années - chlita Moscovitz, chalia'h de Sa Sainteté l'Admour - que son mérite nous protège - dans l'État de l'Illinois, qui a quitté ce monde le 2 Adar II 5774 [2014]. Que son âme soit liée au faisceau de la vie.

ב"ה לַע"נ הַרְה"ח הַרְה"ת אִי"א נו"נ עוֹסֵק
בצ"צ ר' דָּנְיָאֵל יִצְחָק ע"ה בֶּן יַבְלַחט"א ר'
אֶפְרַיִם שְׁלִיט"א מְאֻסְקָאוּיץ שְׁלִיחַ כ"ק
אֲדַמו"ר זי"ע לְמִדְיַת אֵילִינוֹי נִלְב"ע ב' אָדָר
שְׁנֵי ה'תשע"ד ת.נ.צ.ב.ה

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

Le Rabbi précédent part pour l'exil de Kostroma. Il demande alors « Que Hachem notre D.ieu soit avec nous » et, dans la même phrase, il affirme qu'Il le sera. Le maamar explique ce lien. La crainte du Ciel et le don total de soi [mesirout nefech] viennent surtout de l'effort de l'homme, et Hachem l'aide : Il est « avec nous ». Mais ces deux services atteignent leur perfection dans une annulation de soi [bitoul] absolu. C'était celui des Patriarches, qui étaient une merkava [char divin]. Chez le tsadik dont même l'effort propre est batel [annulé], la demande porte déjà la promesse d'en haut.

Dans le service d'Hachem

La crainte de Hachem, l'homme doit l'accepter lui-même, comme un serviteur accepte son roi. Il y a pourtant un degré plus haut. Il ne s'agit plus d'accomplir une mitsva parce qu'on l'a décidé, car cela laisse la place à une autre issue. On l'accomplit parce qu'il est impensable de ne pas le faire, même là où la halakha n'exige pas de donner sa vie.

Avec soi-même

Ce qu'une révélation d'en haut produit en l'homme ne touche que sa configuration. Ce qu'il accepte lui-même le change dans son être. Le travail sur soi passe donc par ses propres efforts. Et comme le bitoul a de très nombreux degrés, on peut toujours monter. Le Rabbi précédent avait été exilé pour sa mesirout nefech, et il se disait pourtant inférieur aux Patriarches.

Avec les autres

Le Rabbi précédent pouvait inclure dans sa demande tout Israël, même ceux qui ne se nomment qu'Israël. Mais il s'y incluait aussi lui-même : malgré sa mesirout nefech, il se mesurait au bitoul absolu des Patriarches. Chez ceux qui lui étaient liés et lui appartenaient, il a enraciné une mesirout nefech pour des choses où la halakha n'exige pas de donner sa vie, au point qu'aucune autre issue ne soit concevable. La promesse contenue dans sa demande venait donc aussi de ceux qui la recevaient. Le maamar se conclut sur un vœu : la lumière pour tous les enfants d'Israël.