

Adapté des enseignements du Rabbi de Loubavitch
Extrait de Likouté Si'hot vol.34, p. 41-50

www.fr.chabad.org



La conclusion du traité Taanit

A la fin du traité Taanit¹, il est enseigné :

« Il n'y eut jamais en Israël de jour de fête tel que le 15 Av. » Et le Talmud² d'apporter plusieurs raisons à l'élévation particulière de ce jour et de conclure³ : « À partir de là [du 15 Av], celui qui ajoutera, ajoutera, et celui qui n'ajoutera pas... », ce que Rachi⁴ explique de la manière suivante : « À partir du 15 Av, celui qui ajoutera les nuits aux journées en les consacrant [aussi] à l'étude de la Torah, méritera la longévité ». Le RaChBam⁵ apporte la précision suivante : « Du fait que la durée des nuits s'allonge [à partir du 15 Av] et que celle des journées diminue, il faut aussi consacrer la nuit à s'investir dans l'étude [de la Torah]. »

Il convient d'analyser en profondeur quel est le principe qui sous-tend cette intensification de l'étude de la Torah qui s'impose à partir du 15 Av. En effet, la loi juive considère que, dans le contexte du devoir d'étudier la Torah, il existe deux grandes catégories d'individus.

D'une part, il y a ceux qui ont pour vocation de se consacrer intégralement à l'étude. Pour ces derniers, la loi juive stipule qu'il est de leur devoir de « s'investir jour et nuit, au sens propre, dans l'étude de la Torah, comme il est dit⁶ 'tu en parleras quand tu résideras dans ta maison et quand tu marcheras en chemin', et il est dit⁷ 'ce livre de la Torah ne quittera pas ta bouche et tu l'étudieras jour et nuit' »⁸. Pour une telle personne, le fait d'intensifier l'étude de la Torah la nuit

à partir du 15 Av n'ajoute rien de particulier à sa manière de réaliser ce commandement puisqu'elle s'y doit s'y consacrer en permanence. **Lire la suite**

La deuxième catégorie est constituée de ceux qui mènent une vie professionnelle et s'acquittent du devoir de l'étude en y consacrant des temps le jour et la nuit selon leur capacité⁹, au point que certains ne peuvent le faire qu'en étudiant « un chapitre le matin et un chapitre le soir »¹⁰. Pour ces derniers, le principe de l'intensification de l'étude à partir du 15 Av pourrait se comprendre comme une manière d'aller au-delà de son strict devoir. Mais dans ce cas, la même règle aurait du être énoncée pour la période de l'année où les journées s'allongent et les nuits deviennent plus courtes¹¹. Pourquoi donc insister uniquement sur le redoublement des efforts consacrés à l'étude la nuit ? Au contraire, le fait de consacrer plus de temps à l'étude dans la journée, à un moment où il convient, même d'après la Torah, de s'investir dans sa vie professionnelle, devrait faire l'objet d'une louange encore plus grande¹². Enfin, ce passage du traité Taanit ne semble pas s'adresser à une seule catégorie de personne. Il énonce plutôt un principe général qui concerne chacun. Il reste donc à expliquer le sens de ce principe. □

L'étude de la Torah la nuit

Le RaMA, dans son commentaire du code de la loi juive¹³, cite le passage suivant extrait du Michné Torah de Maïmonide¹⁴ : « Celui qui désire mériter la couronne de la Torah devra prendre garde à chacune de ses nuits de manière à n'en pas perdre une seule dans le sommeil, le manger, le boire, la discussion, ou tout ce qui y ressemble. Plutôt, [il devra s'y consacrer] aux paroles de sagesse [...] car un homme n'acquiert la majeure partie de sa sagesse que la nuit... et un homme doit commencer à étudier la nuit à partir du 15 Av. » Ces propos sont d'ailleurs repris dans les mêmes termes par le Baal Hatanya dans ses « Lois de l'étude de la Torah »¹⁵.

D'après ce passage, il semblerait que l'intensification de l'étude la nuit à partir du 15 Av n'est pas liée au devoir de l'étude lui-même¹⁶. Il s'explique par le fait que la nuit constitue un moment propice pour l'étude qui prend alors une dimension particulière. Et c'est la raison pour laquelle une telle étude apporte un mérite particulier, celui de la longévité. Pourtant, cette manière de comprendre pose un autre problème : comment expliquer la deuxième partie du principe énoncé par le Talmud, à savoir que celui qui ne consacre pas ses nuits à l'étude « se verra enterré par sa mère », c'est-à-dire, comme Rachi¹⁷ l'explique, qu'il « décèdera avant son temps » ? Comment comprendre que le manquement à cette étude, qui prive certes son auteur de l'élévation particulière du moment, lui vaille une telle punition ?

La couronne de la Torah

Pour répondre à cette question, il faut s'arrêter sur la précision des termes employés par Maïmonide dans le passage du Michné Torah cité plus haut. En effet, Maïmonide y énonce deux conditions nécessaires pour mériter « la couronne de la Torah »¹⁸.

D'une part, Maïmonide enseigne que « celui dont le cœur aspire à réaliser ce commandement

[de l'étude de la Torah] comme il se doit et [aspire] à être couronné d'une couronne de Torah ne détournera pas son esprit à autre chose et ne croira pas qu'il pourra acquérir la Torah en même temps que la richesse et l'honneur. Ainsi est le chemin de la Torah : du pain [trempé] dans du sel tu mangeras, et de l'eau de la cruche tu boiras, sur le sol tu dormiras, et tu vivras une vie de souffrance tout en te consacrant à la Torah¹⁹. »

D'autre part, Maïmonide explique : « bien qu'il soit un commandement d'étudier le jour et la nuit, un homme ne peut acquérir la majeure partie de sa sagesse que la nuit. C'est pourquoi celui qui souhaite mériter d'obtenir la couronne de la Torah devra prendre garde à ses nuits etc... ».

C'est cette deuxième condition qui a été reprise par le RaMA pour expliquer l'élévation particulière de l'étude la nuit. Pourtant, on peut remarquer que Maïmonide utilise deux expressions apparemment similaires mais bien distinctes. Dans la première condition, il évoque celui qui désire « être couronné d'une couronne de Torah » alors que dans la deuxième, il traite de celui qui souhaite « mériter la couronne de la Torah. »

Cette différence peut s'expliquer de la manière suivante : l'expression « couronne de la Torah » peut faire référence à deux notions. Il peut s'agir des parties de la Torah comparables à une couronne, c'est-à-dire des parties les plus élevées. Par exemple, nous trouvons que les lois concernant l'étude de la Torah, qui font partie de la Torah, sont parfois désignées²⁰ comme « la couronne de la Torah ». Mais on peut aussi comprendre cette expression comme la manière de désigner la Torah elle-même, comme un tout, dans son rapport à celui qui l'étudie pour lequel elle constitue une couronne²¹.

Certes, il semble que Maïmonide utilise ici cette expression dans son deuxième sens puisqu'il analyse l'attitude de celui qui s'y consacre entièrement. Pourtant, il fait aussi allusion au sens cité plus haut en premier, à savoir à la partie de la Torah comparable à une couronne et c'est là que réside la distinction entre les deux conditions qu'il énonce.

Dans la première, où il décrit « celui dont le cœur aspire à réaliser ce commandement [de l'étude de la Torah] comme il se doit et à être couronné par une couronne de Torah », il fait référence à la deuxième manière de comprendre la « couronne de la Torah », c'est-à-dire la manière dont la Torah constitue l'essence de l'être de celui qui l'étudie et par rapport auquel elle est comparable à une couronne. C'est pourquoi Maïmonide décrit un tel individu comme celui qui souhaite « être couronné par une couronne de Torah ». Et c'est dans cette perspective que Maïmonide continue en opposant à cette attitude celui qui pense « acquérir la Torah en même temps que la richesse et l'honneur ». En effet, « penser acquérir la Torah » traduit le fait qu'on la considère seulement comme une richesse que l'on possède et qui reste une entité distincte de soi, et non comme l'essence de son être.

Dans la deuxième condition, Maïmonide explique qu'« un homme ne peut acquérir la majeure partie de sa sagesse que la nuit ... c'est pourquoi celui qui souhaite mériter d'obtenir la couronne de la Torah devra prendre garde à ses nuits ». Il ne décrit pas l'homme dans son rapport à la Torah toute entière mais plutôt celui qui aspire à en intégrer une dimension particulièrement élevée. C'est la raison pour laquelle il emploie l'expression « mériter d'obtenir la couronne de la Torah », qui décrit le souhait de faire sienne une dimension particulière de la Torah, sa couronne, que l'on peut opposer à « être couronné » qui décrit un état de celui qui étudie. Cette dimension particulière, comparable à une couronne, peut se définir comme l'essence même de la Torah, la partie qui dépasse la compréhension et dans laquelle l'homme reconnaît et s'attache à Celui qui a donné la Torah.

La nécessité de rechercher cette dimension est expliquée avec force détails par le Bayit 'Hadach²² selon lequel « nous devons nous consacrer à [l'étude de] la Torah afin que notre

âme se fonde dans l'essence, la spiritualité, la sainteté de la source de la Torah...et lorsque l'on se consacre à [l'étude de] la Torah avec cette intention, on constitue un char céleste et un palais pour la résidence de D.ieu ». Toujours d'après le Bayit 'Hadach, c'est là que réside le sens fondamental de la bénédiction prononcée pour l'étude de la Torah, qui consiste, selon ses termes, à « Lui rendre grâce d'avoir donné la Torah à Son peuple Israël afin qu'il puisse s'attacher à sa sainteté [de la Torah] et à la résidence divine ».

Dans cette perspective, le principe selon lequel « un homme ne peut acquérir la majeure partie de sa sagesse que la nuit », qui fait allusion à « la sagesse » en général et semble donc se situer en dehors de la problématique de l'étude de la Torah²³, prend un sens plus précis. Il est une référence à une partie bien définie de la Torah, celle dont traite Maïmonide dans les quatre premiers chapitres du Michné Torah. C'est là où il aborde la dimension ésotérique de la Torah qui traite de la structure de la création et de la grandeur du Créateur, partie de la Torah que le Talmud dénomme en hébreu « Pardess », le « verger ». De fait, Maïmonide, de manière récurrente dans son œuvre²⁴, désigne l'ensemble de ces concepts par le terme « sagesse » du fait de leur profondeur inégalée. Et c'est seulement par l'étude des textes abordant ces idées²⁵ que l'on peut prendre conscience et ressentir la dimension spirituelle et la sainteté de la Torah qui sont l'empreinte de Celui qui l'a donnée au peuple juif, et ainsi atteindre la « couronne de la Torah ». La spécificité de la nuit au regard d'une telle étude est d'ailleurs mentionnée dans les « Manuscrits du AriZal »²⁶ et, de fait, les décisionnaires établissent²⁷ que la nuit doit être essentiellement consacrée à l'étude de la partie aggadique²⁸ et des secrets de la Torah²⁹.

L'étude de la nuit

Cette précision du sens de la « couronne de la Torah », référence à la dimension divine de la Torah dont l'homme doit prendre conscience, va nous permettre de comprendre l'importance de la nuit dans ce contexte.

En effet, dans cette perspective, la nuit n'est pas seulement un moment de calme plus propice à la concentration et à la sérénité. Elle est un temps qui, intrinsèquement³⁰, et parce qu'il imprègne l'homme d'un sentiment d'effacement et d'humilité, lui permet d'opérer cette prise de conscience³¹.

C'est la raison pour laquelle Maïmonide cite par la suite le commentaire que font les sages du Talmud³² sur le verset des lamentations « Lève toi et réjouis-toi dans la nuit »³³ : « la joie de la Torah ne trouve sa place que dans la nuit et toute personne qui se plonge dans l'étude est enveloppée d'un rayon de bonté. » En effet, cet enseignement met en évidence dans la nuit une dimension qui va au-delà de la simple sérénité puisqu'elle est décrite comme un « rayon de bonté » qui enveloppe l'individu, expression dont la connotation ésotérique est claire³⁴ et qui exprime que la nuit révèle l'humilité et l'effacement indispensables pour atteindre à la dimension divine de la partie ésotérique de la Torah. C'est d'ailleurs pour cette même raison que ce moment a été choisi par nos sages pour y instituer le temps d'introspection et de bilan moral associé à la lecture du Chema avant de se coucher³⁵. Car l'humilité est une condition préalable à l'étude de la Torah dans sa globalité, quelle que soit la partie étudiée. Maïmonide établit lui-même que la connaissance de la Torah « ne peut être trouvée chez ceux qui sont hautains ... mais uniquement chez celui qui est humble »³⁶. De même, il écrit que « les paroles de la Torah n'ont pas de pérennité chez celui qui n'y consacre pas d'effort ni chez ceux qui étudient dans le luxe mais seulement chez celui qui donne sa vie pour elle, fait en permanence violence à son corps et ne donne pas de sommeil à ses yeux ni d'assoupissement à ses

paupières. » Mais lorsqu'il s'agit de la partie ésotérique de la Torah, l'humilité est nécessaire non pas comme une préparation indispensable³⁷ mais comme un sentiment qui caractérise l'étude elle-même. Elle prend alors la dimension d'un effacement de sa personne pour laisser apparaître la sainteté de la Torah.

L'enjeu d'une étude

De cette manière, nous allons aussi comprendre la raison pour laquelle le Talmud insiste autant sur l'importance capitale de ce renouvellement de l'étude à partir du 15 Av, au point que celui qui s'y applique, « méritera la longévité », mais que celui qui y manque « écourtera ses jours ». En effet, ce renouvellement ne se caractérise pas tant par le volume que par l'élévation d'âme qui imprègne l'étude. Il faut donc comprendre que le Talmud, par l'expression « ajoutera de la vie à sa vie », fait ici allusion à cette vitalité spirituelle dont s'imprègne celui qui donne à son étude cette dimension d'élévation spirituelle que nous avons décrite plus haut.

Cette idée se retrouve d'ailleurs dans le commentaire de Rabban Gamliel sur ce passage et selon lequel celui qui intensifie son étude dans le sens défini par le Talmud « augmentera les jours du monde futur [qu'il aura mérité] ». Car il faut comprendre ici, non pas seulement que cette personne aura droit au monde futur mais que sa vie dans ce monde aura l'élévation du monde futur, à l'image de la promesse faite par le Talmud et selon laquelle « Tu connaîtras ton monde [futur] dans ta vie [dans ce monde] »³⁸.

A contrario, celui qui ne s'engage pas dans l'effort demandé montre qu'il n'a pas l'aspiration à atteindre la « couronne de la Torah », c'est-à-dire de ressentir l'empreinte du Créateur dans la Torah, et que son étude a pour unique objectif d'acquérir la sagesse que renferme cette dernière. Il manque donc à son étude le but essentiel qui doit la motiver et perd de ce fait cette vitalité spirituelle. C'est dans ce sens qu'il « perdra la vie ».

Ce défaut d'aspiration spirituelle est comparable à celui décrit par le Bayit 'Hadache à propos de la génération qui vécut la destruction du Temple. En effet, à leur propos, nos sages enseignent³⁹ : « Pour quelle raison la terre [d'Israël] fut détruite⁴⁰ ? Du fait que l'on ne faisait plus la bénédiction préalable à l'étude de la Torah. » Le Bayit 'Hadache demande : « Pourquoi D.ieu les punit-Il si sévèrement pour une telle faute qui ne semble pas des plus graves ? Et de répondre que manquer à la récitation de la bénédiction qui précède l'étude de la Torah signifie en fait qu'« il leur manquait le principe de départ de la progression dans la spiritualité de la Torah, de niveau en niveau, qui a pour objectif que l'âme s'attache avec l'essence et la sainteté de la Torah.

Ils ne l'étudiaient que pour connaître les lois liées au commerce, ou bien pour l'orgueil qu'ils pouvaient retirer en faisant montre de leur connaissance et n'avaient pas pour aspiration de s'unir et de s'attacher avec la sainteté et la spiritualité de la Torah afin de faire descendre la présence divine sur Terre.

Ils furent donc punis par le fait que la présence divine se retira d'ici-bas et, en conséquence, la terre fut détruite telle un désert où personne ne passe. »

La symbolique de la lune

Cette manière de comprendre le renouvellement de l'intensité de l'étude qui est demandé dès lors que les nuits s'allongent va aussi nous permettre de mettre en évidence le lien qui relie ce renouvellement avec la date à laquelle il doit commencer. Car si cette date est tout simplement

celle à laquelle les nuits commencent à s'allonger, nous allons voir que le jour même du 15 Av présente un lien intrinsèque avec cette dimension particulière de l'étude qui doit se révéler alors⁴¹. Nous allons aussi faire le lien avec l'explication du Ari Zal⁴², selon lequel la grandeur du jour du 15 Av est à mettre en rapport avec le fait que la lune atteint alors sa plénitude. Selon la tradition, la lune symbolise le peuple juif⁴³. En effet, de même que la lune est appelée à retrouver avec les temps messianiques une luminosité qu'elle a perdue au début de la création, le peuple juif est appelé à retrouver alors sa grandeur perdue du fait de l'exil⁴⁴. Dans cette symbolique, la plénitude de la lune qui apparaît après sa disparition au début du mois lunaire représente la grandeur que le peuple juif retrouve après une chute, l'élévation retrouvée étant d'autant plus forte que la chute a été vertigineuse. En particulier, la pleine lune du 15 Av représente le summum d'une telle élévation car elle fait suite à la chute que rappelle la date du 9 Av où le Temple fut détruit et où commença l'exil. Et dans la mesure où cette chute est la plus dure que connut le peuple juif, l'élévation qui suit, symbolisée par le 15 Av, est la plus intense et trouvera son apogée avec la délivrance future qui mettra fin à cet exil. Nous allons donc voir que le redoublement d'intensité de l'étude qui doit commencer le 15 Av et la grandeur intrinsèque de ce jour, symbolisée par la pleine lune, sont intimement liés.

Le peuple juif et la lune

Pour mettre en évidence ce lien, il faut d'abord approfondir la symbolique de la lune. En effet, la lune connaît un cycle régulier, sur lequel est fondé le calendrier du peuple juif dans lequel un mois correspond à une révolution lunaire autour de la Terre. Plus précisément, le mois juif commence au moment où la lune n'est plus visible sur la Terre. Puis, durant les quinze premiers jours du mois, la lune devient de plus en plus apparente jusqu'au quinzième jour où elle est pleine. Enfin, pendant les quinze derniers jours du mois, sa partie visible diminue jusqu'au début du mois suivant où elle disparaît à nouveau.

Or, les symboliques décrites par nos Sages sont plus que de simples allégories. Elles possèdent toujours un lien précis en tout point avec l'idée qu'elles représentent. Dans cette perspective, la symbolique de la lune présente une difficulté.

En effet, la progression de la lune durant les quinze premiers jours représente clairement celle qui doit caractériser le peuple juif. Mais comment comprendre la signification de la diminution de cette dernière qui semble symboliser une chute et qui intervient après la plénitude du quinzième jour du mois ? En effet, il est un principe bien connu que, pour ce qui est du service de D.ieu, « on doit progresser dans la sainteté et non régresser »⁴⁵ !

L'explication de ce point se trouve dans le passage du Talmud⁴⁶ fondateur de cette symbolique. En effet, d'après nos Sages, la lune avait, au début de la création, la même intensité que celle du Soleil mais prétendit qu'il n'y avait pas de place pour les deux astres. D.ieu demanda alors à la lune : « Diminue-toi [ton intensité] ». D'après le Talmud, c'est là que réside le lien avec le peuple juif qui, lui aussi, sait faire preuve d'effacement et d'humilité et « se diminuer [son importance] »⁴⁷.

Le trait fondamental qui relie le peuple juif et la lune réside donc dans l'humilité qu'ils ont en commun. Et c'est ce qui permet d'expliquer complètement la symbolique du cycle lunaire. Car, lorsque le service de D.ieu d'un individu se caractérise par une progression, jusqu'à atteindre un certain degré de perfection symbolisée par la pleine lune, cette perfection caractérisant tant dans son rapport à D.ieu que ce qu'il apporte à son prochain⁴⁸, il encourt le risque d'en retirer un sentiment plus ou moins imperceptible de suffisance.

Et c'est là qu'intervient la signification de la décroissance lunaire. Car, pour ce qui est du service de D.ieu en tant que tel, il doit certes toujours s'intensifier et se renouveler. Par contre, pour ce qui est de l'individu qui sert D.ieu et qui atteint un sommet, celui-ci doit alors faire un effort d'humilité et d'effacement symbolisé par la décroissance de la lune. De cette manière, non seulement il ne laisse pas la place à la suffisance, mais sa progression prend elle aussi une autre dimension car le dévoilement que l'on peut obtenir dans l'effacement dépasse infiniment celui qui peut être atteint avant que ne soit fait cet effort.

Et c'est sur ces deux temps fondamentaux, un effort renouvelé et un effacement de soi, que s'articule le service de D.ieu, ces deux principes fondamentaux se retrouvant dans les deux grandes phases du cycle lunaire.⁴⁹

De cette manière, nous pouvons aussi comprendre le lien qui existe entre le renouvellement d'intensité de l'étude qui commence le 15 Av et la dimension intrinsèque de ce jour. En effet, nous avons vu que l'élévation nouvelle que prend alors l'étude réside dans l'effort visant à prendre conscience de la dimension divine de la Torah, la nuit étant le moment propice pour un tel effort car elle permet de révéler plus facilement l'effacement de l'individu. Cet effacement est bien celui qui est demandé et symbolisé par la décroissance de la lune qui commence le 15 Av. Nous pouvons voir aussi dans cet effacement la caractéristique du mois d'Eloul, qui suit immédiatement et tire sa sanctification de la fin du mois d'Av. Car alors, comme l'explique le Baal Hatanya⁵⁰, D.ieu est comparable à un roi qui rend visite à ses sujets qui habitent dans les champs de manière à ce qu'ils le consacrent comme leur roi. L'effacement qui caractérise la deuxième partie du mois d'Av et qui imprègne dès lors l'étude de la Torah peut donc aussi être vu comme la préparation préalable à la proclamation de D.ieu comme roi de l'univers, cet acte de soumission représentant, d'après nos Sages, l'acte d'effacement le plus absolu qui puisse exister.

Le roi, qui symbolise D.ieu dans Sa dimension de maître de l'univers, reçoit chacun de ses sujets « avec un visage rayonnant, présente un visage souriant à chacun », et réalise chacun de leurs souhaits.

De la même manière, à Roch Hachana, qui est l'aboutissement du mois d'Eloul, D.ieu accorde à chacun la réalisation de ses souhaits pour le bien, la bénédiction et la vie spirituelle définitive avec la délivrance finale.

NOTES

- 1. Taanit 26b.
- 2. Taanit 30b.
- 3. Taanit 31a. Le même passage se retrouve au traité Baba Batra 121b.
- 4. Commentaire de Rachi sur Taanit, ibid. À ce propos, il est une controverse bien connue quant à savoir si Rachi est bien l'auteur du commentaire sur Taanit qu'on lui attribue (voir à ce propos le Chem Haguédolim du 'Hida et le commentaire du MaHaRaTs 'Hayot sur la conclusion du traité Taanit.)
- 5. Commentaire sur Baba Batra, ibid. On retrouve la même idée dans le commentaire du Nimouké Yosseph sur le même passage.

- 6. Deutéronome 6,7.
- 7. Josué 1,8. Voir à ce propos Ména'hot 99b, Lois sur l'étude de la Torah du Baal Hatanya 3:5 et Kountrass A'harone sur le passage. Le RaN, dans son commentaire sur Nédarim 8a, établit à partir d'un verset du Deutéronome que « chacun a en permanence, jour et nuit, le devoir d'étudier selon sa capacité ». En particulier, d'après le commentaire du Touré Avène sur le traité 'Haguiga (7a), « l'étude de la Torah est un commandement qui n'a pas de mesure minimale (à partir de laquelle on est acquitté de son devoir.) »
- 8. Code de la loi juive du Baal Hatanya, Lois sur l'étude de la Torah 3:5 et 7:1. Voir aussi dans ce même ouvrage, Ora'h 'Haïm, début du chapitre 156.
- 9. Cf. Maïmonide, Lois sur l'étude de la Torah 1:8, Code de la loi juive, Yoré Déa, début du chapitre 246, Code de la loi juive du Baal HaTanya, Lois sur l'étude de la Torah chap. 4 et Ora'h 'Haïm chap. 156.
- 10. Voir Talmud, traité Ména'hot ibid., Code la loi juive du Baal Hatanya ibid.
- 11. Voir à ce propos le commentaire du RaChBaM référencé à la note 5. On peut à ce propos citer le commentaire du MaHaRCha sur le passage de Baba Batra, et selon lequel « il est évident que l'essentiel du devoir de l'étude se situe dans la journée... et cela [le fait que nous intensifions l'étude à partir du 15 Av où les nuits s'allongent] vient seulement du fait qu'il faut combler le manque qui résulte du fait que les journées se raccourcissent. » Ce commentaire semble être en opposition avec l'opinion de Maïmonide qui sera analysée dans la suite du texte et selon lequel le devoir d'étudier la Torah est identique le jour comme la nuit, cette dernière représentant même un moment propice pour l'étude au point qu'un homme n'acquiert la majeure partie de sa sagesse que la nuit.
- 12. On pourrait avancer que manquer à l'étude de la Torah la nuit mérite une sanction car on y dispose de toute la sérénité d'esprit nécessaire, ce qui n'est pas le cas dans la journée où on est préoccupé par ses affaires. Mais l'argument paraît difficilement acceptable.
- 13. Yoré Déa 256:23.
- 14. Lois sur l'étude de la Torah 3:13.
- 15. Lois sur l'étude de la Torah 4:5.
- 16. C'est d'ailleurs le sens des propos par lesquels Maïmonide introduit le passage repris par le RaMa. Maïmonide commence en affirmant : « bien qu'il soit un commandement d'étudier le jour comme la nuit », laissant clairement entendre que le caractère propice de la nuit dépasse le strict cadre du devoir de l'étude de la Torah.
- 17. Commentaire de Rachi sur le passage de Taanit, ibid. Voir aussi à ce propos les commentaires du RaChBaM et du Nimouké Yosseph sur ce terme. Quant à l'expression similaire que l'on retrouve dans les maximes des pères (1:13), le Barténora explique qu'elle signifie que celui qui n'intensifie pas son étude « oubliera ce qu'il a appris. » avant de mentionner que « selon certains, cela signifie qu'il décèdera avant son terme. »
- 18. En fait, ces deux conditions sont suivies par d'autres, telle la nécessité de chasser l'orgueil (§. 8 et 9), ou de ne pas rechercher les plaisirs de ce monde (§ 9), ou de ne pas relâcher ses efforts un seul instant (§12). Mais les conditions mentionnées après les deux premières ne sont pas uniquement liées à l'acquisition de la couronne de la Torah. Elles sont aussi présentées comme nécessaires pour assurer la pérennité de la connaissance acquise. D'autre part, il faut remarquer que Maïmonide mentionne à nouveau la « couronne de la Torah » au paragraphe 7 du même chapitre, mais pour y exclure l'attitude qui empêcherait définitivement son auteur de l'acquérir. En effet, il y enseigne qu'il ne faut pas penser « acquérir d'abord les biens matériels pour ensuite étudier [la Torah] », sans quoi « on ne pourra jamais

mériter la couronne de la Torah. »

- 19. Ce principe est tiré des maximes des pères 6:4.
- 20. Cf. Méguila 28b. Voir à ce propos le Iguérot Kodech du Baal HaTanya chap. 29, et Likouté Si'hot, vol. 28, p. 108, note 45.
- 21. Voir à ce propos Likouté Si'hot, vol. 27, p. 243 et suivantes.
- 22. Commentaire sur le Tour, Ora'h 'Haïm, 47:5. Voir aussi l'introduction du MaHaRaL à son œuvre « Tiféret Israël ».
- 23. On pourra remarquer que le Baal Hatanya, dans l'énoncé qu'il fait de cette loi dans ses « Lois sur l'étude de la Torah », a omis l'expression « les paroles de sagesse ».
- 24. Dans son introduction à son commentaire sur la Michna, Maïmonide définit la « sagesse » comme la capacité de l'homme à «concevoir dans son âme l'unité de D.ieu ». De même, à la conclusion de son Michné Torah, dans sa description des temps messianiques, il explique que les sages d'Israël n'ont aspiré à la réalisation de la délivrance que pour « être entièrement consacrés à la Torah et à la sagesse ». Puis, il continue en expliquant qu'en ce temps, « les enfants d'Israël seront de grands sages et auront la connaissance des secrets et auront la perception de leur Créateur », montrant bien que le terme « sagesse » désigne cette connaissance des secrets de la création que Maïmonide décrit au début du Michné Torah et qu'il désigne comme « Maassé Merkava » et « Maassé Béréchit ». (voir à propos de ces quatre premiers chapitres du Michné Torah, le Likouté Si'hot, vol. 26, p. 119 et suivantes.). Voir aussi l'exposé similaire que fait le Maïmonide de cette aspiration aux temps messianiques dans la conclusion de ses « Lois sur le repentir.
- 25. Voir les lois sur l'étude de la Torah du Baal Hatanya où celui-ci cite l'enseignement suivant tiré du Midrach (Sifri sur la section Ekev 11,22, repris par Na'hmanide dans son commentaire sur le livre des commandements de Maïmonide) : « si tu souhaites connaître Celui qui a créé le monde par la parole, étudie les textes homilétiques ; par cela, tu connais D.ieu et t'attaches à Ses chemins car la majorité des secrets de la Torah, qui représentent la sagesse de l'ésotérisme et la connaissance de D.ieu, est cachée dans les récits homilétiques.
- 26. On peut citer à ce propos le passage suivant du Zohar (III, 39b) : « il m'enseigna toute la journée trois paroles de Torah et pendant la nuit trois paroles de sagesse des récits homilétiques. On peut aussi citer cet enseignement tiré du Or Tsadikim selon lequel « il est souhaitable que l'on étudie quelque chose qui efface les fautes de l'homme et où est cachée la majorité des secrets de la Torah, à savoir la partie homilétique [de la Torah]. »
- 27. Cf. Baer Heitev sur le Code de la loi juive, Ora'h 'Haïm, 1:106, Michna Broua sur le même passage.
- 28. Il est à remarquer que dans plusieurs commentaires, la nuit est mentionnée comme un moment propice pour l'étude de la Michna. Par exemple, la traduction araméenne du rouleau des Lamentations interprète l'expression « Lève toi, réjouis toi dans la nuit » comme une allusion à « ceux qui étudie la Michna la nuit. »
- 29. On peut faire remarquer à ce propos que le Rabbi Rachab, dans son opusculé « Ets 'Haïm », au chapitre 25 où il traite des moments à consacrer à l'étude de l'ésotérisme hassidique, enseigne que le matin est un moment propice à cette étude, alors que la nuit, il est nécessaire de s'y consacrer. Peut-être cet enseignement doit-il être compris dans un contexte spécifique.
- 30. Le Tour Ora'h 'Haïm fait référence à cette dimension intrinsèque, qui s'ajoute au calme que l'on peut retrouver dans la nuit, en utilisant deux adjectifs pour qualifier ce moment comme un moment calme et propice à l'étude.

- 31. De fait, il est fait mention dans le Zohar, à de nombreuses reprises, de la mi-nuit (en hébreu 'hatsot) comme un moment propice à l'étude. Cela n'exclut pas le reste de la nuit qui est mentionnée aussi dans de nombreux commentaires comme un moment propice. La mi-nuit doit être vue comme l'apogée de ce temps d'élévation particulière. Par ailleurs, le Sidour du RaChaR conseille de consacrer un moment à l'étude de la partie homilétique de la Torah la nuit, après le dîner.
- 32. Traité Avoda Zara, 3b.
- 33. Cf. Lamentations, 2,19.
- 34. De fait, on peut citer la fin de ce verset qui va dans le même sens : « Déverse ton cœur comme de l'eau devant D.ieu ». D'après le Code de la loi juive du Baal Hatanya, ce verset fait référence à celui qui a atteint le degré spirituel de « serviteur de D.ieu » du fait du lien sémantique que ce verset partage avec le verset des psaumes (134,1) « ...bénissez D.ieu, ...vous, tous les serviteurs de D.ieu qui vous tenez debout, la nuit, dans la maison de D.ieu. » Ce degré spirituel se caractérise par un effacement absolu de sa personne devant D.ieu.
- 35. Cf. les « manuscrits du Ari Zal ». Voir aussi la note explicative apportée par le Baal Hatanya dans le rituel de prière qu'il compila au passage précédant le « Tikoune 'Hatsot » (p. 151a) ainsi que le passage similaire dans le rituel de prière « Tora Or » (p. 99a).
- 36. Michné Torah, Lois sur l'étude de la Torah 13:8-9 et 13:12.
- 37. Ce degré d'humilité, intervenant comme une préparation à l'étude, est celui auquel il est fait référence à la conclusion de la prière de la Amida où nous demandons à D.ieu « que mon âme soit telle la poussière [de manière à ce que Tu] ouvres mon cœur à [l'étude de] Ta Torah ! »
- 38. Cf. Talmud, traité Bérakhot, ibid. Voir aussi Baba Batra 16b où il est dit que, dans certains cas d'élévation particulière, D.ieu « leur a fait goûter dans ce monde un avant-goût du monde futur. »
- 39. Traité Nédarim 81a, Baba Métsia 85b.
- 40. Expression reprise de Jérémie 9,11.
- 41. De fait, le 'Hida, dans son ouvrage « Avodate Hakodech », mentionne que « le 15 Av, il faudra augmenter quelque peu la joie car il y a [alors] une élévation de la présence divine, comme cela est écrit dans le Zohar, II, 135a, et on prendra garde à intensifier [l'étude de] la Torah la nuit, comme nos Sages l'ont enseigné ». Cette manière d'introduire le principe de nos Sages que nous avons analysé montre bien que le jour du 15 Av en lui-même est caractérisé par une élévation spirituelle (« élévation de la présence divine ») intrinsèque.
- 42. Cf. Péri Ets 'Haïm, portique de Chavouote.
- 43. Cf. Talmud, traité Souca 29a, 'Houline 60b, Midrach Béréchit Rabba 6:3, Or HaTorah (du Baal Hatanya) sur la section Béréchit 4b. Ce thème est analysé par de nombreux commentateurs.
- 44. Cf. Talmud, traité Sanhédrin 42a (voir le commentaire de Rachi sur ce passage), Michné Torah, Lois sur les bénédictions, 10:16, ainsi que le texte du rituel de la bénédiction sur la lune.
- 45. Concernant la symbolique de la pleine lune du 15 Av, on pourra consulter Or HaTorah, vol. 2, p. 1096, le discours hassidique intitulé « Consolez » de l'année 5670-1910 ainsi que dans de nombreux commentaires.
- 46. Cf. Talmud, traité Bérakhot 28a où ce concept est défini. Voir aussi le Zohar III 162b. Voir aussi Likouté Si'hot, vol. 18, p. 454 (notes).
- 47. Traité 'Houline, 60b.

- 48. Cf. Talmud, traité 'Houline, 89a et le commentaire du MaHaRCha sur la page 60b du même traité.
- 49. De fait, la lune a été créée pour transmettre de la lumière à la Terre (cf. Genèse 1,14 et 1,17). De même, chaque Juif est sensé progresser tant dans la spiritualité qu'il atteint lui-même que dans celle qu'il transmet aux autres.
- 50. Likouté Torah sur la section Rééh, p. 32b.