

Noa'h

L'interdiction du repos

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Noa'h 5721-1960
et 5724-1963)

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 49)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “le jour et la nuit ne cesseront pas”, la Guemara⁽²⁾ en déduit que : “un non juif qui se repose est passible de la mort, ainsi qu’il est dit : ‘le jour et la nuit ne cesseront pas’ et Mar précise que toutes leurs interdictions sont assorties d’une condamnation à mort”. Puis, la Guemara poursuit : “Ravina dit : même si c’est un lundi” et Rachi⁽³⁾ explique que, selon Ravina, l’Interdiction : “ils ne cesseront pas” ne se limite pas au : “Chabbat qui est le jour de repos pour Israël et dimanche, lorsque les chrétiens se reposent”⁽⁴⁾. C’est, en fait : “le repos, en général, qui leur est interdit, afin qu’ils n’interrompent pas leur travail, y compris en un jour qui n’est pas celui du repos”.

(1) Noa'h 8, 22.

(2) Traité Sanhédrin 58b.

(3) Au paragraphe : “Ravina dit”.

(4) C’est la version qu’il convient d’adopter selon le Séfer ‘Hissronot Ha Chass. Le Kessef Michné, sur le Rambam, lois des rois, chapitre 10, au paragraphe 9, dit : “Y compris un lundi et Rachi précise le Chabbat,

pour Israël ou bien la veille du Chabbat, quand se reposent les Ichmaélites”. Or, on peut s’interroger, à ce sujet, car, d’une part, la religion des Ichmaélites fut introduite après la conclusion du Talmud. En outre, pourquoi la Guemara parle-t-elle du lundi ? Tout ceci doit donc être approfondi.

Le Rambam⁽⁵⁾, à l'inverse, considère que l'interdiction de se reposer, pour un descendant de Noa'h, "y compris pendant les jours de semaine", ne s'explique pas parce que : "le repos, en général, leur est interdit", mais plutôt parce que : "on ne leur permet pas d'inventer une religion et de se fixer des Mitsvot selon leur propre entendement"⁽⁶⁾. De ce fait, "un non Juif qui se

repose, y compris pendant la semaine, est passible de la mort" uniquement si : "il en fait, pour lui, l'équivalent du Chabbat". Cela veut dire que, selon la conception du Rambam, on déduit du verset : "ils ne cesseront pas" que les non Juifs n'ont pas le droit de respecter le Chabbat, ni même de se fixer un jour qui soit l'équivalent du Chabbat⁽⁷⁾.

(5) À la même référence.

(6) Le Radbaz et le Kessef Michné, à cette référence des lois des rois, considèrent que le Rambam est du même avis que Rachi et il considère que : "le repos, en général, ne leur est pas interdit". Toutefois, le Radbaz précise qu'il en est ainsi uniquement pour celui qui : "s'est fixé personnellement un jour de repos. En revanche, s'il lui arrive de ne pas travailler, il n'est pas condamnable pour autant". Mais, à mon humble avis, il faut encore s'interroger, sur tout cela, car le Rambam poursuit : "de façon générale, cela veut dire qu'on ne leur permet pas d'introduire une nouvelle religion et de définir des Mitsvot". Il faut donc adopter l'explication du Yad Rama, à cette référence du traité Sanhédrin, qui dit que : "le Rambam parle, dans son Michné Torah, de celui qui se fixe un Chabbat pour lui-même et inven-

te ainsi une religion de sa propre initiative". On verra aussi le Meïri, à cette même référence du traité Sanhédrin, qui dit : "on ne le laisse pas faire une introduction nouvelle et se fixer lui-même une fête, afin de se reposer, du fait de cette fête", comme l'indique le texte. On trouvera une analyse, à ce sujet, dans le 'Hemdat Israël sur les lois des rois, à la même référence, chapitre 3, à partir du paragraphe 4.

(7) Au sens le plus simple, d'après ce que dit le Rambam, "un non Juif qui se repose, y compris pendant un jour de semaine", on peut comprendre que ce jour de semaine n'est pas un principe indépendant, mais bien l'un des aspects de l'interdiction, pour un non Juif, de se reposer le septième jour, que l'on déduit du verset : "ne cesseront pas". On verra, à ce propos, la note 61, ci-dessous.

On peut donc se poser, selon la conception du Rambam, la question suivante : quel rapport y a-t-il entre l'interdiction, pour les non Juifs, de respecter le Chabbat ou même de faire d'un autre jour l'équivalent du Chabbat et le contenu, au sens le plus simple, du verset : "ils ne cesseront pas", qui veut dire qu'il n'y aura pas d'interruption, pas de coupure dans l'ordre et la conduite du monde, "le temps de planter et le temps de récolter, le jour et la nuit" ?

On le comprend bien d'après le commentaire de Rachi, qui dit que : "le repos, en général, leur est interdit, afin qu'ils n'interrompent pas leur travail" et qui précise ainsi le lien entre les deux notions introduites par le verset : "ils ne cesseront pas". Il n'y aura pas de repos, pas d'interrup-

tion et il ne doit donc pas y en avoir. Comme Rachi le dit⁽⁸⁾ lui-même, le verset : "ils ne cesseront pas" s'applique non seulement aux six saisons, "le temps de planter et le temps de récolter...", signifiant ainsi qu'elles ne s'interrompent pas, mais aussi aux hommes, qui ne doivent pas cesser leur travail.

Il n'en est pas de même, en revanche, selon l'avis du Rambam, qui considère que le verset : "ils ne cesseront pas" interdit aux descendants de Noa'h non seulement d'interrompre leur travail, mais aussi de se fixer un certain jour en tant que Chabbat, ce qui soulève une difficulté : quel rapport y a-t-il entre cette interdiction et le sens simple du verset : "ils ne cesseront pas", s'appliquant aux saisons, "le temps de planter et le temps de récolter..." ?

(8) A la même référence du traité Sanhédrin, au paragraphe : "un non Juif qui se repose". On verra aussi le

Maharcha, à la même référence du traité Sanhédrin, à la fin du paragraphe : "un non Juif qui se repose".

2. La déduction, que l'on vient d'exposer, établie à partir du verset : "ils ne cesseront pas", apparaît aussi dans le Midrash⁽⁹⁾, à propos d'un autre verset⁽¹⁰⁾ : "voyez que l'Eternel vous a donné le⁽¹¹⁾ Chabbat". Le Midrash dit, à ce propos : "il vous a été donné à vous, pas au non Juif. Nos Sages en déduisent que, si des non Juifs viennent respecter le Chabbat, non seulement ils ne recevront pas de récompense, mais, en outre, ils seront passibles de la mort^(11*), ainsi qu'il est dit ; 'le jour et la nuit ne cesseront pas'. Il est dit⁽¹²⁾ aussi : 'entre Moi et les enfants d'Israël'. Ceci peut être comparé à un roi qui est

assis, la reine siégeant face à lui. Celui qui passe entre eux est alors condamnable".

Le Midrash établit ici un lien entre le verset : "ils ne cesseront pas" et les non Juifs en citant également un autre verset : "voyez que l'Eternel vous a donné le⁽¹¹⁾ Chabbat". Cela ne veut pas dire nécessairement qu'il ait un avis différent de celui du Talmud, mais plutôt que cette affirmation : "il vous a été donné à vous, pas au non Juif" ne s'applique pas uniquement au Chabbat, au septième jour, mais aussi à l'idée du Chabbat, c'est-à-dire au principe même d'un jour de repos,

(9) Midrash Chemot Rabba, chapitre 25, au paragraphe 11. On verra aussi le Midrash Devarim Rabba, chapitre 1, au paragraphe 21.

(10) Bechala'h 16, 29.

(11) C'est ce que dit le Midrash Chemot Rabba, à cette référence et c'est la citation qui en est faite, dans plusieurs textes de la 'Hassidout, notamment le Or Ha Torah, Parchat Bechala'h, aux pages 650, 655 et 657. Toutefois, on ne trouve pas, dans le

verset, le mot *Et*, pourtant cité par le Midrash.

(11*) C'est ce qui figure dans l'édition de Venise, de 5363, dans celle d'Amsterdam, de 5485 et dans tous les autres éditions que j'ai pu voir, à l'exception de celle de Rom, parue à Vilna, en 5638, puis dupliquée par la suite, dans laquelle les mots : "ils sont passibles de la mort" ont été remplacés par un : "etc."

(12) Tissa 31, 17.

quel qu'il soit. C'est aussi que la Guemara dit : "même si c'est un lundi"⁽¹³⁾.

Cela veut dire que, selon le Midrash, les non Juifs n'ont pas le droit de se reposer, non pas d'un : "repos, en général, afin qu'ils n'interrompent pas leur travail", comme l'indique Rachi, mais bien parce qu'ils ne sont pas autorisés à faire d'une autre journée l'équivalent du Chabbat, comme l'explique le Rambam.

Il existe, toutefois, une différence entre la conception du Rambam et celle du Midrash. Selon le Rambam, l'interdiction de faire d'un jour l'équivalent du Chabbat se justifie par le fait que : "on ne leur permet pas d'inventer une religion et de se fixer des Mitsvot". A l'inverse, le Midrash considère que le

Chabbat fut spécifiquement donné aux Juifs, mais non aux descendants de Noa'h^(13*).

On peut donc poser une question, y compris selon l'avis du Midrash, en plus de ce qui a déjà été exposé au paragraphe 1 : quel rapport y a-t-il entre l'interdiction de se fixer un jour qui sera l'équivalent du Chabbat et le verset : "ils ne cesseront pas", selon son sens littéral ? Pourquoi le Chabbat est-il à ce point exclu, pour les non Juifs, au point qu'ils n'aient même pas le droit de faire d'un autre jour son équivalent ? En effet, il est dit que : "D.ieu acheva, le septième jour, le travail qu'Il avait réalisé et Il se reposa, le septième jour"⁽¹⁴⁾, ce qui ne concerne pas uniquement les Juifs, à la différence de la sortie d'Egypte, par exemple, mais s'applique bien à la créa-

(13) Bien plus, le Midrash dit : "nos Sages en déduisirent", ce qui, au sens le plus simple, fait référence à ce passage du traité Sanhédrin. On verra aussi le Ahavat Eïtan sur le Eïn Yaakov, à cette référence du traité Sanhédrin et le Ets Yossef, à cette

même référence du Midrash Chemot Rabba.

(13*) D'après ce qui est dit dans la note 61, ci-dessous, on peut effectivement accorder la conception du Rambam et celle du Midrash.

(14) Béréchit 2, 2

tion dans son ensemble⁽¹⁵⁾. On aurait donc pu imaginer que le Chabbat concerne aussi les descendants de Noa'h⁽¹⁶⁾. Or, la Hala'ha adopte la position inverse et elle considère qu'un non Juif n'a pas le droit de respecter le Chabbat !

Et, cette question est d'autant plus forte que les Juifs doivent proscrire le moindre travail, pendant le Chabbat, "afin d'implanter en nos âmes la foi en la création du monde"⁽¹⁷⁾, l'idée que le monde n'est pas antérieur, ce qu'à D.ieu ne plaise, qu'il a été créé par Lui. Pourtant, les

descendants de Noa'h ne doivent pas respecter le Chabbat, bien plus, ils n'ont même pas le droit de le faire⁽¹⁸⁾, ce qui veut dire qu'on les prive⁽¹⁹⁾ de la croyance en la création du monde !

3. Nous comprendrons tout cela en définissant deux aspects opposés du changement qui se fit jour, dans le monde, après le déluge, par rapport à la situation antérieure. D'une part, on constate que le monde a obtenu la promesse et donc toute la détermination que décrit le verset : "ils ne cesseront pas". Et, cette

(15) On verra le traité Sanhédrin 65b et le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 11, au paragraphe 5, qui disent : "le Sambatyon fait la preuve du contraire".

(16) On verra aussi le Or Ha Torah, Béréchit, tome 3, à la page 511b, le Yefé Toar et le Yad Moché, à cette référence du Midrash Chemot Rabba.

(17) 'Hinou'h, Mitsva n°31-32.

(18) Ce peut être aussi faire d'un jour de semaine l'équivalent du Chabbat, comme on l'a indiqué au préalable, ce qui est aussi le signe que le monde a été créé, comme l'indique le Yefé Toar, à cette référence du Midrash Béréchit Rabba.

(19) On notera l'enseignement de nos Sages, cité au début du commentaire de Rachi sur la Torah : "elle commence par Béréchit parce que... si les nations du monde demandent... on leur répondra...", ce qui veut bien dire que les nations du monde ont également foi en cela. On peut, toutefois, s'interroger en consultant le Guide des égarés, tome 2, au chapitre 15. On verra aussi, en particulier, dans le Siddour de l'Admour Hazaken, le discours 'hassidique intitulé : "six jours", à la page 284c, qui explique que les Justes des nations comprennent également la notion de création à partir du néant.

force du monde constitue effectivement un fait nouveau par rapport à sa situation, lors de la création, même si : "D.ieu vit tout ce qu'Il avait fait et c'était très bien"⁽²⁰⁾. En effet, les fautes peuvent remettre en cause l'ordre établi dans le monde et, en l'occurrence, c'est bien ce qui se passa. Dès lors, "l'Éternel regretta d'avoir fait... J'effacerai..."⁽²¹⁾. Puis, après le déluge, D.ieu fit le serment⁽²²⁾ que, quel que soit le comportement des hommes, Il n'interromprait plus l'ordre établi du monde et Il conclut même une alliance en ce sens.

Mais, d'autre part, on observe aussi qu'après le déluge, le monde fut affaibli. Ainsi,

selon les termes du Ramban⁽²³⁾ : "avant le déluge, les hommes possédaient la longévité", alors qu'après celui-ci : "leurs jours se réduisirent, de plus en plus".

4. L'explication de tout cela est la suivante. Le monde fut créé pour la Torah⁽²⁴⁾, au point que : "le Saint béni soit-Il fixa une condition à la création originelle... s'ils acceptent Ma Torah..."⁽²⁵⁾. Puis, le don de la Torah permit de relier les créatures supérieures aux créatures inférieures⁽²⁶⁾. Il fallait donc qu'il y ait, dans le monde, à la fois des créatures supérieures et des créatures inférieures, afin qu'elles puissent s'unir, lors du don de la Torah, ou même encore avant

(20) Béréchit 1, 31.

(21) Béréchit 6, 6-7.

(22) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 8, 21. C'est aussi ce que dit le Zohar, tome 3, à la page 215a. On verra aussi, notamment, le Zohar, tome 1, à la page 114b, le traité Chevouot 36a, le Roch et le Maharcha, à cette référence, le Or Ha'Haïm, à cette référence.

(23) Béréchit 5, 4. On verra le commentaire de Rachi sur le verset Le'h

Le'ha 17, 17, les Tikouneï Zohar, à la fin du Tikoun n°70.

(24) Commentaire de Rachi et du Ramban sur le verset Béréchit 1, 1. On verra aussi le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 1, au paragraphe 4.

(25) Traité Chabbat 88a et références indiquées.

(26) Midrash Tan'houma, Parchat Vaéra, au chapitre 15. Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3.

cela, à l'époque des : "deux millénaires de Torah"⁽²⁷⁾, qui en préparèrent le don. De la sorte, les deux catégories du monde, créatures supérieures et créatures inférieures, pourraient s'unir. En effet, "les créatures inférieures s'élèveront vers les créatures supérieures, les créatures supérieures descendront vers les créatures inférieures".

Ce sont donc ces deux aspects du monde qui furent modifiés, après le déluge. De façon générale, le monde, avant le déluge, avait un aspect "supérieur", alors qu'après le déluge, il prit une apparence : "inférieure". C'est ce que nous montrerons.

5. Commentant le verset⁽²⁸⁾ : "J'ai placé Mon arc dans un nuage et il sera un signe d'alliance entre Moi et la terre", les commentateurs⁽²⁹⁾ s'interrogent. L'arc-en-ciel est un phénomène naturel, qui survient lorsque les rayons du soleil se réverbèrent, d'une

certaine façon, sur les nuages. Dès lors, comment peut-on le définir comme : "un signe d'alliance" ? Et, ils expliquent, à ce sujet, que la situation naturelle plaçant les rayons du soleil et les nuages de telle façon que le reflet permette la formation d'un arc-en-ciel, fut créée par D.ieu, après le déluge.

Avant le déluge, l'air du monde était plus grossier. De ce fait, les nuages qui se formaient lorsque : "une onde montait de la terre"⁽³⁰⁾ étaient eux-mêmes plus grossiers et ils ne pouvaient donc pas recevoir et refléter les rayons du soleil. De ce fait, l'arc-en-ciel ne pouvait pas exister. Puis, le monde se raffina et les nuages eux-mêmes devinrent plus fin, moins denses, au point de pouvoir refléter, de temps à autre, toutes les couleurs de la lumière du soleil.

Il en est de même également dans la dimension morale. Avant le déluge, le

(27) Traités Sanhédrin 97a et Avoda Zara 9a.

(28) Noa'h 9, 13.

(29) On trouvera une analyse détaillée dans le Or Ha Torah, Parchat Noa'h, tome 3, à partir de la page 648a.

(30) Béréchit 2, 6.

monde se trouvait dans une situation très basse et son élévation était alors impossible⁽³¹⁾. C'est précisément pour cette raison que le déluge se produisit, "afin de purifier la terre"⁽³²⁾, pour que l'élévation de la matière du monde puisse commencer⁽³¹⁾. Ceci justifie que l'arc-en-ciel puisse être défini comme : "un signe d'alliance entre Moi et la terre", car il illustre la pureté et l'affinement que la terre avait alors acquis.

6. On peut, en outre, se poser la question suivante. Le déluge avait pour objet : "de purifier la terre". Or, il survint parce qu'en cette génération, "la terre se corrompit... et la terre s'emplit de rapine"⁽³³⁾. En effet, il est dit⁽³⁴⁾ que : "Il a également placé le monde dans leur cœur", ce qui veut dire que les fautes des hommes rendirent alors le monde particulièrement grossier⁽³⁵⁾. Et,

c'est donc cette impureté, cette grossièreté que le déluge fit disparaître.

Nous avons pourtant vu que l'arc-en-ciel fit son apparition après le déluge, car les nuages et le monde en général étaient alors plus affinés. Cela veut dire que, non seulement le déluge supprima l'impureté et la corruption de cette génération, mais qu'en outre, il apporta un raffinement, supérieur à ce qu'il était avant la faute de la génération du déluge, au-delà même de ce qu'il était au début de la création, puisqu'à l'époque, il n'y avait pas d'arc-en-ciel, faisant la preuve que le monde avait été raffiné, comme on l'a indiqué.

7. L'explication de tout cela est la suivante. Au début de la création, la perfection du monde n'était pas liée à la nature et à ses propriétés,

(31) A la fin du discours 'hassidique intitulé : "Mon arc", de 5654. On verra aussi le Or Ha Torah, à la même référence, à partir de la page 652a et le Pela'h Ha Rimon, Parchat Noa'h, discours 'hassidique intitulé : "Mon arc", au chapitre 3.

(32) On verra également le Torah Or, au début de la Parchat Noa'h, à partir de la page 8c et à la page 10a.

(33) Noa'h 6, 11.

(34) Kohélet 3, 11. Zohar, tome 1, à la page 195b.

(35) Or Ha Torah, à la même référence.

mais seulement à la manière dont il fut créé et à la force investie en cette création. Ainsi, il est dit que : “le monde fut créé à la perfection”⁽³⁶⁾, qu’il reçut d’emblée. En revanche, le déluge permit au monde d’atteindre cette perfection par ses propres moyens⁽³⁷⁾. D.ieu lui accorda alors une capacité nouvelle, une autre propriété, la possibilité de s’affiner et de s’élever.

C’est la raison pour laquelle l’arc-en-ciel, un phénomène naturel, fit alors son apparition. Bien que celui-ci soit formé par les rayons du soleil et les nuages, il dépend plus de ces derniers que des premiers, liés au : “soleil de l’Eternel”. En effet, les rayons du soleil, par eux-mêmes, ne révèlent pas toutes ces couleurs et ils en acquièrent la possibilité seulement par leur

passage à travers les nuages, portant en eux les vapeurs qui s’élèvent de la terre et qui, pour leur part, sont suffisamment raffinées pour refléter la lumière du soleil.

Ce raffinement du monde, la possibilité d’élévation qui lui est accordée de cette façon, fut introduit après le déluge. C’est alors que : “J’ai placé Mon arc dans un nuage”. D.ieu plaça un arc-en-ciel dans un nuage qui se crée sur la terre, ce qui veut dire que les vapeurs s’élevant de la terre pour former ce nuage sont suffisamment raffinées pour permettre d’observer la lumière du soleil.

8. Ce qui vient d’être dit nous permettra de mieux comprendre pourquoi la Volonté de D.ieu de créer le monde, telle qu’elle apparut d’emblée, puis le fait que :

(36) On verra le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 12, au paragraphe 6 et chapitre 14, au paragraphe 7.

(37) C’est la raison pour laquelle la viande fut autorisée à la consommation uniquement après le déluge, selon le traité Sanhédrin 59b et le commentaire de Rachi sur les versets Béréchit 1, 29 et Noa’h 9, 3. De même, le traité Pessa’him 49b dit

que : “un ignorant n’a pas le droit de manger de la viande”. En effet, “il n’est pas capable de lui apporter l’élévation, car elle a une forte emprise sur la matière”, comme l’expliquent, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Bealote’ha, aux pages 31c et 33b, Parchat Tétsé, à la page 36c et Parchat Bera’ha, à la page 97d.

“D.ieu vit tout ce qu’Il avait fait et c’était très bien”⁽²⁰⁾, à l’issue de cette création, ne purent empêcher le Décret selon lequel : “J’effacerai...”, quand la situation devint telle que : “le mal de l’homme est grand, sur la terre”. En revanche, après le déluge, D.ieu conclut une alliance selon laquelle, même si le monde est dans une situation justifiant qu’il reçoive : “l’obscurité et la destruction”⁽³⁸⁾, malgré cela, “toute chair ne disparaîtra pas...”⁽³⁹⁾.

Comme on l’a indiqué au paragraphe 7, “le monde fut créé à la perfection” de la manière dont le Créateur le conçut, non du fait du monde lui-même. De ce fait, les fautes, qui éloignaient le monde du Créateur et de Sa Volonté, provoquèrent sa chute. Il était alors impossible qu’il connaisse l’affinement et l’élévation.

Par la suite, les fautes de la génération du déluge provoquèrent une telle chute que : “la terre s’emplit de rapine”, sans la moindre possibilité de s’élever. C’est la raison profonde pour laquelle les reproches de Noa’h et ses mises en garde, “le Saint béni soit-Il vous envoie le déluge”⁽⁴⁰⁾, ne conduisirent pas les hommes à la Techouva⁽⁴¹⁾.

Il n’y avait donc plus aucune raison justifiant que le monde perdure et : “l’Eternel regretta d’avoir fait l’homme... Il dit : J’effacerai...”. Le monde avait subi la chute et il s’était éloigné du Créateur. La Volonté de D.ieu l’avait donc quitté.

Il n’en fut pas de même, en revanche, après le déluge, qui apporta au monde la purification et l’affinement. Dès lors, même se trouvant dans la situation la plus basse, le

(38) Commentaire de Rachi sur le verset Noa’h 9, 14.

(39) Noa’h 9, 11.

(40) Traité Sanhédrin 108a-b et commentaire de Rachi sur le verset Noa’h 6, 14.

(41) Adam, le premier homme et Caïn parvinrent à la Techouva et c’est ainsi que le décret fut abrogé ici-bas,

comme l’indique le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 22. On peut penser qu’il en fut ainsi grâce à leur lien avec le Gan Eden, dans lequel Caïn naquit également, comme le dit Rachi, commentant le verset Béréchit 4, 1. Or, le Gan Eden est plus haut que le monde.

monde pouvait encore s'élever, grâce à la Techouva. C'est alors que l'alliance fut conclue : "toute chair ne disparaîtra plus... il n'y aura plus de déluge...", quel que soit l'état dans lequel le monde se trouve.

9. Ceci nous permettra de comprendre que les deux aspects opposés, précédemment définis, qui apparurent dans le monde après le déluge, d'une part sa force, "ils ne cesseront pas" et, d'autre part, "leurs jours se réduisirent de plus en plus" ne se contredisent pas. Bien au contraire, ils émanent d'une même source, introduite après le déluge, l'existence du monde par son aspect "inférieur".

Avant le déluge, la création et la perpétuation du monde

dépendaient de la Volonté du Créateur, parce que : "Il désire faire le bien". Puis, le fait nouveau que constitua la purification de la terre par le déluge eut pour effet que D.ieu la crée et la perpétue, en permanence, en fonction de ce qu'elle est, de sa purification et de son affinement⁽⁴²⁾.

C'est ce point qui est à l'origine des deux aspects précédemment décrits. D'une part, le monde devint alors apte à être maintenu par D.ieu, bien qu'il soit dit : "Je ne connais pas le changement"⁽⁴³⁾ et, précisément à cause de cela, le monde se maintient sans changer. Mais, d'autre part, D.ieu maintient le monde, après le déluge, en fonction de ce que ce monde devient et celui-ci est donc nécessairement faible, de sorte que :

(42) Ceci ne contredit pas l'enseignement de nos Sages, dans le traité Pessahim 118a, selon lequel les vingt-six générations qui précédèrent le don de la Torah furent nourries par le bienfait du Saint béni soit-Il. En effet, cette affirmation regroupe de très nombreuses situations. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, à la référence indiquée dans la note 47, ci-dessous.

(43) Mala'hi 3, 6. On notera que, selon l'explication du Torah Or, à la page 72c, la royauté de David émane du niveau duquel il est dit : "Il n'est pas un homme", selon le Or Ha Torah, Parchat Vayéra, tome 4, à la page 764b, qui dit : "il n'y a pas de fluctuations, tout comme : 'Moi, l'Eternel, Je ne connais pas le changement'". En effet, David correspond à l'Attribut de royauté, Mal'hout. Or, "le début est lié à la fin".

“leurs jours se réduisirent de plus en plus”, selon les limites inhérentes aux créatures.

Avant le déluge, en revanche, le monde existait par le bienfait du Saint béni soit-Il et les hommes “possédaient la longévité”, comme l’expliquent les Tikounei Zohar⁽⁴⁴⁾, soulignant que la raison de cette longévité était que l’influence accordée par D.ieu aux créatures émanait alors de Sa magnanimité, Ari’h Anpin.

10. Ces deux périodes, celle qui précéda le déluge, lorsque le monde avait son aspect “supérieur” et celle qui suivit le déluge, quand le monde prit un aspect “inférieur”, introduisirent, comme on l’a indiqué au paragraphe 1, une troisième période, celle des deux millénaires de Torah, lorsque commença, en préparation du don de la Torah, le lien entre les créatures supérieures et les créatures inférieures.

C’est pour cette raison qu’Avraham et Sarah donnèrent naissance à Its’hak quand ils avaient déjà un âge avancé, puisque Avraham avait cent ans et Sarah, quatre-vingt-dix ans. C’est, en effet, de cette façon que s’exprima le lien entre ces deux périodes. D’une part, “à l’époque d’Avraham, les années se réduisirent”⁽⁴⁵⁾, encore plus que pendant les dix générations qui séparèrent Noa’h d’Avraham⁽⁴⁶⁾. En effet, la révélation divine, à cette époque, n’émanait pas de Sa magnanimité, transcendant le monde, mais d’un stade qui est en rapport avec la création⁽⁴⁷⁾. Mais, d’autre part, ils donnèrent naissance, malgré cela, à Its’hak à leur âge, comme on le faisait avant le déluge, quand on recevait la magnanimité de D.ieu.

Le lien entre les deux périodes, les deux situations du monde, les êtres supérieurs et les êtres inférieurs apparut à l’évidence avec la naissance de Its’hak, le pre-

(44) A la fin du Tikoun n°70.

(45) Commentaire de Rachi sur le verset Le’h Le’ha 17, 17.

(46) On verra les références qui sont citées dans la note 23.

(47) On verra le Likouteï Si’hot, tome 15, à la page 67 et dans la note 25.

mier Juif de naissance, dont les enfants reçurent la Torah. Dès lors, le lien entre les êtres supérieurs et les êtres inférieurs devint une réalité.

11. Pour que les Juifs soient en mesure de lier et d'attacher le monde, "les êtres inférieurs", avec le stade de la Divinité qui transcende le monde, "les êtres supérieurs", le monde fut créé, d'emblée, en intégrant en lui le repos, à l'issue de l'œuvre de la création.

Commentant le verset⁽⁴⁸⁾ : "et, D.ieu acheva, le septième jour", Rachi dit : "Que manquait-il au monde ? Le repos. Puis, vint le Chabbat et le repos fut là. Le travail était achevé et parvenu à son terme". Ainsi, l'œuvre de la

création, pendant les six jours, ne fut pas terminée avec l'existence effective du monde, mais bien avec le repos, qui n'a pas d'existence effective et qui fut introduit à l'issue de la création⁽⁴⁹⁾.

Or, chaque cycle hebdomadaire reproduit bien ce qui se passa, la première semaine, pendant les sept jours de la création⁽⁵⁰⁾. Et, c'est la raison pour laquelle chaque Chabbat a le pouvoir de révéler dans le monde la notion de repos.

12. Le repos du Chabbat est donc plus élevé que les six jours de la semaine et la création qui eut alors lieu, plus haute que l'existence du monde⁽⁵¹⁾, qui n'est pas un réceptacle pouvant le contenir. Comme l'expliquent diffé-

(48) Béréchit 2, 2.

(49) On verra la longue explication du Tiféret Israël, du Maharal de Prague, au chapitre 40.

(50) On verra le discours 'hassidique intitulé : "le huitième jour", de 5704, au chapitre 10, qui dit : "c'est le cycle hebdomadaire, qui se déroule en permanence". On verra les références citées dans la note 52.

(51) On verra le traité 118a, qui dit : "un héritage sans limite", de même que le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 11, au paragraphe 7, qui précise : "c'est à propos de Yaakov qu'il est question de respect du Chabbat. C'est pour cela qu'il a hérité du monde au-delà de toute mesure".

rents textes⁽⁵²⁾, le Chabbat transcende le temps et c'est la raison pour laquelle le repos se révèle, d'une manière évidente et claire, uniquement dans la dimension profonde du monde. A l'inverse, dans sa partie superficielle, on n'observe pas de différence entre le Chabbat et les jours de la semaine⁽⁵³⁾.

Les Juifs, chargés de faire le lien entre le monde, "les êtres inférieurs" et ce qui le transcende, "les êtres supérieurs", reçoivent, d'une manière évidente, la lumière du Chabbat, y compris en leur

existence courante. Comme on le sait, l'âme supplémentaire qui est accordée pendant le Chabbat modifie même la nature de l'âme animale. C'est la raison pour laquelle l'ignorant lui-même ne ment pas, pendant le Chabbat⁽⁵⁴⁾, y compris par la nature de son corps⁽⁵⁵⁾ physique⁽⁵⁶⁾.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour le monde, dans son ensemble, qui est soumis aux dimensions du temps et de l'espace, à tout ce qui est lié au mouvement, allant à l'encontre du repos⁽⁴⁹⁾. Ce dernier ne peut donc pas y

(52) On verra, notamment, le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 25a, le Or Ha Torah, Chavouot, à la page 86 et Parchat Bera'ha, aux pages 1891 et 1899, de même que le discours 'hassidique intitulé : "et, ce fut le huitième jour", à la même référence.

(53) On verra la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 9, à la page 221 et dans les références indiquées, qui dit que le Chabbat correspond à l'élévation de la partie superficielle des mondes uniquement dans la Pensée, mais non dans la Parole. C'est pour cela qu'une bénédiction peut être accordée pendant le Chabbat, car celle-ci est liée à la Parole. En revanche, la manne n'était pas distribuée, en ce jour, car elle émane de la Pensée.

(54) Yerouchalmi, traité Demaï, au début du chapitre 4. On verra le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1038, dans la note 24.

(55) Nos Sages disent que l'éclairage du visage est différent, pendant le Chabbat, selon, notamment, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 11, au paragraphe 2 et la Me'hilta, à la Parchat Yethro. On verra aussi les commentateurs du Choul'han Arou'h, Even Ha Ezer, chapitre 62, au paragraphe 8.

(56) Le Torat 'Haïm, Parchat Vayakhel, à la page 632a dit que : "l'un des grands médecins a porté témoignage du fait que, le vendredi soir et le jour du Chabbat, le pouls des Juifs ne bat pas de la même façon. En effet, la clarté émanant du plaisir profond de la Ye'hida brille alors".

apparaître clairement, car il est plus haut que le temps et l'espace⁽⁵⁷⁾.

13. C'est précisément pour cette raison que le repos du Chabbat est exclu, pour un descendant de Noa'h et qu'il ne peut pas non plus faire d'un autre jour de la semaine l'équivalent du Chabbat. En effet, la finalité de la création, y compris du genre humain est que le monde : "manquant de repos", soit en mouvement, que l'on y effectue un travail, en relation avec son

existence, son temps et son espace, qui furent créés pendant les six jours. C'est dans ce monde que les Juifs doivent introduire le repos du Chabbat, plus haut que l'existence du monde⁽⁵⁸⁾.

De ce fait, quand un descendant de Noa'h veut modifier son attitude envers la création, en introduisant le Chabbat dans le monde, il est passible de mort, car il perd son existence, dès lors qu'il va à l'encontre de ce qui est l'objet même de sa création⁽⁵⁹⁾.

(57) On consultera le traité Chabbat 119a, qui explique que : "il y a une épice, dont le nom est Chabbat. Quiconque garde le Chabbat... et celui qui ne le garde pas...". On verra aussi, notamment, le Sambatyon, qui a été mentionné dans la note 15 et le Kehilat Yaakov, au début de l'article : "Chabbat".

(58) Avraham lui-même, qui introduisit les deux millénaires de Torah, comme on l'a dit, respecta le Chabbat, selon le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 64, au paragraphe 4 et les références indiquées, de même que le commentaire de Rachi sur le verset Toledot 26, 5. Et, l'on connaît l'analyse des commentateurs pour déterminer s'il avait le droit de respecter le Chabbat. On verra aussi le

Midrash Béréchit Rabba, à la référence citée dans la note 51, qui dit que : "il n'est pas question de respect du Chabbat à propos d'Avraham". Rachi explique : "cela n'est pas signifié clairement et le verset dit uniquement : 'il gardera ma garde'". En revanche, "à propos de Yaakov, il est écrit...". On verra le Or Ha Torah, Parchat 'Hayé Sarah, à la page 16a, qui dit que : "Avraham et Its'hak ne firent que préparer l'union du don de la Torah. Cette union fut essentiellement réalisée par Yaakov". On consultera ce texte.

(59) On verra aussi le commentaire du Maharal, à cette référence du traité Sanhédrin et le Megalé Amoukot, au paragraphe 249.

14. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre que la mise en garde faite aux descendants de Noa'h de ne pas instaurer un jour de Chabbat soit déduite du verset : "ils ne cesseront pas", qui se rapporte, au sens le plus simple, au "repos" du : "temps de planter et temps de récolter", non pas au repos du Chabbat, parce que le Chabbat est exclu pour les

descendants de Noa'h, précisément parce qu'il a été dit : "ils ne cesseront pas", à propos des six saisons de l'année.

Après le déluge, D.ieu a donné au monde une existence forte et Il a instauré que : "ils ne cesseront pas". De ce fait⁽⁶⁰⁾, les descendants de Noa'h ne peuvent pas y introduire ce qui est plus haut que la limite et plus haut que

(60) Néanmoins, il convient de distinguer deux périodes. Avant le déluge et l'Injonction : "ils ne cesseront pas", le repos du Chabbat n'était pas encore interdit, mais l'on n'avait pas non plus l'Injonction relative à ce jour. Puis, après le déluge, il fut interdit de faire le Chabbat, parce qu'il est écrit : "ils ne cesseront pas". Avant le déluge, le monde n'était pas un réceptacle pour le Chabbat, qui le dépassait. Néanmoins, le monde existait

grâce à D.ieu, comme l'explique le texte et le Chabbat n'était donc pas exclu de la création. Par contre, après le déluge, toute la force de : "ils ne cesseront pas" fut introduite dans la création. Dès lors, non seulement le Chabbat ne pouvait plus être intégré par la création, puisqu'il existait par la partie la plus basse de lui-même, mais, bien plus, une telle intégration devint totalement inconcevable.

l'existence du Chabbat⁽⁶¹⁾. En effet, ceci contredirait cette existence forte du monde⁽⁶²⁾,

(61) C'est pour cela que le Rambam écrit, à cette référence des lois des rois, qu'un non Juif respectant le Chabbat est condamnable parce que : "on ne leur permet pas d'inventer une religion et d'instaurer des Mitsvot selon leur propre entendement". Ceci est lié à : "ils ne cesseront pas", parce que la force de l'application de ce principe et de l'existence du monde supprime, pour les descendants de Noa'h, une religion et des Mitsvot qui transcendent le monde. Ceci permet de comprendre l'affirmation du texte selon laquelle le repos du Chabbat, à l'évidence, transcende le monde, de même que la différence entre l'étude de la Torah et le Chabbat, d'une part, toutes les autres Mitsvot, d'autre part. Le Rambam indique, en effet, à la même référence, au paragraphe 10, que : "si un non Juif veut respecter l'une des autres Mitsvot de la Torah afin de recevoir une récompense, on ne l'empêche pas de mettre en pratique la Hala'ha". En revanche, il lui est interdit d'étudier la Torah ou de respecter le Chabbat, selon la Hala'ha, même s'il le fait pour recevoir une récompense. C'est pour cette raison que ces deux Mitsvot sont définies séparément : "un non Juif qui étudie la Torah..." , "un non Juif qui respecte le Chabbat", bien qu'elles entrent toutes les deux dans la catégorie de ce que l'on ne leur permet pas de faire, l'introduction de Mitsvot selon leur propre entendement. En effet, ces deux Mitsvot leur sont interdites sous n'importe quelle forme, alors que les autres

liées au fait que : "Moi, l'Eternel, Je ne connais pas le changement"⁽⁶³⁾.

res Mitsvot de la Torah sont exclues uniquement pour celui qui prétend en avoir reçu l'Injonction, comme le précise le Radbaz, à cette référence. On verra aussi le Meïri, à la même référence, qui dit : "on ne le laisse pas introduire un fait nouveau, instaurer une fête. Par contre, on ne l'empêche pas de respecter les autres Mitsvot. Il en est de même pour celui qui étudie la Torah. Cet homme mérite d'être puni". On verra aussi le commentaire du Maharcha sur le traité Sanhédrin, à cette référence, qui explique que : "c'est uniquement pour ces deux Mitsvot, le Torah et le Chabbat que l'on adopte l'attitude opposée et que l'on condamne à mort celui qui le fait. En effet, ces deux Mitsvot sont 'mariées' à Israël". On consultera ce texte. En effet, le simple fait de mettre en pratique ces deux Mitsvot permet de s'élever au-dessus des limites du monde. Les descendants de Noa'h ne doivent donc pas le faire, y compris quand leur motivation est de recevoir une récompense. On verra le Meïri, à cette référence du traité Sanhédrin, qui dit aussi : "il prend l'apparence de quelqu'un qui appartient à notre peuple. En revanche, on ne l'empêche pas de pratiquer les autres Mitsvot".

(62) On verra aussi le début du Beth Ha Otsar, du Rav Y. Engel.

(63) C'est la qualité du comportement naturel de D.ieu au sein de la création, comme l'explique la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 156 et le Séfer Ha Akéda, au début de la porte 38.