

Chaque année, nous relisons la *Méguila*, et Pourim revient avec son rythme familial : les mêmes versets, les mêmes scènes, les mêmes retournements. Pourtant, l'année dernière, la lecture m'a été plus difficile qu'à l'accoutumée. Une question, simple en apparence, s'est imposée à moi avec une force inhabituelle, jusqu'à devenir une préoccupation persistante.

Ce qui a rendu cette question inévitable: la présence de nos otages dans les tunnels du Hamas. Tant que la captivité demeure une notion abstraite, on peut lire *Esther* comme une reine "installée" dans un palais. Mais lorsque l'on sait, concrètement, ce que signifie être retenu, enfermé, privé de liberté, la *Méguila* est lue différemment. Elle devient troublante. Elle devient proche. Et, dans cette proximité, *Esther* n'apparaît plus seulement comme une souveraine entourée de faste ; elle devient aussi, malgré l'or et la soie, une figure de captivité.

C'est alors que le geste de *Mordekhaï* m'a interrogée avec une intensité nouvelle: il s'informe d'elle quotidiennement, comme on veille, de loin, sur quelqu'un qu'on ne peut rejoindre. Le texte le dit sans détour: "וּבְכָל־יְמֵי וַיּוֹם מֶרְדֵּכָי מִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי הַצֵּר בֵּית הַנָּשִׁים לְדַעַת" "אֶת־שְׁלוֹם אֶסְתֵּר" "Chaque jour, *Mordekhaï* allait et venait devant la cour de la maison des femmes pour prendre des nouvelles d'*Esther*." (אסתר ב, יא) / *Esther* 2,11)

Or, bien avant que n'intervienne le décret de Haman, la *Méguila* rapporte un épisode qui, à première vue, pourrait sembler secondaire, mais qui devient vertigineux dès lors qu'on le relie à la situation d'*Esther*. *Mordekhaï*, présent à la cour, apprend l'existence d'un complot visant le roi. Il transmet l'information à *Esther*, qui la rapporte au roi: "וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מֶרְדֵּכָי" "*Esther* informa le roi au nom de *Mordekhaï*." (אסתר ב, כב) / *Esther* 2,22).

À la lecture de ce passage, l'année dernière, l'émotion m'a submergée, au point de me faire pleurer. Car une incompréhension persistait: comment *Mordekhaï* peut-il contribuer à sauver celui-là même au sein duquel *Esther* demeure enfermée ? Comment expliquer qu'il protège la

stabilité du trône, alors même que cette stabilité semble sceller l'enfermement d'*Esther* ? Si *Esther* est captive, si *Esther* est prise dans un système où elle n'a pas choisi sa place, comment comprendre que l'on consolide la puissance de celui qui la détient ?

Cette question n'avait rien d'un exercice intellectuel. Elle portait, au contraire, la gravité d'une époque où l'on sait ce que représente l'enfermement, l'attente, l'impuissance, la douleur des familles, et où l'idée même d'"otage" n'est plus un mot, mais une réalité.

J'ai alors cherché, questionné, prié car il me semblait impossible qu'un texte aussi central puisse contenir un passage aussi dérangeant sans qu'il existe, derrière lui, une clé de lecture plus profonde. Et cette clé, je l'ai pressentie avec d'autant plus de force que cette question venait réveiller un malaise plus ancien : Pourim lui-même, en tant que fête, m'a toujours semblé difficile à saisir complètement.

Pourim, en effet, ne ressemble pas aux autres fêtes. Ses contours sont étranges. On lit la *Méguila* alors même que l'on jeûne encore. Puis viennent vingt-quatre heures de renversement: tout s'y inverse, tout s'y trouble, tout s'y dérègle. L'injonction de boire, en particulier, demeure délicate à porter dans une tradition qui valorise la maîtrise de soi. Et la réalité, parfois, en révèle la part sombre: des foyers sont des fois fragilisés, des personnes sont humiliées, des larmes succèdent à la fête lorsque la limite a été franchie.

Mais ce trouble n'est pas seulement lié au style de la fête. Il touche aussi à son contenu. Car on lit ensemble l'histoire d'un homme qui décrète le génocide d'un peuple en un jour, et l'on se réjouit parce que ce génocide n'a pas eu lieu. Or, un Juif du XXI^e siècle ne peut pas lire cette idée avec légèreté. Le génocide, nous l'avons connu. La Shoah n'est pas une légende ancienne: elle est proche, elle est inscrite dans des histoires familiales encore vives, que le temps ne répare pas. Et même au-delà : depuis Pourim, combien de massacres, combien de pogroms, combien d'expulsions et d'humiliations ont jalonné l'histoire juive ? La liste n'est pas un passé clos; elle ressemble parfois à une menace qui revient.

Ainsi, j'arrive souvent à Pourim avec un sentiment mêlé : gratitude pour le miracle, et, simultanément, impression que Pourim n'est pas encore achevé.

C'est dans ce contexte intérieur et dans ce contexte historique brûlant où nos otages étaient encore retenus dans les tunnels du Hamas, que la question d'*Esther* s'est imposée avec tant de force. Et c'est aussi dans ce contexte que, quelques mois plus tard, j'ai rencontré une lecture qui m'a bouleversée et qui m'a donné l'impression de commencer, enfin, à comprendre autrement la *Méguila* et la fête de Pourim.

Je parle de l'enseignement du Rav Gaï Alalouf, dont la pensée refuse de compartimenter les Juifs en catégories étanches et dont la lecture de Pourim ouvre une perspective radicalement nouvelle. C'est essentiellement cette lecture que je voudrais partager ici, en y ajoutant, ponctuellement, des éléments de texte, des références, et quelques réflexions personnelles.

Pour commencer, il faut replacer Pourim dans son contexte historique. Le Premier Temple a été détruit en 586 avant l'ère commune : **חורבן בית** - destruction du premier Temple. Le peuple a été exilé à Babylone. Environ soixante-dix ans. Puis l'empire babylonien tombe, et Cyrus - **כורש** prend le pouvoir. Il publie un décret autorisant les Juifs à retourner en *Eretz Israël* et à reconstruire le Temple, comme le rapporte notamment le livre d'Ezra : **עזרא א**, *Ezra 1*.

Or, très peu montent. Une poignée. La majorité demeure en Perse. A Cyrus succède Darius puis **אחשורוש** - Assuérus. Le décor de Pourim est donc le suivant : un retour qui était possible, mais que l'écrasante majorité n'a pas réalisé. Ce détail, en réalité, n'est pas secondaire : il installe la scène morale du récit. À partir de là, analysons *Mordekhai* et *Esther*, les héros de notre récit. Au niveau du texte, on sait que *Mordekhai* est lié à la cour : **"וּמָרְדֳּכַי יָשָׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ"** ; *"Mordekhai siégeait à la porte du roi."* (**אסתר ב, יט**) / *Esther 2,19*).

Il est proche du pouvoir. Il est intégré. Il agit depuis l'intérieur du système.

Les noms eux-mêmes portent une énigme : **מָרְדֳּכַי** - *Mordekhai* évoque Mardouk (מרדוך), divinité babylonienne; **אֶסְתֵּר** - *Esther* évoque Ishtar (אשתר), divinité associée à l'étoile. Et *Esther* porte deux noms : **"הָיָא הַדָּסָה הָיָא אֶסְתֵּר"** "Elle s'appelait Hadassa, c'est *Esther*." (**אסתר ב, ז**) / *Esther 2,7*)

Hadassa - **הַדָּסָה**, c'est la racine, la maison, l'appartenance. *Esther*, c'est le nom de dehors, le nom social, le nom de l'environnement. Nous connaissons bien cette habitude en exil de porter un nom usuel et un nom juif utilisé à la synagogue. Puis vient un élément encore plus troublant : *Mordekhai* lui ordonne de ne pas dire qu'elle est juive, alors qu'il n'y a encore aucun danger :

"אֵין אֶסְתֵּר מְגִדָּת מוֹלֶדֶתָהּ וְאֵת-עַמָּהּ... כְּאִשֶּׁר צִוָּה עָלֶיהָ" *"Esther ne révélait ni son peuple ni sa naissance... comme Mordekhai le lui avait ordonné."* (**אסתר ב, כ**) / *Esther 2,20*)

Et, si l'on ajoute à cela la discussion de la *Guemara* sur la nourriture d'*Esther*, le tableau se précise encore. Deux avis existent : l'un dit qu'elle mangeait de la nourriture juive ; l'autre dit explicitement : **"שֶׁהָאֲכִילָהּ קְדָלִי דְחִזְרִי"** "On lui fit manger des morceaux de porc." (**בבלי מגילה יג א**) / *Talmud de Babylone, Meguila 13a*).

Ces deux avis si divergeant signalent une tension : l'identité, ici, est fragile, brouillée, contrainte, parfois effacée. Dès lors, une hypothèse s'impose : la *Méguila* parle visiblement de Juifs de cour, de Juifs intégrés, de Juifs assimilés, de Juifs qui vivent à l'intérieur de l'empire, qui ont appris à se taire, à se fondre, à ne pas trop montrer leur différence. Et c'est ici que prend sens un fait majeur : le Nom de Dieu n'apparaît jamais dans la *Méguila*. Ce silence n'est pas un oubli ; il est une forme.

La Méguila épouse l'allure spirituelle de ses protagonistes : un monde où Dieu est là, mais caché ; où l'identité est là, mais voilée ; où la profondeur ne se voit pas. Pourim devient alors la fête des masques non pas par goût du déguisement, mais pour enseigner une idée essentielle : l'essentiel se loge parfois derrière l'apparence.

C'est dans ce cadre que l'on comprend aussi, avec plus de précision, l'origine immédiate de la crise. Le texte insiste sur un geste de *Mordekhai* : il refuse de se prosterner devant Haman. À première lecture, ce refus est souvent interprété comme un acte purement religieux, une résistance “de principe”. Or la *Méguila*, précisément, invite à une lecture plus fine: ce refus n'est pas d'abord présenté comme une proclamation de foi, mais comme l'expression d'un conflit personnel ancien, enraciné dans une rivalité de cour.

Haman, quant à lui, ne réagit pas d'emblée comme quelqu'un qui découvre une différence théologique; il réagit comme un homme humilié dans son prestige. Il est “plein de fureur” parce qu'un seul refuse de lui rendre les honneurs qui, dans l'étiquette impériale, marquent la hiérarchie:
 "וַיֵּרָא הָמָן כִּי־אֵין מֶרְדֵּכַי כָּרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ... וַיִּמְלֵא הָמָן
 "Haman vit que *Mordekhai* ne s'agenouillait ni ne se prosternait devant lui... et Haman fut rempli de colère.” (אסתר ג, ה) / *Esther* 3,5)

Ce n'est que dans un second temps que l'identité juive de *Mordekhai* est introduite comme facteur explicatif — non pas comme une évidence visible, mais comme une information transmise. Haman ne le sait pas “de lui-même” : on le lui dit. La *Méguila* souligne même que l'entourage avait déjà rapporté à Haman que *Mordekhai* était Juif:
 "כִּי הִגִּיד לָהֶם אִשָּׁר הוּא יְהוּדִי” “car il leur avait déclaré qu'il était Juif.” (אסתר ג, ד) / *Esther* 3,4)

Autrement dit, le déclenchement est d'abord personnel: une rivalité, une humiliation, une opposition de cour. Le basculement vers le collectif, le décret contre tout un peuple, survient ensuite, comme une escalade terrifiante : au lieu de régler ses comptes avec un homme, Haman choisit d'atteindre l'ensemble des Juifs. Le texte le formule clairement:
 "וַיָּבֹז בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמֶרְדֵּכַי
 “Il méprisa l'idée de porter la main sur *Mordekhai* seul... et Haman chercha à exterminer tous les Juifs.” (אסתר ג, ו) / *Esther* 3,6)

Ce passage est décisif, car il éclaire la mécanique intérieure du récit: ce n'est pas une théologie qui s'affronte d'abord, mais une histoire de pouvoir, une logique de cour, une querelle qui, par cruauté et par orgueil, devient un projet de destruction

totale. Et c'est précisément lorsque *Mordekhai* découvre que son geste, qui relevait au départ d'un conflit personnel, met en danger tout un peuple, que l'événement change de nature. C'est dans ce monde-là que survient le réveil. Le réveil de *Mordekhai* se produit lorsqu'il comprend que son conflit personnel avec Haman engage le destin collectif. Ce n'est plus une querelle privée: c'est le peuple entier qui est menacé. Alors il crie, il pleure, il retire ses vêtements:
 "וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְדוֹלָה וַמְרָה” “Il poussa un cri grand et amer.” (אסתר ד, א) / *Esther* 4,1)

Il n'y a pas, à ce moment-là, un long discours religieux. Il y a une prise de conscience brutale : je fais partie d'un peuple. Mon action a un impact sur d'autres. Nous sommes liés. Et c'est précisément pourquoi les *mitsvot* de Pourim sont communautaires. Elles ne construisent pas seulement une joie ; elles reconstruisent une unité:
 - *משלוח מנות* - échanges de mets,
 - *מתנות לאביונים* - dons aux pauvres,
 - *מקרא מגילה* - lecture publique.
 Tout converge vers cette affirmation simple : nous sommes une famille.

Le réveil d'*Esther* suit une trajectoire parallèle, mais il commence dans un tout autre registre: celui de la préservation, presque instinctive, du cadre dans lequel elle vit. Lorsqu'elle apprend que *Mordekhai* a quitté ses habits de cour et s'est revêtu de toile, sa première réaction c'est la panique devant une rupture d'apparence, comme si le danger consistait à se faire remarquer.

Le texte décrit son bouleversement:
 “וַתִּתְחַלְחַל הַמֶּלֶכָה מְאֹד” “La reine fut bouleversée.” (אסתר ד, ז) / *Esther* 4,4) Et, immédiatement, elle envoie des vêtements à *Mordekhai*:

“וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת־מֶרְדֵּכַי” “Elle envoya des vêtements pour habiller *Mordekhai*.” (אסתר ד, ז) / *Esther* 4,4) Ce geste est lourd de sens. À ce stade, *Esther* ne cherche pas encore à affronter le drame ni à le comprendre ; elle cherche d'abord à effacer le signe visible du drame. En envoyant des habits, elle tente de ramener *Mordekhai* à l'apparence acceptable de la cour, à la respectabilité qui protège, au statut qui rassure. Autrement dit, elle veut préserver leur place à l'intérieur du système: rester des “Juifs de cour”, invisibles, intégrés, et surtout ne pas attirer l'attention.

Son mouvement est celui d'une femme qui sait que tout se joue aussi dans le regard du pouvoir : un homme en deuil, aux portes du palais, fait basculer une situation encore "gérable" vers une crise publique. Tant que l'on reste bien vêtu, tant que l'on demeure conforme aux codes, on peut croire que l'équilibre fragile se maintiendra. Le vêtement de deuil au contraire, fait éclater la façade. Il rend visible ce qui devait rester dissimulé. Il met le projecteur là où *Esther*, justement, cherche à l'éviter.

C'est pourquoi cette première réaction ne relève pas encore d'un réveil: elle est une tentative de maintenir le statut, de conserver l'ordre établi, de préserver une forme de sécurité sociale et politique, comme si la restauration de l'apparence pouvait encore sauver l'essentiel. Ce n'est qu'après la réponse de *Mordekhai*, et la phrase qui la ramène brutalement à son origine et à sa responsabilité, qu'*Esther* quitte ce réflexe de préservation pour entrer dans une logique de mission.

Mordekhai s'explique : "אֶל־תִּדְמִי בְנִפְשְׁךָ לְהַמְלִיט" "בֵּית־הַמֶּלֶךְ מִכָּל־הַיְּהוּדִים... וְיָמִי יוֹדֵעַ אִם־לָעֵת כְּזֹאת הַנֶּעֱתָ לְמַלְכוּת" "Ne t'imagines pas échapper, dans le palais, plus que tous les Juifs... et qui sait si ce n'est pas pour un moment comme celui-ci que tu es parvenue à la royauté ?" (אסתר ד, יג-יד) / *Esther 4:13-14* Ces trois mots sont saisissants : "לְהַמְלִיט" "בֵּית־הַמֶּלֶךְ". Il semble que le palais constituait bien un refuge pour *Esther* et *Mordekhai* !

Le basculement a alors lieu pour *Esther*. La prise de conscience qui produira le miracle de Pourim: *Esther* répond, non pas en langage d'individu, mais en langage d'appartenance à un peuple: "לָךְ כְּנוֹס אֶת־כָּל־הַיְּהוּדִים" "Va, rassemble tous les Juifs." (אסתר ד, טז) / *Esther 4,16*

Jeûnez ensemble. Soyez liés. Et lorsque le texte dit: "וְתִלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מְלָכוּת" "*Esther* revêtit la royauté." (אסתר ה, א) / *Esther 5,1* la *Guemara* y voit une connexion à רוּחַ הַקֹּדֶשׁ - inspiration sacrée. (בבלי מגילה יד א) / *Talmud de Babylone, Meguila 14a*) Comme si *Esther* comprenait que son histoire personnelle, si contrainte, si douloureuse, s'inscrivait, malgré tout, dans une mission plus grande.

Pourtant, la fin de la *Meguila* demeure volontairement inconfortable. *Mordekhai* devient second du roi, *Esther* reste au palais, et la délivrance ne ressemble pas à une "fin parfaite". La *Guemara* explique même l'absence de Hallel par un constat sans illusion:

"אֲכַתִּי עַבְדִּי אַחֲשֹׁרוּשׁ אֲנִי" - "Nous sommes encore les serviteurs d'Assuérus." (בבלי מגילה יד א) / *Talmud de Babylone, Meguila 14a*) Comme si la *Meguila* disait : le miracle est réel, mais l'exil n'est pas encore terminé. Et le dernier verset ajoute une nuance frappante: "וְנִרְצִוִי לְרַב אֶחָיו" - "agréé par la majorité de ses frères" (אסתר י, ג) / *Esther 10,3*) La majorité, mais pas tous. Certains restent mal à l'aise, peut être un peu comme nous qui lisons cette lecture 'pshat' de la *meguila* ...

On comprend mieux pourquoi la *Guemara* rapporte qu'*Esther* dut insister pour que son histoire soit écrite et instituée; les Sages hésitèrent. (בבלי מגילה ז א) / *Talmud de Babylone, Meguila 7a*) Cette gêne, justement, dit quelque chose : ce récit est indispensable parce qu'il parle d'un judaïsme caché, d'un réveil qui commence par l'identité et le peuple, avant même de se formuler en langage religieux.

C'est aussi pour cela qu'une conviction s'impose, et elle ne m'est pas venue en théorie, mais au fil des années, du fait de mon travail de 'kirouv', au contact des personnes, des histoires, des trajectoires. On ne "fait pas" faire *teshuva* à quelqu'un. On ne provoque pas, de l'extérieur, ce retournement intérieur comme on actionnerait un mécanisme. La *teshuva* relève de אֱמוּנָה *émouna*, de la relation intime à ה' - Hachem, et cette relation, par nature, ne se laisse ni mesurer ni exhiber. Elle peut mûrir longtemps dans le silence. Elle peut grandir à bas bruit, sans signe visible, sans changement immédiat, sans marque extérieure.

Il existe des personnes qui portent un mouvement de *teshuva* en elles pendant des mois, parfois des années, sans que personne ne le sache. Elles questionnent, elles cherchent, elles reviennent sur leur histoire, elles se demandent où elles se situent, elles parlent à Dieu à leur manière, elles éprouvent de la honte, de la pudeur, de la peur

aussi. Elles avancent, mais elles avancent à l'intérieur. J'ai souvent été frappée par le décalage entre ce que l'on voit et ce qui se passe vraiment. Une personne peut donner l'impression d'être loin, très loin, et pourtant être en train de se reconstruire. Une autre peut afficher des signes extérieurs, sans que la profondeur suive encore. Ce n'est pas un jugement: c'est simplement un rappel. La vie spirituelle ne se réduit pas à ce qui se voit.

C'est pourquoi je suis arrivée à cette conclusion: si l'on croit "faire *teshuva*" à quelqu'un, on risque d'écraser ce qui doit rester libre, personnel, intime. On risque de transformer l'intime en pression. Or la *teshuva* ne naît pas d'une pression; elle naît d'un appel, d'une vérité qui devient audible, d'un moment où l'âme cesse de se mentir à elle-même.

En revanche, il existe une chose que l'on peut faire, et elle est d'une puissance immense. On peut rappeler à l'autre qu'il appartient à son peuple. On peut lui rappeler qu'il est de la même famille. Non pas pour l'enfermer dans une identité, mais pour lui rendre quelque chose qu'il a parfois perdu: le sentiment d'appartenance, le fil, le lien, la maison.

Je repense à cette scène après le 7 octobre. J'étais en formation, dans un cadre non juif, et ma formatrice, une femme que j'apprécie, d'un certain âge m'a dit une phrase que je n'oublierai jamais : "*Je ne comprends pas pourquoi je souffre autant.*" Cette femme était profondément assimilée et pourtant, elle souffrait. Elle souffrait parce que quelque chose s'était réveillé: non seulement une judéité de pratiques, mais une judéité de peuple. Une dimension que l'on peut étouffer, recouvrir, oublier... mais qui, dans certaines heures, se lève avec une force stupéfiante.

C'est exactement ce que raconte la *Méguila*. La première transformation intérieure de *Mordekhaï* n'est pas décrite comme une illumination mystique. Elle commence par une découverte : "Je fais partie d'un peuple." Il découvre que son geste personnel a engagé un destin collectif. Il découvre qu'il est lié. Et *Esther*, elle aussi, bascule lorsque *Mordekhaï* la ramène à ce point : tu ne peux pas te croire "à part", protégée par ton statut ; tu es prise

dans une histoire qui te dépasse. Et sa réponse n'est pas d'abord une proclamation religieuse: c'est un acte de rassemblement. **"לך כנוס"** **אַתְּ-כְּלִי־הַיְּהוּדִים** - "Va, rassemble tous les Juifs." (*אסתר 4, טז* / *Esther 4,16*)

Autrement dit, la *Méguila* nous enseigne qu'il existe un réveil qui précède, ou accompagne, la *teshuva* : le réveil de l'appartenance. Redevenir le peuple juif tel que nous l'avons été **avant même** que l'on reçoive la Torah. Et c'est là que tout devient cohérent : les *mitsvot* de Pourim ne construisent pas d'abord une intériorité solitaire; elles construisent un "nous". Elles fabriquent une unité. Elles recousent le tissu.

Quand on donne des **משלוח מנות** - *mishloah manot*, on ne fait pas qu'échanger de la nourriture : on dit à l'autre, sans discours, "tu es mon proche". Quand on donne des **מתנות לאביונים** - *matanot laevyonim*, on ne prétend pas réparer toute la misère du monde ; on affirme une responsabilité familiale : les pauvres de "ma maison", je ne peux pas les ignorer. Et quand on lit la *Méguila* ensemble, dans un même lieu, à voix haute, on ne fait pas que "remplir une obligation" : on reconstitue une mémoire commune, on redevient un seul corps.

Ainsi, si je devais résumer ce que l'on peut faire, ce serait cela : rappeler, relier, rassembler. Il y a des personnes auxquelles on ne dira jamais aucune phrase religieuse, parce qu'elle ne passera pas. Mais on peut leur dire : "Tu es des nôtres." "Tu fais partie du peuple." "Tu es de la famille." Et parfois, cette phrase-là ouvre une porte qu'aucune autre ne pouvait ouvrir. Elle ne force rien. Elle ne juge pas. Elle réchauffe un lien.

Et je le dis avec sincérité : dans mon fort intérieur, il n'y a rien qui me réjouisse davantage que de voir quelqu'un, après avoir retrouvé son peuple, faire aussi entrer Dieu dans sa vie par la cacherout, par Shabbat, par la prière, par l'étude, par un choix de fidélité. Mais ce mouvement appartient à la personne. Il ne m'appartient pas. Il ne se commande pas. Ce que je peux faire, ce que nous pouvons faire, c'est offrir un foyer d'appartenance.

Pourim ou l'éveil des juifs assimilés

Tétsavé, Paris, Vendredi 27 février 2026 18h12– 19h20

Car Pourim, au fond, ne raconte pas seulement un miracle politique. Il raconte une renaissance du “nous”. Et ce “nous”, lorsqu’il se reconstitue, devient la condition de toute élévation. C’est pourquoi la *Méguila* insiste : avant même de parler de Dieu ouvertement, il faut réapprendre à dire : עַם יִשְׂרָאֵל - le peuple d’Israël.

Pourim raconte le réveil de ce ‘nous’ collectif, mais rappelons qu’une suite existe toutefois. Après Pourim vient Néhémie. Dans le livre de Néhémie, on rencontre un homme très haut placé, échanson du roi, qui demande à retourner en Israël, à organiser un mouvement, à reconstruire. (נְחֵמְיָה / Néhémie 2) Comme si Pourim avait été un réveil, et que la suite devait être un retour.

Ainsi, Pourim n’est pas seulement la joie d’un décret annulé. C’est le dévoilement d’un peuple qui se réveille à travers son sentiment d’appartenance. Et si ce récit parle encore aujourd’hui, c’est parce qu’il rappelle une vérité simple et décisive: nous sommes liés. Nous sommes une famille. Et lorsque cette conscience grandit, le Nom d’Hachem grandit dans le monde même lorsqu’il reste caché dans le texte.

Shabat Shalom! Et Pourim Sameah !

Mariacha Draï

Pour l'élévation de l'âme de:

- Eliahou elhanan Itshak ben Hay
Yossef Yoël

SCANNEZ MOI !

