

The background of the entire page is a warm, light beige color. On the right side, there is a decorative arrangement of several pieces of Matzo (unleavened bread) stacked diagonally. Interspersed among the Matzo are several pink and white tulips and a few whole walnuts, suggesting a spring or Passover theme.

L'essentielle liberté

Commentaires sur la Haggada par
Mariacha Draï

Étude dédiée à la protection de nos Hayalim sur tous les fronts.



www.essentielle.app



bureauessentielle@gmail.com



[mariacha_drai](https://www.instagram.com/mariacha_drai)



[essentielle.app](https://www.instagram.com/essentielle.app)

Table des matières

Birkat Hailanot.....	1
Bedikat 'Hamets.....	1
Srefat 'Hamets.....	2
Bitoul 'Hamets.....	2
La préparation du plateau de seder.....	3
Allumage des bougies de Shabat et Yom tov.....	4
Trouver sa propre place.....	5
Les quatre étapes de la Guéoula.....	6
Les 15 étapes du seder.....	8
Kadech.....	9
Our'hats.....	9
Karpas.....	10
Ya'hats.....	10
Maguid.....	11
Ma nishtana.....	13
Les 4 enfants.....	13
Dayénou - Être esclave du 'si seulement'.....	15
Ro'htsa.....	17
Motsi Matsa.....	17
Maror.....	20
Kore'h.....	21
Choul'han Ore'h.....	21
Tsafoun.....	22
Bare'h.....	23
Hallel.....	24
Nirtsa.....	24
Hatsot halaila- milieu de la nuit.....	25
Chevi'i chel Pessah - un espace différent.....	26
Chevi'i chel Pessah - à vos tambourins.....	27

Birkat Hailanot - ברכת האילנות



À partir de **Roch Hodech Nissan**, nous avons la coutume de réciter la *Birkat Haïlanot*, la bénédiction prononcée à la vue des arbres fruitiers en fleurs. Ce moment, en apparence simple, ouvre déjà le mouvement intérieur de *Pessa'h* : celui du renouveau, de l'éclosion et de la promesse. Pour réciter cette bénédiction, il convient de se trouver en présence de deux arbres fruitiers en fleurs. Ils peuvent se situer dans un jardin privé,

dans un espace public, à la campagne ou en tout autre lieu. Ce qui importe, c'est la rencontre avec ce surgissement du vivant, avec cette manifestation visible d'une promesse de fécondité inscrite au cœur du monde.

On récite alors la prière suivante :

"ברוך אתה יי, אלהינו מלך העולם, שלא חסר בעולמו כלום, וברא בו בריות טובות ואילנות טובות, ליהנות בהם בני אדם"

"Baroukh ata Ado-naï, Elo-hènou, melek ha-olam, chéllou 'hissère be'olamo keloum ouvara vo biryote tovote ve-ilanot tovote venaote kedei léyhanote bahene beney Adam."

Béni sois-Tu, Hachem, notre Dieu, Roi de l'univers, qui n'a rien fait manquer à Son monde, et qui l'a peuplé de belles créatures et de beaux arbres afin que les êtres humains puissent en jouir.

Cette bénédiction ne constitue pas seulement un remerciement devant la beauté de la nature. Elle nous rappelle que le monde n'est jamais figé. Même après l'hiver, même après le retrait, la vie revient. Quelque chose recommence. Quelque chose refleurit.

Et c'est précisément dans cette dynamique que s'inscrit *Pessa'h*.

Avant même d'entrer dans la sortie d'Égypte, avant même la nuit du *Séder*, nous sommes invités à contempler le monde qui renaît. Les arbres en fleurs deviennent alors le premier langage de la délivrance: ils portent silencieusement l'idée qu'aucun enfermement n'est définitif, qu'aucune stérilité n'a le dernier mot, et qu'au cœur même du réel demeure toujours une possibilité de recommencement.

Cette première étape nous place déjà dans une disposition intérieure essentielle : apprendre à voir la promesse avant même que le fruit n'apparaisse. C'est peut-être cela, au fond, le premier mouvement de la liberté : croire à la floraison avant la récolte.

Bdikat H'amets - בדיקת חמץ

La *Bedikat 'Hamets* constitue une *mitsva* de la *Torah*. Elle marque ce moment si particulier où l'on part à la recherche du dernier 'hamets encore présent dans la maison, comme pour s'assurer que

rien de ce qui entrave notre liberté ne demeure caché dans un recoin de notre existence.

Cette année, la *bedika* se fera mardi soir, à la tombée de la nuit. Il s'agit d'une véritable *mitsva* de recherche : on inspecte chaque pièce, chaque tiroir, chaque étagère, chaque angle de la maison, afin de s'assurer qu'aucune trace de *'hamets* n'a été oubliée.

La recherche du *'hamets* est accompagnée d'une bénédiction particulière. Afin d'éviter une *berakha levatala*, une bénédiction prononcée en vain, il est d'usage de déposer au préalable dix petits morceaux de pain, soigneusement enveloppés dans du papier aluminium ou du papier fermé avec du ruban adhésif. Chaque morceau doit être inférieur à la mesure d'un כזית (*kezayit*), volume d'une olive, soit moins de trente grammes.

Cette précaution porte également une signification *halakhique* : si, à Dieu ne plaise, l'un des morceaux venait à être perdu, la quantité restante serait suffisamment faible pour ne pas constituer une présence significative.

Traditionnellement, ce sont souvent les enfants qui cachent les morceaux de pain, tandis que les parents partent à leur recherche. Il convient néanmoins de leur demander d'en noter soigneusement les emplacements, afin que rien ne soit omis.

Mais il faut bien comprendre que cette recherche n'est pas un simple folklore. La *bedika* est une véritable inspection. Certains lieux sont naturellement plus susceptibles d'abriter du *'hamets* : le cartable des enfants, les poches de manteaux, les sacs, les tiroirs de la cuisine ou encore les espaces de vie où l'on a l'habitude de manger.

Cette ultime vérification vient ainsi valider la netteté de la maison.

La coutume veut que cette recherche se fasse à la lumière d'une bougie. Certes, une torche serait matériellement plus efficace, mais la bougie possède une portée symbolique profonde.

Le נר (*ner*), la flamme porte en lui ce que les sages appellent un כוח חיפוש (*koah hipous*), une force de recherche. Non pas une lumière diffuse, mais une lumière capable d'éclairer le détail, de révéler le singulier, de faire apparaître ce qui échappe au premier regard.



De même que les bougies de *Chabbat* viennent éclairer la singularité de chaque visage autour de la table, la flamme de la *bedikat 'hamets* nous invite à regarder en détail ce qui se trouve en nous.

Car en parallèle de la maison, c'est aussi à une forme d'introspection que nous sommes conviés.

Quels sont les éléments qui nous verrouillent ? Qu'est-ce qui nous empêche d'avancer ? Qu'est-ce qui, en nous, demeure encombré, figé ou dissimulé ?

Le *'hamets* ne renvoie pas seulement à une réalité matérielle. Il symbolise aussi tout ce qui adhère à notre être sans nous appartenir véritablement : les étiquettes, les images imposées, les rôles dans lesquels nous nous sommes laissés enfermer, parfois au détriment de notre vérité intérieure.

La lumière de la bougie nous apprend à regarder cela avec précision.

Une autre lecture, particulièrement belle, vient encore approfondir le sens de cette *mitsva*.

La cire se dit en hébreu שְׂעוּרָה (*shaava*), cire, mot qui fait écho à שְׂוֹעָה (*shav'a*), cri, supplication.

Les maîtres expliquent ainsi que la *bedika* est aussi un grand moment de prière.

À travers cette recherche, nous nous tournons vers *Hachem* pour lui demander d'ôter de notre vie tout ce qui nous entrave, tout ce qui nous empêche d'être pleinement nous-mêmes.

C'est un moment privilégié pour prier spontanément, dans sa propre langue, avec ses propres mots.

On peut alors déposer intérieurement ce qui nous alourdit : une peur, une blessure ancienne, une image de soi devenue trop étroite, une parole qui nous enferme, une attente extérieure qui ne correspond pas à notre vérité.

Avant de commencer la recherche, on récite la bénédiction suivante :

"בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הוֹא אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ
בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל בִּיעוּר חָמֶץ"

"Baroukh Ata Ado-Naï Elo-Hénou Mélékh
Haôlam Achère Kidéchanou Bémitsvotav
Vétsivanou Al Biour hamets"

*Béni sois-Tu, Hachem, notre Dieu, Roi de
l'univers, qui nous a sanctifiés par Ses
commandements et nous a ordonné
l'élimination du 'hamets.*

Après la recherche, nous prononçons l'annulation du 'hamets, en déclarant que tout ce qui n'aurait pas été vu ou atteint soit considéré comme nul et semblable à la poussière de la terre.

Il est important de réciter cette formule dans une langue que l'on comprend, afin que cette annulation soit pleinement consciente et intérieure. Ainsi, la *bedikat 'hamets* devient bien davantage qu'une vérification domestique.

Elle devient une traversée intérieure.

Une manière de préparer, dès maintenant, l'espace où la liberté pourra entrer.

שרפת חמץ - Srefat hamets
בטיל חמץ - Bitoul hamets

La *Sréfat 'Hamets* constitue l'un des grands moments spirituels qui précèdent l'entrée dans Pessa'h.

Le matin du 14 *Nissan*, avant la cinquième heure du jour, nous brûlons tout le 'hamets retrouvé lors de la recherche de la veille, ainsi que ce qui n'a pas été mis de côté avec le 'hamets destiné à être vendu. En apparence, le geste semble simple : faire disparaître les derniers restes de levain. Pourtant, ce feu porte une puissance symbolique considérable.

Il existe plusieurs manières halakhiques de détruire le 'hamets : on peut le brûler, l'émietter au vent, le rendre impropre à la consommation en y versant un liquide non comestible, ou encore le jeter à la mer. La coutume la plus répandue demeure toutefois celle du feu, et certaines familles ont également l'usage d'y brûler les loulavim conservés depuis *Soukot*.

Jusqu'à la quatrième heure du jour, le 'hamets peut encore être consommé. Passé cet horaire, seuls les aliments cachères pour *Pessa'h* peuvent être mangés, tandis que la *matsa* ne sera consommée qu'au soir du *Séder*.

Puisque même la moindre parcelle de 'hamets devient alors interdite, nous prenons soin de nous rincer et de nous brosser soigneusement les dents, comme pour signifier que cette purification concerne aussi l'intérieur de nous-mêmes.

Après avoir jeté le 'hamets au feu, nous récitons la formule d'annulation :

"כל חמירא וחמירא דאיכא ברשותי, דלא חמתי, ודלא בערתי, ודלא ידענא ליה, לבטל ולתנוי הפקר כעפרא דארעא"

כל חמץ ושאר שישנו ברשותי, שלא ראיתיו ושלא ביערתיו, ייבטל ויהיה הפקר כעפר הארץ

Kol hamira véhamia déika birchouti déhazité oudéla hazité débiarté ou déla biarté livtil véléhévé kéafra déareâ

Que tout hamets ou tout levain qui se trouve en ma possession, que je n'ai pas vu et dont je n'ai pas connaissance ou que j'ai vu et que je n'ai pas détruit soit annulé et considéré comme la poussière de la terre

Afin de déclarer nul tout 'hamets encore présent, qu'il ait été vu ou non, détruit ou non.

Mais c'est ici que ce rite prend toute sa profondeur. La *Sréfat 'Hamets* est le seul moment de l'année où nous demandons, en quelque sorte, l'annulation de l'existence de ce qui nous encombre.

Comment comprendre une telle prière ? Comment demander que quelque chose soit considéré comme inexistant alors même qu'il est là ?

Et pourtant, c'est précisément ce que ce moment vient nous enseigner.

Le feu devient le lieu où nous déposons tout ce qui, dans nos vies, continue de peser sur notre liberté intérieure.

Le 'hamets ne renvoie plus seulement au pain levé. Il devient le symbole de tout ce que nous aimerions voir disparaître : une blessure ancienne, un traumatisme, une inquiétude persistante, une image de soi devenue trop étroite, une rancœur, une incapacité à pardonner, une peur, une parole reçue qui nous enferme encore. Tout ce qui empêche notre être de se déployer pleinement peut être symboliquement remis à ce feu.

Le *Hida* enseigne même qu'il est possible d'écrire sur le papier qui entoure le 'hamets les éléments que nous souhaitons déposer et voir disparaître.

Cette pratique donne à la mitsva une force intérieure particulière.

Depuis plusieurs années, j'ai pris l'habitude d'inviter mes enfants à "rédiger leur 'hamets" sur ces petits papiers. Il y a quelque chose de profondément émouvant à les voir s'investir avec autant de sérieux dans cet acte. Ils comprennent intuitivement que ce feu n'est pas seulement matériel. Il devient un espace de transformation.



Afin d'illustrer avec force ce que signifie, dans la vie d'un peuple, la disparition réelle du 'hamets à l'approche de Pessa'h, j'aime rapporter un récit magnifique concernant *Rabbi Lévi Its'hak de Berditchev*, que l'on surnommait le défenseur d'Israël.

L'après-midi précédant Pessa'h, le *Rabbi* parcourait les rues du quartier juif à la recherche de contrebandiers.

À l'un, il demanda le prix du tabac de contrebande. À l'autre, la possibilité d'acheter au marché noir des étoffes ou des broderies.

Quelle que soit la marchandise recherchée, tout semblait disponible, et toujours au juste prix.

Mais lorsqu'il demanda s'il était possible de trouver du pain ou du whisky, à quelques heures du *Séder*, tous lui opposèrent le même refus.

« *Rabbi, voulez-vous m'insulter ? Le Séder commence dans quelques heures. Aucun Juif n'aurait chez lui la moindre miette de 'hamets.* »

Aucun prix, aucune somme ne pouvait faire apparaître ne serait-ce qu'un morceau de pain ou une goutte d'alcool.

La ville entière semblait être devenue un désert absolu de 'hamets.

Alors, *Rabbi Lévi Its'hak* leva les yeux vers le Ciel et s'écria :

« *Maître du monde, regarde Ton peuple avec fierté. Le tsar dispose de gardes-frontières, de tribunaux et de prisons, et malgré cela, tout ce qui est interdit circule librement. Mais voilà plus de trois mille ans que Tu as ordonné à Tes enfants d'observer Pessa'h, sans police, sans surveillance, sans sanctions humaines, et pourtant, pas une miette de 'hamets ne se trouve dans leurs maisons.*

מִי כַעֲמֶךָ יִשְׂרָאֵל (mi keamkha Yisrael), Qui est comme Ton peuple, Israël ? »

Ce récit donne à la *Sréfat 'Hamets* toute sa dimension. Le feu n'est pas seulement celui d'une *mitsva* individuelle.

Il révèle la fidélité collective d'un peuple à son alliance. Jeter ces éléments aux flammes, c'est ouvrir la possibilité d'un véritable *סדר (séder)*, ordre. Un ordre à la table, bien sûr. Mais surtout un ordre intérieur. Car le soir même, nous entrerons dans la nuit du *Séder*, la nuit où tout retrouve sa juste place. La *Sréfat 'Hamets* n'est donc pas seulement la destruction du pain.

Elle est la première mise à feu de tout ce qui nous empêche d'être libres.

Après avoir jeté le hamets au feu, on récite la phrase suivante :

כָּל חָמִירָא וְחָמִיעָא דְאֵכָא בְּרִשּׁוּתִי דְחֻמְתָּהּ וּדְלָא חֻמְתָּהּ
דְחֻמְתָּהּ וּדְלָא חֻמְתָּהּ דְבַעֲרָתָהּ וּדְלָא בַעֲרָתָהּ לְבָטֵל
וְלִהְיוּ הַפֶּקֶר כַּעֲפָרָא דְאַרְעָא.

Kol 'Hamira Va'hami'a Déika Birchouti
Da'hazité Oudéla 'Hazité Da'hamité Oudéla
'Hamité Débi'arté Oudéla Bi'arté Libatel
Véléhévé Héfkér Ké'afra Déar'a

"Que tout 'Hamets et tout levain, qui se trouvent en ma possession, que j'ai vu ou que je n'ai pas vu que j'ai détruit ou que je n'ai pas détruit, soient considérés comme inexistantes et sans valeur, comme la poussière de la terre. "

La préparation du plateau du seder

Le plateau du *Séder*, appelé *קערה (kéara)*, plateau rituel, occupe une place centrale dans la soirée de Pessa'h.

Bien plus qu'un simple support destiné à accueillir les aliments symboliques, il constitue une véritable architecture spirituelle, comme une carte silencieuse de la délivrance.

Le mot *קערה (kéara)* fait écho, dans la tradition, à *רקיע (rakia)*, le firmament, le Ciel.

Selon les enseignements ésotériques, ce plateau concentre une grande sainteté. Les maîtres enseignent que, lors de la nuit du *Séder*, les sept cieux s'ouvrent au-dessus du plateau préparé avec soin.

C'est peut-être ce qui explique certaines coutumes, dans lesquelles on fait passer le plateau au-dessus de la tête des convives, comme pour faire descendre sur chacun l'abondance des *ברכות (berakhot)*, bénédictions, dans ce moment où les Cieux sont ouverts.

Chaque élément disposé sur le plateau porte une signification précise.

Au centre se trouve le *מרור (maror)*, les herbes amères, symbole de l'amertume de l'esclavage.

Autour de lui viennent se placer les signes de la délivrance : l'œuf, l'os en souvenir du *korban*, le *כרפס (karpas)*, céleri ou légume vert, ainsi que le *חזרת (hazeret)*, seconde herbe amère. Cette disposition n'est pas anodine.

Le fait que le *maror* se tienne au centre, entouré des symboles de la délivrance, porte une idée profondément consolante : l'amertume fait partie

de la vie, mais elle est destinée à être enveloppée par la délivrance.

La souffrance n'occupe jamais le dernier mot.

Elle est inscrite dans un horizon plus vaste, celui de la sortie, de la transformation et de la libération.

Le plateau devient ainsi le reflet même de la nuit du *Séder*.

Au cœur de l'existence, il y a parfois le *maror*, l'amertume, les passages d'épreuve, les moments où la vie semble se resserrer.

Mais tout autour se déploient les signes visibles de la délivrance.

Cette disposition vient nous rappeler que l'amertume n'est jamais isolée ; elle est toujours appelée à être replacée dans un récit plus vaste, celui de la sortie d'Égypte et, plus profondément encore, celui de notre propre chemin vers la liberté. Préparer ce plateau, c'est déjà entrer dans la nuit du *Séder*. C'est commencer à ordonner la table, mais aussi l'âme. C'est disposer, autour du centre parfois amer de nos existences, les signes visibles de la délivrance à venir.



Allumage des bougies de Yom tov

En allumant les bougies de *Yom Tov*, nous faisons bien davantage qu'accomplir un geste rituel.

Nous introduisons dans la maison une lumière qui n'éclaire pas seulement l'espace, mais l'âme elle-même.

Les bougies renvoient à la *neschama* (נשמה), l'âme, à cette part la plus pure de l'être qui ne demande qu'à apparaître. Leur lumière douce et silencieuse dévoile ce que le tumulte du quotidien recouvre souvent : la profondeur des liens, la dignité des présences, la possibilité d'une élévation.

On récitera les bénédictions suivantes :

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו
במצותיו וצונו להדליק נר של יום טוב.

Baroukh ata Ado-naï Elo-hénou Mélékh
haolam achère kidéchanou bémitsvotav
vetsivanou lehadlik ner chel Yom tov.

*Béni sois-Tu, Éternel notre Dieu, Roi de
l'univers, qui nous a sanctifiés par Ses
commandements et nous a ordonné d'allumer
les lumières du jour de fête.*

ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם, שהקדשנו וקיימנו
והגישנו לזמן הזה.

Barou'h ata Ado-naï Elo-hénou mélé'h haolam
chéhé'héyanou vekiyémanou vehiguiyanou
lizmane hazé.

*Béni sois-Tu, Éternel notre Dieu, Roi de
l'univers, qui nous a fait vivre, nous a
maintenus et nous a permis d'atteindre ce
moment.*

Ce moment de l'allumage est, par excellence, un temps de prière.

C'est un instant privilégié pour prier pour nos enfants : pour que, demain, ils sachent eux aussi raconter à leurs enfants, qui raconteront à leurs propres enfants, et que la chaîne de la transmission ne soit jamais interrompue.

C'est aussi un moment pour imaginer une vie dégagée de ses chaînes et de ses entraves.

Dans la lumière des bougies, nous pouvons demander à *Hachem* de nous aider à voir la lumière singulière de ceux qui nous entourent : celle de notre conjoint, celle de nos enfants, celle qui habite chaque être, et aussi celle que nous portons nous-mêmes.

Car la lumière n'est jamais uniforme. Chaque âme possède son éclat propre. Et peut-être qu'une part du travail intérieur de *Pessa'h* consiste précisément à apprendre à reconnaître cette lumière-là : celle qui ne ressemble à aucune autre, celle qui dit la vocation unique de chacun.

L'allumage des bougies ouvre ainsi la soirée par un dévoilement. Quelque chose commence à briller.

Quelque chose, en nous, commence à se rendre disponible à la liberté.

Et cette lumière ne cessera ensuite de croître tout au long du *Séder*, jusqu'à éclairer peu à peu notre histoire, notre mémoire, notre identité et notre espérance.

Chaque année, nous nous repositionnons dans ce mouvement fondamental vers la liberté.

Il ne s'agit pas ici d'une liberté simplement physique, puisque, grâce à Dieu, nous ne sommes pas esclaves au sens matériel du terme.

L'enjeu de *Pessa'h* est plus subtil, et peut-être plus exigeant encore : il nous invite à discerner ce dont nous demeurons malgré tout esclaves intérieurement.

À quelles chaînes sommes-nous encore liés ?

Quelles peurs, quelles habitudes, quelles représentations de nous-mêmes empêchent le déploiement de ce que nous pourrions être dans notre version la plus aboutie ?

Il faut mesurer la profondeur de ce 15 *Nissan*. Cette nuit n'est pas une simple commémoration. Elle est une rencontre. Une rencontre avec une possibilité spirituelle exceptionnelle.

Au tout début de *Bereshit*, lors du récit de la Création, un principe fondamental est déjà posé :

"וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ", « une vapeur s'élevait de la terre ».

Les maîtres y lisent une idée essentielle : il ne peut y avoir de **שפע** (*shefa*), abondance, de déploiement des mondes supérieurs, sans qu'un mouvement ne soit d'abord initié ici-bas.

Le Ciel répond à ce que l'homme met en mouvement. Il faut qu'un désir, un effort, une aspiration s'élève depuis la terre pour que l'abondance d'en haut puisse se déverser.

Dans le langage de la Hassidout, cela se formule ainsi :

התעוררותא דלתתא (*hitorerouta deletata*) - éveil d'en bas, qui appelle **התעוררותא דלעילא** (*hitorerouta dele'ela*) - éveil d'en haut.

Autrement dit : le réveil des mondes inférieurs suscite le réveil des mondes supérieurs. Tout au long de l'année, cette dynamique demeure valable. Que ce soit dans la recherche d'un conjoint, d'un travail, d'une relation apaisée, d'une évolution intérieure, quelque chose doit partir de nous.

Un pas. Un désir. Une mise en mouvement. Mais il existe une nuit où cette logique se renverse. Le 15 *Nissan*, une abondance exceptionnelle vient se déverser sur notre existence, sans commune mesure avec ce que nous connaissons habituellement.

Cette nuit-là, *Hachem* offre à chacun un cadeau spirituel. Un *shefa* extraordinaire se déploie, indépendamment même du niveau auquel nous nous trouvons. C'est peut-être pour cela que *Pessa'h* demande tant de préparation. Des semaines auparavant, nous nettoyons, nous rangeons, nous trions.

Le **ניקיון** (*nikayon*), nettoyage, ne consiste pas seulement à faire disparaître la poussière.

Nettoyer, c'est faire de la place. On trie, on jette, on donne. Les sacs s'accumulent à l'entrée : ceux destinés au don, ceux à jeter, ceux que l'on n'a pas ouverts depuis des années.

On évacue les objets inutilisés, les vêtements conservés "au cas où", les affaires qui encombrant sans plus avoir de fonction. Ce travail matériel porte une résonance intérieure profonde. Si je veux accueillir quelque chose de nouveau, d'essentiel, de miraculeux, il faut que je libère un espace.

La délivrance ne peut entrer dans un lieu saturé. Mais plus encore que le nettoyage, il y a le rangement. Ranger, ce n'est pas simplement vider. C'est redonner à chaque chose sa juste place. Décider que tel livre sera ici, que telle boîte appartient à telle étagère. Ce geste, en apparence domestique, porte une signification symbolique majeure.

Il dit notre besoin profond d'ordre, de clarté, de sens. Et peut-être est-ce là ce que nous ressentons à cette période de l'année : si nous éprouvons tant le besoin de remettre chaque chose à sa place, c'est aussi parce qu'une part de nous-mêmes cherche, elle aussi, à retrouver sa juste place.

Chaque tiroir que nous ouvrons, chaque placard que nous rangeons, devient le reflet d'une interrogation intérieure.

Qu'est-ce qui, en moi, n'est plus à sa place ?

Quelle part de ma vie demande à être réordonnée ? *Pessa'h* commence ainsi bien avant la nuit du *Séder*. Il commence dans ce lent travail de réagencement du visible, qui prépare déjà le réagencement de l'invisible.

Trouver sa propre place !

Et peut-être est-ce là, au fond, l'un des grands enjeux de cette période : retrouver sa propre place. Nous passons des jours à remettre de l'ordre dans la maison, à trier, à déplacer, à replacer chaque chose là où elle doit être. Mais ce mouvement



extérieur vient souvent révéler une quête plus intime.

Nous cherchons, nous aussi, notre place. Notre place dans la famille. Notre place dans le couple. Notre place auprès de nos enfants. Notre place dans la fratrie, dans la communauté, dans l'histoire qui nous précède et celle que nous sommes appelés à transmettre. *Pessa'h* fait remonter ces questions avec une force particulière.

Suis-je à ma place en tant que mère ? Mon enfant a-t-il trouvé la sienne ? Celui qui demande sans cesse, celui qui accapare toute l'attention, a naturellement sa place visible. Mais qu'en est-il de celui qui se tait ? De celui qui se fait oublier, trop sage, trop discret, et dont le silence, parfois, contient plus de questions encore que les mots ?

Cette période fait émerger tout ce qui était resté flou. Chaque interrogation muette semble attendre une réponse.

Et l'on comprend alors que cette préparation matérielle à *Pessa'h*, cette apparente frénésie de rangement, n'est pas une simple obsession de propreté. C'est une tentative d'alignement intérieur. Une volonté de vérité. Un désir de revenir à soi. De revenir à sa juste place.

Car le **סדר** (*séder*), ordre porte précisément ce sens. Le *Séder*, c'est la nuit où tout retrouve sa place.

Où chaque geste, chaque parole, chaque silence, chaque présence prend sens dans une architecture invisible mais profondément structurée.

Et c'est pour cela que, ce soir-là, chacun est attendu.

Chaque personne compte. Rien n'est laissé au hasard. La soirée s'ouvre même sur la parole du plus jeune, avec le **מה נשתנה** (*ma nishtana*), en quoi cette nuit est-elle différente ? Ce choix est bouleversant. On commence par celui qui questionne. On commence par le plus jeune. On lui fait une place. On lui donne la parole. Le *Séder* est une soirée profondément transgénérationnelle.

Il y a la place du grand-père et de la grand-mère. La place des parents. La place des grands enfants. La place des plus petits. Et chacun se repositionne, au cours de cette nuit, dans la chaîne de la transmission.

C'est une soirée où l'on prend ses enfants par la main pour leur dire :

Tu sais d'où tu viens ? Tu viens de cette histoire. Tu viens de cette sortie d'Égypte. Tu n'es pas là par hasard. Tu es le fruit d'une lignée. Et tu es, à ton tour, dépositaire d'une lumière que tu devras transmettre. Peut-être est-ce pour cela que deux des

mitsvot les plus suivies dans tout le peuple juif, en *Israël* comme en diaspora, sont la *Brit Mila* et le *Séder* de *Pessa'h*.

Deux moments où l'on invite *Eliyahou Hanavi*. Pourquoi précisément lui ? Parce que, selon la tradition, il fut celui qui douta de la fidélité du peuple.

Et le voilà invité à venir constater, année après année, que la transmission demeure vivante.

Il existe, au fond, deux manières de garantir une continuité : donner la vie, et transmettre le sens. La naissance. Et la parole. La *Brit Mila*. Et la *Haggadah*.

Deux façons de dire à nos enfants : tu fais partie du peuple juif, et tu as ta place.

La *Haggadah* elle-même insiste sur cette pluralité des places à travers les quatre enfants. Chacun pose sa question. Chacun porte son regard. Même celui que la *Haggadah* appelle le **רשע** (*rasha*), l'enfant qui se met à distance. Sa question n'est peut-être, au fond, qu'une question de place.

Lorsqu'il demande : "**מה העבודה הזאת לכם?**"

« Qu'est-ce que ce service pour vous ? » ce qui se dit en creux est peut-être ai-je, moi aussi, une place ici ? Il ne se sent pas encore concerné. Il ne ressent pas encore le lien.

Et pourtant, le *Séder* vient précisément lui répondre qu'il appartient lui aussi à cette histoire.

Car cette nuit n'est pas d'abord ce que nous faisons pour Dieu. C'est ce que Dieu a fait pour nous.

Pour chacun de nous. De manière intime, singulière, personnelle.

Le grand travail de cette nuit est peut-être là : faire sentir à chacun qu'il est unique. Qu'il a une place irremplaçable.

Comme un parent qui cherche, sans cesse, à faire sentir à chacun de ses enfants qu'il n'est pas un parmi d'autres, mais un être unique.

Au fond, la plus grande délivrance n'est peut-être rien d'autre que cela : **se sentir enfin à sa place.**

Les quatre étapes de la guéoula

La *Torah* nous dévoile la guéoula à travers quatre verbes, quatre formulations successives qui décrivent non seulement la sortie d'Égypte, mais aussi les étapes intérieures de toute véritable libération.

C'est à ces quatre langages de la délivrance que correspondent les quatre coupes de vin que nous buvons au cours du *Séder*.



Le verset dit :

(ו) לָכֵן אָמַר לְבְנֵי-יִשְׂרָאֵל, אֲנִי ה', וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם, וְהָצַלְתִּי אֶתְכֶם מִיָּד אֶתְכֶם בְּזֵרוּעַ נְטוּיָה, וּבְשִׁפְטִים גְּדִלִים.

(ז) וְלִקְחָתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם, וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים; וַיִּדְעֻם, כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם, הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם, מִמִּצְרַיִם, מִמִּצְרַיִם סְבִלּוֹת מִצְרַיִם.

(ח) וְהָבֵאתִי אֶתְכֶם, אֶל-הָאָרֶץ, אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת-יָדִי, לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִיְעֻזָּב; וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרֶשֶׁה, אֲנִי ה'.

(6) Donc, parle ainsi aux enfants d'Israël: 'Je suis l'Éternel! Je veux vous soustraire aux tribulations de l'Égypte et vous délivrer de sa servitude; et je vous affranchirai avec un bras étendu, à l'aide de châtiments terribles.

(7) Je vous adopterai pour peuple, je deviendrai votre Dieu; et vous reconnaîtrez que moi, l'Éternel, je suis votre Dieu, moi qui vous aurai soustraits aux tribulations de l'Égypte.

(8) Puis, je vous introduirai dans la contrée que j'ai solennellement promise à Abraham, à Isaac et à Jacob; je vous la donnerai comme possession héréditaire, moi l'Éternel.' "

"וְהוֹצֵאתִי ... וְהָצַלְתִּי ... וְנָצַלְתִּי ... וְלִקְחָתִי" « Je vous ferai sortir... Je vous sauverai... Je vous délivrerai... Je vous prendrai pour Moi. »

Ces quatre verbes ne sont pas des répétitions. Ils dessinent un véritable processus. Car on ne passe pas de l'esclavage à la liberté en un instant.

Il ne suffit pas de sortir physiquement d'un lieu d'oppression pour devenir un homme libre.

C'est précisément ce qu'explique le *Netziv*, dans une lecture particulièrement profonde. Imagine un esclave. Pendant des années, il a porté des briques, vécu courbé sous le poids des ordres, privé de volonté propre.

Comment un tel homme pourrait-il, du jour au lendemain, devenir un homme libre ? Comment pourrait-il immédiatement accéder à la dignité, à la responsabilité, à la conscience de soi ? Cela ne peut se faire qu'en traversant plusieurs étapes.

וְהוֹצֵאתִי (vehotséti) - Je vous ferai sortir

C'est la sortie initiale. Le début de la rupture avec l'enfermement. Le *Netziv* explique qu'elle correspond au début des plaies, jusqu'à la quatrième. À ce stade, on cesse de fabriquer les

briques. Le poids matériel s'allège. Et pourtant, on n'est pas encore libre.

Combien de fois cela se vérifie dans nos vies ? On peut sortir d'une situation difficile sans être encore réellement sorti intérieurement. Le contexte change, mais les schémas mentaux demeurent.

וְהָצַלְתִּי (vehitsalti) - Je vous sauverai

Ici, l'oppression commence à perdre sa légitimité. Même Pharaon finit par reconnaître :

« *Hachem* est le juste. » Mais malgré cela, on demeure encore sur place. On est sauvé, mais pas encore délivré. Combien de personnes, même après avoir quitté ce qui les faisait souffrir, restent intérieurement liées à leur ancienne prison ?

וְנָצַלְתִּי (vegaalti) - Je vous délivrerai

Cette étape correspond à la sortie géographique. On n'est plus en Égypte. On a quitté le lieu.

Et pourtant, même dehors, même libre en apparence, quelque chose n'est pas encore stabilisé.

L'âme n'a pas encore trouvé son assise. Car sortir physiquement ne suffit pas. Il faut encore apprendre à habiter la liberté.

וְלִקְחָתִי (velakahti) - Je vous prendrai pour Moi

C'est ici que la liberté devient véritablement intérieure. Je ne suis plus simplement sorti de quelque chose. Je suis devenu capable de choisir. Capable d'entrer dans l'alliance. Capable de recevoir la *Torah*. Capable de devenir sujet de ma propre vie. C'est la naissance de l'homme libre. Et c'est précisément pour cela que nous buvons quatre coupes de vin. Le vin n'a pas été choisi au hasard. Comme l'explique le *Netziv*, le vin accompagne une transformation progressive. Un verre ne produit pas le même état qu'un deuxième. Puis un troisième. Puis un quatrième. Le corps lui-même ressent un déplacement.

Et c'est exactement ce que le Séder veut nous faire vivre :

Non pas une idée abstraite de la liberté, mais une expérience vécue de transformation.

À travers ces quatre coupes, nous jouons notre propre traversée.

Nous sortons, nous nous détachons, nous nous délivrons, puis nous nous réapproprions notre liberté. Et peut-être que chaque année, la question n'est pas seulement :

De quelle Égypte suis-je sorti ? mais plutôt : à quelle étape de ma propre *guéoula* suis-je parvenu



cette année ? Suis-je encore dans la sortie ? Dans le sauvetage ? Dans la délivrance ?

Ou suis-je prêt, enfin, à entrer pleinement dans l'alliance avec ce que je suis appelé à devenir ?

Voyons ensemble les 4 étapes de cette transformation et ce qu'elles produisent :

Ou est le cinquième verre ?

Mais le texte de la promesse divine ne s'arrête pas à ces quatre verbes.

Un cinquième langage apparaît, volontairement laissé en suspens dans la *Haggadah*, et pourtant absolument central :

וְהֵבֵאתִי (veheveti) - Je vous amènerai

« Je vous amènerai vers la terre que J'ai juré de donner à *Avraham*, à *Its'hak* et à *Yaakov*. » Et c'est ici que s'ouvre une question essentielle. S'il existe bien un cinquième verbe dans la promesse divine, pourquoi ne buvons-nous que quatre coupes ?

Pourquoi cette dernière étape, celle de l'arrivée, semble-t-elle demeurer inachevée ? À quoi bon être sortis de l'esclavage si c'est pour demeurer sans lieu, sans terre, sans assise ? Le processus de la guéoula ne s'achève pas avec la sortie.

Il trouve son terme dans l'arrivée. La sortie d'Égypte n'est pas une fin en soi. Elle est une trajectoire. Un mouvement orienté. Une marche vers un lieu. Et ce lieu porte un nom : **Eretz Israel**. Cette question traverse d'ailleurs toute la *Haggadah*.

À bien regarder, *Eretz Israël* semble comme discrètement absente.

Le texte central du *Maguid* s'appuie pourtant sur le passage de **אָרָמִי אֹבֵד אָבִי (arami oved avi)**, récités lors de l'offrande des **בִּכּוּרִים (bikourim)**, prémices. Or ce texte se conclut précisément par :

"וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה, וַיִּתֵּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת"

« Il nous a amenés en ce lieu et Il nous a donné cette terre. »

Et pourtant, dans la *Haggadah*, ce verset final semble comme suspendu. Comme si le récit s'arrêtait juste avant l'arrivée. Comme si l'essentiel restait encore à accomplir. Cette suspension n'est peut-être pas un manque.

Elle est peut-être un appel. Le *Séder* nous fait sortir de nos enfermements. Les quatre coupes nous arrachent à la **גָּלוּת (galout)**, l'exil intérieur. Mais le cinquième verre, celui de *Veheveti*, semble nous être confié.

C'est à nous de le verser. C'est à nous de le construire. C'est à nous de mériter cette dernière

étape. Car *Israel* n'est pas seulement un refuge. Elle n'est pas simplement une solution historique ou géopolitique. Elle représente un idéal.

Le lieu où la **נֶשְׁמָה (neshama)**, l'âme du peuple juif peut se déployer dans sa plénitude. Le lieu où la Torah, le peuple et la terre se rejoignent. Pendant deux mille ans, nous avons porté en exil un *michkan* intérieur, une fidélité spirituelle qui nous a permis de survivre sans notre terre.

Mais le mouvement de la *guéoula* ne s'arrête pas à la survie. Il appelle l'accomplissement. Le *Séder* vient alors nous poser une question intime : dans quelle direction veux-tu marcher ? Vers quel lieu intérieur veux-tu te diriger ?

Car la *galout* n'est pas seulement géographique. Elle est aussi mentale, spirituelle, existentielle. On peut vivre libre en apparence et demeurer intérieurement en exil. À l'inverse, la *guéoula* commence lorsque l'être retrouve son axe, sa direction, sa vocation.

Peut-être est-ce cela, au fond, le cinquième verre. Le verre de l'orientation. Le verre du terminus. Le verre de l'accomplissement. Et c'est sans doute pour cette raison que le *Séder* s'achève par cette phrase si bouleversante :

"לְשָׁנָה הַבָּאָה בִּירוּשָׁלַיִם", « L'année prochaine à Jérusalem. »

Comme pour nous rappeler que la sortie n'a de sens que si elle conduit quelque part. On ne quitte pas l'Égypte pour errer. On quitte l'Égypte pour parvenir à sa juste place. La plus grande délivrance n'est peut-être rien d'autre que cela : ne plus seulement sortir de ce qui nous enferme, mais enfin arriver là où nous sommes appelés à être.

Les 15 étapes du Seder

Pour profiter pleinement de cette soirée unique, il nous faut à présent entrer dans l'architecture même du *Séder*.

Le *Maharal de Prague* enseigne, dans *Gevurot Hashem*, que l'évolution spirituelle de l'homme s'établit en quinze étapes. Rien, dans la nuit du *Séder*, n'est laissé au hasard.

Les quinze étapes que nous avons l'habitude de réciter et de chanter ne constituent pas seulement l'ordre liturgique de la soirée ; elles dessinent, plus profondément, les quinze mouvements successifs par lesquels l'être humain chemine vers une version plus aboutie de lui-même.

Le *Séder* devient ainsi une véritable pédagogie de la transformation. Chaque étape possède son rituel,



son rythme, sa place, son souffle. Et chaque année, nous les reprenons dans le même ordre, comme pour nous rappeler qu'aucune transformation profonde ne peut être improvisée.

Il existe un chemin. Un ordre. Un passage. Le 15 *Nissan* est appelé ליל שימורים (*leil chimourim*), nuit gardée, nuit préservée. Depuis toujours, cette nuit est réservée. Elle est visitée. C'est la nuit où, selon l'expression des maîtres, *Hashem* passe de maison en maison. Le thème de la maison est ici essentiel. La première nuit de la sortie d'Égypte, les Hébreux devaient impérativement demeurer à l'intérieur de leurs foyers. Cette maison n'est pas seulement un espace physique. Elle est le lieu intérieur dans lequel l'homme devient apte à recevoir la délivrance. Habituellement, tout processus spirituel demande du temps, des efforts, une mise en mouvement lente et progressive.

Mais cette nuit-là, la possibilité de la libération nous est offerte comme un cadeau. Encore faut-il savoir quoi en faire. Encore faut-il être suffisamment conscient pour recevoir ce qui vient. Car la condition première de toute sortie d'Égypte demeure toujours la même : s'extraire de toute forme d'aliénation. Il ne s'agit pas ici de l'Égypte géographique. Il s'agit de notre propre *Mitsrayim*, de tout ce qui nous enferme intérieurement. Les quinze étapes du Seder deviennent alors un véritable itinéraire. Comme un GPS spirituel extrêmement précis.

Aucune étape n'est superflue. Chacune est indispensable. Le *Maharal* souligne également la profondeur du chiffre quinze. Le quinze est l'association du sept et du huit. Le sept renvoie au monde de la nature. À l'ordre prévisible du réel. Aux lois, aux paramètres, aux déterminismes qui structurent nos existences.

Le huit, quant à lui, symbolise le dépassement de la nature. Le surgissement de ce qui excède les cadres habituels. Sortir d'Égypte, c'est précisément cela : sortir de tout ce qui, dans notre vie, semble déjà écrit. Le lieu où je suis née. Mon histoire familiale. Ma situation sociale. Mes limites. Mes peurs. Mes certitudes. Tout ce qui me conduit à croire que je suis condamnée à demeurer ce que j'ai toujours été.

Le Seder vient nous dire : tu peux dépasser cela. Tu peux fabriquer une autre réalité de toi-même. Et c'est précisément par là que commence la première étape :

Kadech - קדש

Le mot est fort. Il ne signifie pas simplement "réciter le *Kiddouch*". Il signifie: entre immédiatement dans la *kédoucha*. Jette-toi dans la sainteté de cette nuit. Ce soir-là, il ne s'agit pas de rester dans l'hésitation. Il faut consentir à un élan. Une impulsion spontanée du bas vers le haut. Fermer les yeux. Visualiser ce que l'on veut devenir. Percevoir l'image plus libre, plus vaste, plus fidèle de soi-même. Autour de nous, le monde nous demandera parfois: pourquoi ce changement ? pourquoi maintenant ?

Mais la nuit du Seder vient précisément nous enseigner que c'est parfois dans l'instant de la décision que se joue toute la délivrance. Le mouvement doit être initié. Le cœur doit consentir. La transformation commence ici.



Our'hats - ורחץ

Le lavage des mains. Ce premier lavage se distingue de celui que nous retrouverons plus tard dans le Seder. Ici, il se fait sans bénédiction. Et précisément parce qu'il semble plus discret, presque silencieux, il porte une signification intérieure très forte.

À ce stade de la soirée, nous venons d'entrer dans la *kédoucha*, dans l'élan initial vers la sainteté. Quelque chose s'est mis en mouvement. Un désir de transformation a été éveillé. Mais cet élan, aussi authentique soit-il, demeure encore fragile. *Our'hats* vient alors marquer le premier effet de cette impulsion. Comme si le simple fait d'avoir accepté d'entrer dans ce mouvement produisait déjà un premier nettoyage intérieur. Ce lavage, en apparence superficiel, vient signifier qu'une première purification a commencé. Il ne s'agit pas encore d'une transformation achevée. Pas encore d'une purification totale. Mais d'un premier passage. D'un premier contact avec une forme de clarté. Souvent, lorsqu'une personne décide sincèrement d'amorcer un changement intérieur, quelque chose s'éclaire immédiatement. Avant même que le travail de fond ne soit accompli, une première sensation d'allègement apparaît. Une pensée devient plus claire. Une intention se précise. Un espace intérieur commence à se dégager.



C'est précisément ce que symbolise ce premier lavage. Nous ne sommes pas encore au terme du chemin. Nous sommes simplement à la hauteur immédiate de ce que l'élan vers la liberté a déjà commencé à produire en nous. Le geste des mains est ici particulièrement parlant. Les mains sont l'organe de l'action. Elles touchent le monde. Elles construisent, déplacent, portent, façonnent. Les laver, c'est signifier que la transformation ne concerne pas seulement la pensée ou l'émotion, mais déjà l'agir lui-même.

Quelque chose, dans nos gestes, dans notre manière d'être au monde, commence à être réordonné. Ce premier lavage prépare ainsi la suite. Il ouvre la possibilité d'entrer dans les étapes suivantes avec davantage de disponibilité intérieure.

Comme si le *Séder* nous disait : tu n'as pas encore tout changé, mais le simple fait d'avoir commencé à te mettre en route t'a déjà transformé. Et cela, en soi, est déjà immense.

Karpas - כָּרְפַס

כָּרְפַס (*Karpas*) le légume vert, que l'on trempe dans l'eau salée avant de le consommer. À première vue, le geste paraît simple. Un morceau de verdure, un peu d'eau salée, et pourtant, comme toujours dans le *Séder*, rien n'est anodin.

Le *karpas* évoque d'abord la fraîcheur, la vie, le surgissement du végétal. Il porte la couleur du renouveau, presque celle du printemps lui-même, cette saison dans laquelle *Pessa'h* prend place. Il dit la promesse d'un recommencement. Mais cette verdure est immédiatement trempée dans l'eau salée, qui renvoie aux larmes.



Et c'est peut-être là l'une des premières grandes leçons du *Séder* : dans l'existence humaine, la vie et les larmes ne se succèdent pas toujours ; elles se mêlent. Le renouveau n'efface pas d'un coup la douleur. L'espérance ne nie pas la mémoire de l'épreuve.

Le *karpas* nous oblige à tenir ensemble ces deux dimensions : la possibilité de la vie, et la trace persistante des pleurs. Ce geste vient aussi déranger l'ordre habituel du repas.

On commence par quelque chose qui n'est ni le pain, ni le cœur du dîner, ni même encore le récit. On introduit un élément inhabituel, presque décalé. Et ce décalage est voulu. Le *Séder* veut susciter des

questions. Il veut éveiller l'attention. Il veut empêcher l'automatisme.

Car la liberté commence aussi là : dans la capacité à interrompre le mécanisme du connu, à faire surgir l'étonnement, à rouvrir la possibilité de demander : pourquoi cette nuit est-elle différente ?

Il y a encore une autre profondeur dans ce geste. Le *karpas* est une petite quantité, un commencement modeste, presque imperceptible. La délivrance ne surgit pas toujours sous la forme d'un bouleversement spectaculaire. Elle commence parfois par un signe ténu, par une infime percée, par un geste minuscule qui annonce déjà un déplacement intérieur plus grand.

Nous apprenons ainsi, dès le début du *Séder*, à ne pas mépriser les commencements modestes. Une larme peut déjà contenir une promesse. Un geste simple peut déjà ouvrir un monde. Le *karpas* est peut-être cela : la vie encore trempée dans les larmes, mais déjà orientée vers la délivrance.

Ya'hatz - יָחַץ

La brisure. Nous prenons la *matsa* du milieu et nous la coupons en deux. Ce geste, en apparence simple, est l'un des plus énigmatiques de toute la soirée.

Sur le plateau du *Séder* reposent trois *matsot*, qui renvoient à **כהן** (*Cohen*), **לוי** (*Lévi*), et **ישראל** (*Israël*). C'est la *matsa* du milieu qui est brisée. La plus grande moitié est ensuite mise de côté, puis cachée pour devenir plus tard l'**אפיקומן** (*afikoman*), en souvenir du sacrifice pascal.

Cette *matsa* recèle en elle d'innombrables bénédictions. La couper en deux rappelle d'abord la sortie hâtive d'Égypte. Tout ne s'est pas déroulé dans l'ordre paisible d'une installation confortable. Il a fallu partir vite. Et, dans cette précipitation, chacun partageait avec l'autre ce qu'il avait. La *matsa* devient alors le **לחם עוני** (*le'hem oni*), le pain de pauvreté, mais aussi le pain du partage, le pain qui circule, le pain du **חסד** (*hessed*), générosité.

C'est un pain distribué. Un pain donné. Un pain qui relie. En ce sens, l'acte de *Ya'hats* symbolise aussi l'amour qui traverse le peuple d'*Israël*. Mais ce geste porte encore une autre profondeur. Briser la *matsa* du milieu, c'est aussi consentir à la fracture intérieure qui accompagne toute véritable transformation.



Lorsqu'un être évolue, il traverse souvent une zone de trouble. Il ne s'identifie plus totalement à ce qu'il était, sans être encore pleinement installé dans ce qu'il devient. Il garde en mémoire l'image d'un certain lui-même, tandis qu'un avenir nouveau commence à s'ouvrir devant lui.

Et, dans cet entre-deux, une question surgit : qui suis-je, au juste ?

Le *Ya'hats* vient donner une forme à ce moment de fragilité. Il ne s'agit pas de nier son identité passée. Il ne s'agit pas davantage de s'y enfermer. Il s'agit de consentir au fait qu'une évolution véritable introduit parfois une brisure. Non pas une destruction, mais une ouverture. Une faille nécessaire. Un espace à travers lequel une parole plus juste pourra ensuite émerger. Car l'objectif de cette coupure n'est pas de nous rendre intérieurement divisés, ni de produire une forme de double identité. Il consiste, au contraire, à ne rien renier de soi.

Le passé fait partie de nous. Il a contribué à faire de nous ce que nous sommes. Mais il ne nous définit pas de manière définitive. Nous sommes en marche vers quelque chose. Vers une découverte plus profonde, plus libre, plus raffinée de notre propre être.

Le *Ya'hats* nous apprend ainsi qu'il existe des moments où l'on doit accepter de ne pas être encore complètement unifié. Accepter de traverser un malaise intérieur. Accepter de ne pas tout maîtriser. Accepter qu'entre l'ancien moi et celui qui commence à naître, il y ait un passage de fracture. Et c'est précisément cette brisure qui rendra ensuite possible la parole.

Car on ne commence vraiment à parler que lorsqu'on a accepté d'être touché en profondeur. On ne commence à poser de vraies questions que lorsqu'une part de notre ancienne cohérence s'est fissurée. Le *Ya'hats* prépare donc déjà *Maguid*, le temps du récit.

Il nous enseigne que la délivrance ne passe pas seulement par la sortie, mais aussi par l'acceptation de cette fêlure intérieure sans laquelle aucune transformation authentique ne peut advenir.

Maguid - מגיד

Le *Maguid*, le récit, constitue le cœur vivant de la soirée du *Séder*.

C'est ici que s'accomplit l'une des *mitsvot* les plus fondamentales de la *Torah* : **raconter l'histoire de la sortie d'Égypte**. Il ne s'agit pas simplement de

lire un texte ou de répéter un souvenir ancien, mais de faire de cette histoire une parole vivante, transmise et réactualisée. La *Torah* nous demande que ce récit soit porté par la parole, qu'il soit adressé à autrui, et surtout qu'il prenne la forme d'un échange, d'un dialogue, d'un mouvement de **questions et de réponses**. Le récit n'est donc jamais monologique ; il suppose l'autre, il appelle la transmission, il crée de la relation.

Il est frappant de remarquer que le mot *Pessa'h* lui-même peut se lire comme פה סה (*pe sah*), **une bouche qui parle**. Toute la fête porte ainsi en elle la fonction libératrice de la parole. La bouche devient ici l'organe de la délivrance.

Sans même entrer dans tous les développements de la psychanalyse, il est aujourd'hui presque évident de comprendre combien la parole libère. Mettre des mots sur nos réalités intérieures, sur nos émotions, sur nos blessures, nous permet de les vivre de façon pleine, de leur donner une place et, par là même, de ne plus en être prisonniers. La parole libère parce qu'elle donne du sens à un monde qui dépasse la seule matière visible. Elle ouvre un espace d'interprétation, de compréhension et de dépassement.

C'est précisément ce qui distingue l'être humain de l'animal. Le texte araméen qui traduit le récit de la création de l'homme parle de רוח ממלא (*rouah memalela*), **un esprit parlant**. La parole est au cœur de notre humanité. C'est par elle que nous sommes בצלם אלוקים (*betsélem Elokim*), **à l'image de Dieu**. De même que Dieu crée par la parole, l'homme, à son échelle, crée lui aussi des réalités par la parole.

Mais cette puissance créatrice comporte son envers. De la même manière que la parole peut édifier, elle peut également détruire. C'est d'ailleurs ce que laisse entrevoir le nom même de Pharaon : פרעה (*Paro*), que l'on peut lire comme פה רע (*pe ra*), **une mauvaise bouche**. Une parole destructrice peut entraver l'expansion d'un être de manière dramatique ; à l'inverse, une parole créatrice, une parole qui sait nommer les émotions et donner forme à l'expérience intérieure, peut libérer d'un nombre immense d'entraves.



C'est pourquoi le *Maguid* doit commencer par la part sombre du récit. Un grand principe du *Séder* nous enseigne qu'il faut débiter par l'esclavage, par la partie négative, pour conduire ensuite vers la libération. Cette structure n'est pas seulement historique ; elle est profondément existentielle. Nous ne devenons réellement libres qu'en acceptant de parler de nos zones d'ombre, de nos manquements, de nos blessures et de nos failles.

À ce sujet, la pensée de *Viktor Frankl*, auteur que j'affectionne particulièrement, éclaire magnifiquement le sens du *Maguid*. Grand neurologue et psychiatre, survivant de la *Shoah*, il a, à la sortie des camps, élaboré les fondements de la **logothérapie**, c'est-à-dire une approche fondée sur la capacité à redonner du sens à la souffrance précisément par les mots. Parmi ses principes, l'un est particulièrement éclairant : un patient est déjà sur le chemin de la guérison lorsqu'il devient capable de prendre du recul sur lui-même, voire d'en rire, et d'adopter une certaine distance à l'égard de ses propres failles.

Le *Maguid* nous enseigne exactement cela : apprendre à parler de nous-mêmes, à regarder nos zones d'ombre avec suffisamment de recul pour ne pas nous y identifier. Tant qu'une blessure reste innommée, elle risque de se confondre avec notre identité ; dès lors qu'elle devient récit, elle cesse d'être un enfermement total. Voilà pourquoi le *Maguid* constitue véritablement la partie centrale de la soirée : dans la vie, il faut parler pour se libérer.

Et cette parole doit d'abord être adressée à *Hachem*. La *Hassidout* développe à ce sujet un principe magnifique, celui de **התבודדות** (*hitbodedout*), l'isolement intérieur, la parole intime adressée à Dieu. Cette pratique mériterait d'être bien davantage connue. Nous sommes souvent enfermés dans une prière extrêmement ritualisée, dont les mots nous échappent parfois, récités parce qu'il le faut plus que parce qu'ils jaillissent du cœur. La *hitbodedout* ouvre au contraire un espace d'épanchement intérieur : je parle à *Hachem* avec mes propres mots, dans ma

propre langue, en L'imaginant réellement devant moi. J'ai, moi aussi, une histoire à lui raconter.

Quel que soit notre état d'âme, quelle que soit l'espérance qui nous habite, il y a toujours une histoire à déposer devant lui. Une sorte de récit intime, une « story » de l'âme, non pas destinée à être vue ou validée, mais à être réellement libératrice. Cette parole peut aussi être confiée à un thérapeute, à une amie profondément bienveillante, à une sœur, à une mère, à toute personne aimante et capable d'écoute. L'essentiel demeure le même : il faut parler et mettre des mots sur son histoire. C'est une condition fondamentale pour accéder à une nouvelle version de soi-même.

Le *Maguid* commence d'ailleurs par un petit texte en araméen, prononcé en montrant la matsa : **הא לחמא עניא** (*ha lahma anya*), **voici le pain de misère que nos ancêtres ont mangé**. Nous ajoutons ensuite : que tout celui qui a faim vienne et mange.

Cette invitation peut sembler étrange, car nous sommes déjà assis à table ; il paraît presque tard pour inviter qui que ce soit. Nos sages expliquent qu'à cet instant, nous nous adressons en réalité aux anges convoqués par Dieu. Nous leur montrons que, plus de trois mille ans après les faits, nos enfants racontent encore la délivrance.

Comme le rapporte *Rav Pinhas Friedman*, les anges sont impressionnés par le Séder, notamment parce que ce récit est raconté **avant minuit**, avant **הצות** (*hatsot*), le milieu de la nuit, c'est-à-dire avant l'heure historique de la libération. À ce moment précis de l'histoire, le peuple était encore physiquement esclave, mais déjà spirituellement libre. L'agneau pascal, qui constituait également une divinité pour des Hébreux encore profondément marqués par l'idolâtrie égyptienne, avait déjà été sacrifié.

C'est là une idée d'une profondeur immense : **la liberté spirituelle précède la liberté physique**. Les anges s'émerveillent précisément de cela : au moment même où l'on n'est pas encore sorti concrètement, la certitude intérieure de la délivrance est déjà acquise.



C'est pourquoi ce récit, qui structure en profondeur notre identité, doit impérativement se faire sous la forme de **questions et de réponses**. La liberté commence lorsque la parole circule.

Ma nishtana

Le récit s'ouvre ainsi par la célèbre question de l'enfant : **מה נשתנה (ma nishtana), en quoi cette nuit est-elle différente ?**

Cette question n'est pas un simple préambule liturgique ni une jolie coutume réservée aux plus jeunes ; elle constitue en réalité l'un des fondements les plus profonds de toute la soirée du Séder. Lorsque des enfants sont présents, c'est naturellement à eux qu'il revient de la chanter ; s'il n'y en a pas, le plus jeune parmi les convives, ou même les adultes, la prennent en charge. L'essentiel n'est pas tant l'âge de celui qui la prononce que l'esprit dans lequel elle est formulée : celui de l'étonnement et du questionnement.

La **Haggada** prolonge d'ailleurs immédiatement ce mouvement en introduisant les questions des **quatre enfants**. Toute la soirée est construite pour susciter la parole interrogative, y compris chez celui qui ne pose pas spontanément de questions. Il nous appartient de faire naître cette interrogation, d'ouvrir l'espace où elle pourra émerger, car la liberté commence précisément là : dans la capacité à questionner.

À première vue, **ma nishtana** demande simplement : *pourquoi cette nuit est-elle différente des autres ?* Mais cette question ouvre en réalité sur des interrogations beaucoup plus vastes : d'où provient la liberté ? comment se défait-on de ses entraves ? comment commence un véritable mouvement de transformation intérieure ?

Tout cela commence par un **positionnement particulier du regard**.

Interroger chaque élément de notre vie à partir de cette question, *qu'est-ce qui est différent ?* revient à apprendre à discerner les nuances. Et c'est là un point essentiel. Trop souvent, lorsque nous traversons une situation qui nous semble figée, lourde ou limitante, nous avons tendance à la percevoir de manière rigide, en noir et blanc, comme si rien ne pouvait y bouger. Le **ma nishtana** vient précisément fissurer cette rigidité.

Il nous demande : es-tu capable de voir ce qui change, même de manière infime ? Vois-tu la nuance, ou bien regardes-tu encore la situation comme un bloc immobile ?

Cette question est fondamentale, car la nuance est précisément ce qui rend le changement possible. Tant que tout semble uniforme, aucune transformation ne peut véritablement commencer. Il faut d'abord pouvoir repérer une différence, même minime, pour qu'un déplacement intérieur devienne envisageable.

C'est d'ailleurs dans cet esprit que, lorsque je suis en séance en tant que thérapeute, je commence souvent par poser cette question : **qu'est-ce qui est différent depuis la fois précédente ?** Avant même que le patient ne formule sa plainte, je l'invite à chercher la différence. Ce déplacement du regard est essentiel, car il empêche la plainte d'envahir tout le champ de la conscience. Dès lors qu'une différence est perçue, même légère, les prochains changements peuvent commencer à émerger.

C'est précisément là que commence la transformation.

C'est là que débute la **חירות (herout), la liberté**.

Le **Séder** s'ouvre donc par cette recherche de la différence. Les réponses viendront ensuite, mais l'essentiel, au commencement, est d'être porteur de questions. La vie elle-même doit demeurer une question.

Il est très beau de remarquer que le mot **אדם (adam)**, l'être humain possède la même valeur numérique que **מה (ma)**, "quoi ?", le mot de la question. Cette correspondance n'est pas anodine. Elle nous enseigne qu'être pleinement humain, c'est porter des questions, c'est demeurer ouvert à l'interrogation, à la recherche, à l'inachevé.

Dès lors, nous nous reconnectons à l'univers des possibles. Le début du **Séder** nous fait ainsi sortir de nos certitudes. Il nous arrache à la rigidité de nos évidences pour nous ouvrir à un questionnement permanent. Selon l'enseignement de **Rabbi Nahman de Breslav**, poser cette question avec sincérité et profondeur, **ma nishtana** - a même le pouvoir de balayer de nombreuses questions insolubles de nos existences.

Autrement dit, la question juste ne vient pas toujours immédiatement apporter une réponse ; elle vient parfois déjà libérer l'espace intérieur dans lequel une réponse pourra, un jour, advenir.

Les 4 enfants

Transmettre à 4 enfants différents

La **Haggada** déploie ici un système de transmission et d'éducation d'une intelligence absolument remarquable.



À travers la figure des quatre enfants, elle nous rappelle d'abord une vérité éducative fondamentale : **les enfants sont différents les uns des autres**, et ils sont également différents de nous. Il n'existe ni une seule manière d'écouter, ni une seule manière de transmettre. Le texte évoque ainsi l'enfant intelligent, l'enfant simple, celui qui ne sait pas poser de questions, et celui que la tradition appelle le méchant. Toute la grandeur de la transmission juive réside précisément dans cette capacité à adapter le récit à la singularité de chaque enfant, chacun recevant l'histoire à sa manière, selon son tempérament, sa sensibilité et le moment intérieur dans lequel il se trouve.

Le premier enfant présenté par la *Haggada* est le **חכם (hakham) l'intelligent, le sage, le perspicace.**

Sa question est précise, structurée, nuancée :

"כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּןְךָ מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֲדוֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּצְוֹת
אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵינוּ אֲתָכֶם"

« Lorsque ton fils t'interrogera demain en disant : quels sont ces témoignages, ces lois et ces statuts que Hachem notre Dieu vous a prescrits ? »

Voici un enfant qui distingue, qui nuance, qui perçoit les catégories. Il différencie les *mitsvot*, les statuts, les lois, et les interroge avec précision. C'est, en quelque sorte, « l'intello » de la table du *Séder*. Sa curiosité est une bénédiction. Cet enfant doit être encouragé à apprendre, à étudier, à approfondir et à comprendre. La *Haggada* nous enseigne ici que la perspicacité intellectuelle n'est pas à craindre ; elle est à nourrir.

Le deuxième enfant est le **רשע (rasha), celui qui s'oppose, le méchant.**

Il s'agit de cet enfant qui semble constamment en opposition avec ses parents, celui avec lequel, humainement, on n'a parfois plus envie de discuter. Sa question est formulée ainsi :

"מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם" « Qu'est-ce que ce service pour vous ? » Le point décisif réside dans ce « pour vous ». Il semble s'exclure lui-même de l'atmosphère familiale et du récit collectif. Il regarde la scène depuis l'extérieur.

La Torah poursuit :

"וְאַמְרָתֶם זָכָה פָּסַח הוּא לֵה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל"
« Vous lui répondrez : c'est le sacrifice de *Pessa'h* pour Hachem, qui est passé au-dessus des maisons des enfants d'*Israël*. »

La réponse que nous adressons à cet enfant en opposition est d'abord une réponse que nous nous donnons à nous-mêmes.

Le Rav Shneur Zalman de Liadi, explique que ce passage de Hachem « au-dessus des maisons »

renvoie à la nécessité de dépasser l'extériorité. Il faut apprendre à passer au-dessus de la surface, au-dessus de ce que cet enfant dit ou montre parfois de difficile, pour aller voir les merveilles qui sommeillent en lui. Exactement comme Hachem le fait pour nous, il nous appartient de voir, au-delà du comportement apparent, la profondeur de son âme.

Le troisième enfant est le **תם (tam), l'enfant simple, ou peut-être aujourd'hui l'enfant déconnecté.**

Le texte dit : "וְהָיָה כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּןְךָ מָחָר לֵאמֹר מָה זֹאת", « Lorsque ton fils te demandera demain : qu'est-ce que c'est ? » Sa question est brève, vague, peu nuancée. « *Ma zot ?* » « C'est quoi ? »

On entend presque, derrière cette formule, le ton désabusé d'un adolescent, écouteurs aux oreilles, n'accordant que quelques minutes d'attention à ce qui se passe à table.

Les *hakhamim* enseignent que beaucoup de nos enfants se situent aujourd'hui dans cette catégorie. Leur question n'est pas absente, mais elle demeure lointaine, imprécise, presque distraite.

La réponse de la Torah est alors :

"בְּחֹזֶק יָד הוּצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים", « D'une main forte, Hachem nous a fait sortir d'Égypte, de la maison des serviteurs. »

En lui répondant ainsi, on l'inclut. On lui rappelle que cette histoire est aussi la sienne, qu'il en fait partie, qu'il est important. *Rashi* souligne d'ailleurs que le mot *מָחָר* (*mahar*), demain doit ici être compris au sens figuré, comme signifiant dans longtemps.

Le *Rabbi de Loubavitch z'l* explique qu'il s'agit des nouvelles générations, préoccupées par bien d'autres choses que les préoccupations de leurs parents. Sur le moment, on peut avoir l'impression que le récit ne les intéresse pas. Et pourtant, l'expérience vécue aujourd'hui portera ses fruits plus tard. Une graine est plantée. Un jour, l'enfant reviendra, s'assiera à la table du *Séder* et posera les bonnes questions. Il reviendra.

Le quatrième enfant est **שאינו יודע לשאול, celui qui ne sait pas poser de questions**

Le texte dit "וְהִגַּדְתָּ לְבֶנְךָ" « tu raconteras à ton fils ».

Le mot est ici essentiel : *וְהִגַּדְתָּ* (*vehigadta*), tu raconteras, tu transmettras.

Onkelos traduit cette expression par une formule d'une grande profondeur : *וּתְחַיֵּי לְבָרְךָ* (*outehavei livrakh*), fais-lui vivre une expérience.



Il ne s'agit plus seulement de dire, mais de faire ressentir. Face à l'enfant indifférent, à celui qui semble absorbé par sa console ou fermé à tout intérêt, la réponse ne peut être purement intellectuelle. Il faut créer du lien, raconter une histoire personnelle, partager un miracle vécu, une émotion, un souvenir intime, afin de susciter en lui une émotion correspondante.

Rachi insiste précisément sur cette formulation :

"שְׁתַּפְּתָה לוֹ אִתָּה בְּדַבְרֵי אֲגָדָה הַמּוֹשְׁכִין אֶת הַלֵּב", «ouvre-lui le cœur par des paroles de récit qui attirent le cœur».

Autrement dit, il faut ouvrir son cœur par le monde de l'émotion.

Je pense souvent à cette scène très simple : il arrive que mon petit Hillel me pose des questions alors que je suis distraite, pas assez à l'écoute. Lorsqu'il sent que je ne l'écoute pas, il s'écrie : «maman que j'aime ! » C'est exactement cela. Il faut intégrer l'émotion au récit.

Au fond, tous les enfants sont libres d'être eux-mêmes. Tantôt dans l'opposition, tantôt déconnectés, parfois étonnamment perspicaces, parfois indifférents, ils demeurent tous la continuité du peuple d'*Israël*.

Notre rôle consiste à leur montrer la voie, à susciter l'étonnement et le questionnement, à leur révéler que la *Torah* est la plus grande des libertés, et à les encourager, à leur tour, à transmettre cette histoire.

Dayénou

Parmi les certitudes qui nous emprisonnent, il en est une, particulièrement présente et profondément enracinée dans nos vies, qui mérite d'être interrogée : c'est la certitude du « **si seulement** ». Cette petite formule, en apparence anodine, devient souvent l'une des prisons mentales les plus puissantes. Nous nous disons : *si seulement j'avais eu cela, si seulement telle circonstance avait été différente, alors j'aurais pu réussir, être heureux, m'épanouir*. Et sans nous en rendre compte, nous remettons notre liberté à une condition absente.

Or, au cœur de la *Haggada*, un chant central vient précisément nous aider à sortir de cet enfermement intérieur : le célèbre דַּיֵּנוּ (*Dayénou*), **cela nous aurait suffi**. Tout le monde aime le chanter, tant son rythme porte la joie du *Séder* ; mais si ce chant est si central, c'est parce qu'il constitue en réalité une profonde pédagogie de la liberté.

Littéralement, *Dayénou* signifie : *cela nous aurait suffi*. Il est construit en **quinze strophes**, et ce

chiffre n'est évidemment pas fortuit. Il fait écho aux **quinze étapes du Séder**, depuis *Kadech* jusqu'à *Nirtsa*, comme si le chant lui-même reproduisait la structure initiatique de toute la soirée. À travers ces quinze strophes, l'histoire de la sortie d'Égypte est reprise étape après étape, chacune étant présentée comme suffisante en elle-même, même sans l'aboutissement final que constitue l'entrée en *erets Israel*, la construction du Temple et le service divin.

Prenons l'exemple d'une strophe : *si Tu nous avais seulement ouvert la mer pour que nous puissions passer, sans refermer ensuite les flots sur les Égyptiens, cela nous aurait suffi*. Une autre dit : *si Tu nous avais seulement fait traverser la mer à sec sans noyer nos poursuivants, cela nous aurait suffi*. Et pourtant, si l'on y réfléchit sérieusement, cela semble presque absurde. Est-ce que cela nous aurait réellement suffi ? Si la mer s'était ouverte sans se refermer sur les Égyptiens, ils nous auraient poursuivis, rattrapés, et probablement anéantis. De même, sans la manne, nous n'aurions pas survécu dans le désert. Alors que signifie ce refrain répété : *Dayénou* ?

Pour le comprendre, il faut revenir à la signification du chiffre **quinze**.

Le *Maharal de Prague* explique que ce nombre porte une symbolique essentielle, car il est l'association du **sept** et du **huit**.

Le **sept** renvoie au monde intelligible, à la nature, à tout ce qui obéit à des structures observables et compréhensibles : le monde créé en sept jours, les sept couleurs de l'arc-en-ciel, les sept notes de musique. C'est le chiffre de l'ordre, de la nature, du quantifiable.

Le **huit**, à l'inverse, représente ce qui dépasse notre esprit cartésien : le miracle, l'impossible, le surgissement de ce qui excède la logique habituelle du monde. Pensons bien sûr aux huit jours de *Hanukkah*. Sept et huit ensemble donnent quinze. C'est dans cette articulation que le *Dayénou* prend tout son sens.

Le chant s'ouvre à plusieurs reprises par le mot אִילּוּ (*ilou*), **si seulement**, immédiatement suivi de וְלוֹ (*velo*) et qu'il n'y ait pas eu la suite, avant d'aboutir à *Dayénou*. Or c'est précisément ici que se loge la prison intérieure. Il n'y a peut-être pas de formule plus enfermante que ce « **si seulement** ».

*Si seulement j'avais rencontré la bonne personne...
si seulement j'avais eu de bons amis...
si seulement j'avais fait des études qui me plaisent... si seulement j'étais né dans une autre famille...*



Ce *ilou* devient alors le langage même de la justification de nos échecs, de nos blessures et de nos immobilités.

À l'inverse, la soirée de Pessa'h nous invite à passer du *ilou* au *כַּיְלוּ* (*keilou*), **comme si**.

Car la *Haggada* nous enseigne également que chacun doit se percevoir *כַּיְלוּ*, **comme s'il sortait lui-même d'Égypte**.

Il ne s'agit plus du « si seulement » nostalgique et paralysant, mais du « **comme si** » libérateur.

Et si tu te percevais déjà comme libéré ? Et si tu faisais comme si tu avais déjà reçu ce dont tu as besoin pour avancer ? Et si tu cessais de te définir à partir de ce qui te manque ? Le *Dayénou* vient précisément réhabiliter le mot *ilou*.

Il dit : *si Tu nous avais seulement ouvert la mer, cela aurait suffi*.

Autrement dit, chaque étape, même incomplète, même partielle, porte déjà une valeur.

Nous sommes souvent des êtres pour lesquels rien ne suffit jamais. Nous ne nous estimons satisfaits que lorsque la réalité correspond exactement à notre fantasme idéal : le couple parfait, la carrière idéale, la famille harmonieuse, l'accomplissement total.

Or le *Dayénou* vient nous apprendre à dire : **cela me suffit pour aujourd'hui**.

Non pas dans la résignation, mais dans la reconnaissance.

Le soir du **15 Nissan**, encore ce chiffre quinze, une clarté particulière nous est donnée : celle de pouvoir compartimenter les étapes de notre vie, de voir en chacune d'elles une intervention divine, même lorsqu'elle n'aboutit pas immédiatement au résultat espéré.

Il y a un *ilou* : une avancée.

Puis un *velo* : un frein.

Mais ce frein n'est pas forcément un échec.

Comme le souligne *Rav David Fohrman*, le mot *ilou* contient les mêmes lettres que *velo*, simplement inversées.

Autrement dit, ce qui semble être un obstacle n'est peut-être que l'envers d'une progression.

Un mouvement en avant. Un frein. Une demi-réalisation. Un projet qui n'aboutit qu'à moitié.

Une porte qui ne s'ouvre pas complètement. Et pourtant, quelle lecture en faisons-nous ?

Ce frein a-t-il peut-être révélé en nous des ressources nouvelles ?

Et si chaque velo de notre existence, chaque obstacle, chaque contretemps, chaque déception n'était en réalité qu'une contremarche, un appui

nécessaire pour poser le pied sur la marche suivante ?

Cette image est magnifique. Le frein devient ce qui permet la montée. L'obstacle devient la structure même de l'élévation.

Ainsi, ce qui nous semblait désagréable ou incompréhensible devient une étape indispensable de notre croissance.

Nous avons souvent une vision absolue du monde : nous voulons immédiatement arriver au quinze, à la fin du *Séder*, à la résolution complète de tout ce qui nous pèse.

Mais le quinze n'est précisément rien d'autre que la coexistence du **sept, je comprends**, et du **huit, je ne comprends plus**.

J'ai fait un pas. Tout semblait logique. Et soudain, plus rien ne fait sens. Pourquoi cet entretien d'embauche n'a-t-il pas abouti ? Pourquoi ma tentative de créer du *שְׁלוֹם* (*shalom*), paix, n'a-t-elle pas été reçue ?

La délivrance n'est alors souvent que partielle. Mais sommes-nous capables de la percevoir ? Le soir du *Séder*, oui.

Nous recevons cette clarté particulière qui nous permet de voir qu'entre l'esclavage et l'arrivée en Israël, il n'y avait, en réalité, qu'une succession de petits morceaux de délivrance, entrelacés d'épreuves incompréhensibles : les Égyptiens à nos trousses, la mer devant nous, la faim, la soif, l'absence de galette, la *manne*.

Chaque difficulté a ouvert un niveau de compréhension nouveau.

Délivrance après délivrance, étape après étape, nous avançons vers une délivrance plus totale, même si ce processus demande du temps, de la finesse et la capacité de nous regarder autrement que selon nos représentations habituelles.

Le *Dayénou* nous enseigne ainsi que chaque petit morceau de notre histoire, chaque épreuve, chaque frein, chaque détour, a pu constituer une fenêtre ouverte vers une forme de libération.

Nous avons besoin de chacune de ces étapes.

Le souhait le plus profond est alors que ce mot *Dayénou* continue de résonner tout au long de l'année.

Qu'il nous éloigne de la frustration et du manque.

Qu'il nous aide à percevoir combien nous sommes accompagnés.

Que chacun puisse reconnaître que *Hachem* était présent à chaque instant, que sa vie n'est pas le fruit du hasard, mais s'inscrit dans un chemin clair, un



dialogue, un passage d'un point à un autre, vers une forme d'accomplissement et d'expansion de soi. Il n'est alors pas étonnant qu'à la fin du *Maguid*, nous commençons déjà à réciter le début du *Hallel*, la louange envers *Hachem*, tant cette étape nous a, en profondeur, transformés.

Ro'htza - רוקצה

Le lavage des mains avec bénédiction.

Si *Our'hats* marquait le premier élan, le premier nettoyage intérieur né de l'entrée dans la sainteté de cette nuit, *Ro'htza* en constitue l'approfondissement. Cette fois, le lavage se fait avec *berakha*. Nous ne sommes plus dans la simple impulsion initiale. Quelque chose a déjà cheminé en nous. Le récit a été posé. La mémoire a circulé. Les questions ont été éveillées. La gratitude de *Dayénou* a commencé à redresser le regard. Et maintenant, avant d'entrer dans la consommation de la *matsa*, il faut se préparer pleinement.



Les mains, dans la tradition juive, représentent l'action. Elles sont ce par quoi nous saisissons le monde. Ce par quoi nous construisons, touchons, transformons, transmettons. Les laver à nouveau signifie que la liberté ne peut pas rester une idée. Elle doit descendre dans le geste. Dans le concret. Dans la manière d'agir. Le *Séder* nous conduit progressivement de la pensée vers l'incarnation. Nous ne sommes plus seulement en train de réfléchir à la sortie d'Égypte. Nous allons bientôt la goûter. La porter dans notre corps. La laisser devenir expérience. Et pour cela, il faut que les mains soient prêtes et disponibles.

C'est aussi toute la différence entre un désir de changement et une transformation réelle. On peut vouloir évoluer intérieurement. On peut comprendre beaucoup de choses. Mais tant que cela ne descend pas dans l'action, la délivrance demeure incomplète. *Ro'htza* vient précisément marquer ce passage. Le moment où la liberté commence à prendre corps. Le moment où le récit s'apprête à devenir nourriture. Le moment où la mémoire va quitter le seul domaine de la parole pour entrer dans celui du vécu. Ce deuxième lavage vient donc consacrer une maturation.

Ce n'est plus seulement le premier éclair intérieur. C'est une disposition plus profonde. Une préparation consciente à recevoir ce qui vient. Car la suite du *Séder* nous fait entrer dans son cœur : la

matsa, ce pain de la sortie, ce pain de la liberté, ce pain de la hâte et de la foi.

Motsi Matsa - מוציא מצה

Enfin, nous arrivons à *מוציא מצה* (*Motsi Matsa*), cette étape où il devient possible de faire sortir (*motsi*) de soi-même un être déjà affranchi de ses emprisonnements. Ce moment est capital, car l'une des *mitsvot* fondamentales de *Pessa'h* consiste précisément à manger de la *מצה* (*matsa*), pain *azyme* le soir de *Pessa'h*. Nous consommons ce même pain que les Hébreux ont mangé lors de la sortie d'Égypte, ce pain façonné dans la précipitation durant la nuit du **15 Nissan 2448**, et depuis lors, pendant toute la fête, nous ne mangeons plus que de la *matsa*. Ce pain, qui semble si simple, concentre pourtant une profondeur extraordinaire.

Il n'y a d'ailleurs qu'un petit ו (*vav*) qui sépare les mots *מצוה* (*mitsva*), et *מצה*, *matsa*. Or ce *vav*, jusque dans sa graphie, symbolise le lien entre les mondes inférieur et supérieur. Ce lien se réalise en nous lorsque l'eau de la *matsa* pénètre dans notre corps : la *matsa* devient alors *mitsva*, et vient réparer, en un certain sens, la division des eaux intervenue le deuxième jour de la Création. Le *midrash* enseigne en effet que lorsque *Hachem* a séparé les eaux supérieures des eaux inférieures, ces dernières furent comme offensées de demeurer en bas. *Hachem* les consola en leur disant qu'elles serviraient un jour à la confection des *matsot*, et qu'ainsi elles deviendraient, à leur manière, des eaux supérieures. C'est pourquoi ce moment est chargé de *תפילה* (*tefila*), prière et de *קדושה* (*kédoucha*), sainteté.

Mais pourquoi, précisément, la *matsa* symbolise-t-elle la liberté ? En préparant ce passage, je me suis souvenue de l'allégorie de la caverne, que beaucoup d'entre nous ont étudiée en terminale, en cours de philosophie. Elle met en scène des êtres enchaînés dans une caverne, prisonniers d'ombres qu'ils prennent pour la réalité. Ces chaînes renvoient ici à nos certitudes, à nos préjugés, à la vision tronquée et fausse que nous avons de notre propre existence. Un feu projette des ombres, et ces ombres deviennent, pour ceux qui sont prisonniers de la caverne, l'unique réel. Or cette allégorie nous enseigne justement que ce que nous croyons certain n'est souvent que l'ombre de la réalité. Il existe un dehors, un ailleurs, une autre perception possible.



On peut tout à fait mobiliser cette image pour penser l'enfermement dont la *Torah* nous demande de sortir. Sors de cette prison, ôte ces chaînes, cesse de croire que ce que tu vois est tout ce qu'il y a à voir ; car à l'extérieur, les choses apparaîtront sous un tout autre angle. La *Torah* nous enseigne que le moment privilégié pour sortir de cette prison virtuelle est précisément le 15 Nissan, au moment où nous racontons la sortie d'Égypte. Et raconter cette sortie est une *mitsva*. Mais il faut bien préciser l'enjeu : il ne s'agit pas seulement de raconter la sortie géographique du territoire égyptien ; il s'agit de raconter la sortie d'une certaine perception du monde au profit d'une autre.

Rav Moché Shapira, ז"ל, explique en effet que le monde qui se présente à nous semble entièrement prévisible. En hébreu, on appelle cela **עולם כמנהגו הולך** (*olam keminhago holekh*), un monde qui poursuit son cours selon son habitude. C'est un monde qui fonctionne selon des règles déterminées : systèmes politiques, équations physiques et chimiques, catégories socio-économiques, rapports d'intérêts, mécanismes étudiables et prévisibles. Tout cela peut s'analyser, se comprendre, se projeter. Le monde semble se suffire à lui-même. Et c'est précisément cela, au fond, l'Égypte.

L'Égypte représente un monde clos sur lui-même, autosuffisant, ne laissant plus de place à l'infini. Sa description géographique elle-même en témoigne : grâce au Nil qui abreuve son territoire, elle n'a pas besoin de lever les yeux vers le ciel. Elle se suffit. Tout est inclus dans son propre système. Rien n'oblige à aller au-delà de sa matérialité. L'accès à l'infini s'y trouve comme bouché.

Le mot **מצרים** (*Mitsraïm*), Égypte peut d'ailleurs être lu comme la rencontre de deux mots : **מצר** (*metsar*), l'étroitesse et **ים** (*yam*), la mer. Cette lecture, abondamment commentée notamment par le *Maharal*, est d'une profondeur remarquable. La mer symbolise l'infini, les vastes étendues d'eau ; le metsar, l'étroitesse, vient enfermer cet infini dans une forme de contraction. L'infini est contenu, serré, réduit à l'intérieur d'un territoire limité.

Rav Moché Shapira ז"ל explique que l'eau représente toujours, symboliquement, l'infini. L'eau n'a pas de forme propre ; elle déborde, se glisse dans tous les interstices, s'infiltre partout sans qu'on puisse aisément l'arrêter. C'est ce que l'on voit dans une inondation : l'eau ne choisit pas d'éviter la cuisine ou le salon, elle envahit tout. Cette dynamique se retrouve aussi dans les vagues

de la mer, qui cherchent sans cesse à avancer sur la terre. Une vague vient, *Hachem* la brise et lui assigne sa limite ; une autre revient, sans avoir "appris" de la première, et tente à nouveau d'envahir le rivage, jusqu'à ce qu'elle soit elle aussi arrêtée. Depuis l'origine du monde, ce mouvement se répète sans cesse, comme pour nous enseigner que le principe même de l'eau est celui de l'expansion illimitée.

Or la symbolique de l'Égypte consiste précisément à retirer du monde cette dimension infinie pour réduire l'existence à l'étroitesse. Cela évoque aussi la **נשמה** (*neshama*), l'âme, infinie par essence, mais enfermée dans un corps étroit, qui cherche souvent à la contraindre, à la faire taire, à lui dire : « *tu ne peux pas* », « *tu n'as pas la force* », « *tu n'as pas l'âge* ». Toute notre existence se joue ainsi dans le dialogue entre quelque chose d'infini en nous et quelque chose d'étroit qui nous emprisonne. Metsar yam, c'est précisément la restriction de ce qui pourrait déborder vers l'infini.

L'esclavage, au sens historique, a d'ailleurs disparu relativement récemment. Pensons à Rosa Parks, qui, en 1955, refuse de céder sa place à un blanc dans un autobus aux États-Unis. L'idée même qu'une telle ségrégation existait encore à cette date demeure choquante. Comment a-t-elle réussi à sortir du récit qu'on lui avait imposé ? Comment a-t-elle pu sortir de l'idée qu'en tant que femme noire, elle devait demeurer dominée et soumise ?

Elle a, au fond, accompli un *ma nishtana*. Elle a osé poser une question : *à quel titre ? pourquoi ? qui a dit que cela devait être ainsi ? et si cela pouvait être autrement ?* Dans l'Antiquité, on naissait esclave et on mourait esclave. Aujourd'hui encore, même si certaines personnes nées dans des milieux modestes connaissent des parcours exceptionnels, cela demeure relativement rare. Le plus souvent, une vie tend à se prolonger dans la continuité de ce qu'elle a toujours été, dans la continuité de l'histoire familiale et des paramètres initiaux.

Or le principe même de la sortie d'Égypte est de découvrir qu'au contraire, rien n'est écrit, rien n'est définitivement figé. Lors de cette sortie, on passe d'un monde verrouillé, celui de l'Égypte, qui ne laisse aucun accès à l'infini, à un monde qui ne répond plus aux lois habituelles de la nature. Durant les années du désert, l'eau n'y est plus naturelle, le pain non plus, et les nuées protectrices assurent jusqu'à une forme de climatisation permanente. Nous sortons d'un monde régi par des



équations répétitives et prévisibles pour entrer dans un monde où tout devient possible.

Et cela nous concerne directement. Il s'agit aussi, pour nous, de sortir d'une vie prévisible, d'un monde où l'on croit déjà savoir ce qu'il adviendra demain, la semaine prochaine, au prochain entretien d'embauche, quel sera notre salaire, ou encore ce qu'il adviendra de notre **שלום בית** (*shalom baït*), paix du foyer. Quel emprisonnement que de s'y résigner, et quelle tristesse que de se contenter d'une vie égyptienne. C'est ainsi que l'on finit par se couler dans les moules que notre situation semble nous tendre : le moule de la divorcée, de la célibataire, du chômeur. La représentation que nous nous faisons de notre existence finit alors par devenir notre existence elle-même. On se justifie en disant : *c'est comme ça, il faut accepter sa situation*.

Pessa'h affirme exactement le contraire. *Pessa'h* dit que tout est possible, et qu'il n'existe aucune raison de perpétuer indéfiniment une situation. C'est à ce moment que nous pouvons entrer plus profondément dans le symbole de la *matsa*. La fête elle-même se nomme **חג המצות** (*hag hamatsot*), la fête des *matsot*. Pourquoi la *matsa* serait-elle le signe même de la liberté ? Pourquoi est-ce elle qui vient définir ce qu'est un être libre ?

On oublie trop souvent de rappeler que la *matsa* n'est pas seulement le pain pétri à la hâte avant la sortie : c'est aussi, et d'abord, le pain mangé pendant deux cents ans en Égypte. C'était le pain des esclaves **לחם עוני** (*lehem oni*). On n'avait ni le temps de laisser lever la pâte, ni celui de préparer des brioches. Pendant des siècles, ce pain a été le signe même de la pauvreté et de la servitude, jusqu'au moment où l'histoire a été réinterprétée.

Ce pain, si longtemps associé à quelque chose de sombre, de misérable, de dégradant, devient soudain le pain de la libération, parce que la délivrance est survenue en un instant, dans une fulgurance. On n'a pas eu le temps d'attendre : c'était maintenant. En réinterprétant la *matsa*, nous affirmons que rien n'a une signification absolue, et que tout dépend en partie de l'interprétation que l'on donne à son histoire. Ce pain que tu détestais peut devenir le pain que tu préfères, dès lors que ton récit change.

Rav Moché Shapira z'l propose une autre lecture, très profonde. La *matsa* est, au fond, une recette élémentaire, presque impossible à rater. (dommage que nous ne la fabriquons pas à la maison, car nous sentirions peut-être mieux encore cette dimension

dans la fabrication). La *matsa*, c'est de la farine, de l'eau, et dès que la pâte est étalée, on l'enfourne. En réalité, une *matsa* se prépare en quelques minutes.

Or le '*hamets*' n'est rien d'autre que cela : de la farine, de l'eau... et du temps.

Les ingrédients sont les mêmes. Et pourtant, si l'on attend, le goût change complètement. On obtient alors du pain, une baguette, une brioche si l'on ajoute du sucre. Autrement dit, attendre produit un goût différent. Et c'est ici qu'il faut être extrêmement précis : nous ne parlons pas de la **סבלנות** (*savlanout*), **patience**, cette attente positive, confiante, pleine de *emouna*, qui permet de laisser advenir ce qui, par définition, n'est pas encore à notre portée, qu'il s'agisse d'un mariage, de la fin des études ou de tout autre accomplissement. La *savlanout*, c'est savoir attendre paisiblement ce qui dépend d'un temps qui nous dépasse.

Le principe du '*hamets*' est tout autre : c'est attendre alors même que l'on pourrait agir tout de suite. C'est l'attente comme ajournement inutile. Comme lorsqu'on dit à un enfant de ranger sa chambre et qu'il répond : « attends », alors qu'en réalité cela signifie : non.

Il faut alors comprendre comment le temps lui-même produit ici une saveur différente. Toute la fête de *Pessa'h* est imprégnée de cette question du **זמן** (*zman*), temps. La première *mitsva* reçue avant même la sortie d'Égypte est **החודש הזה לכם** (*hahodech hazé lakhem*), ce mois-ci sera pour vous, c'est-à-dire la sanctification du nouveau mois. Nous devons entretenir un rapport au temps radicalement différent de celui des autres nations.

Une **שנה** (*shana*), année vient de **לשנן** (*leshanen*), répéter : l'année recommence, se répète, reproduit inlassablement le même cycle. **חודש** (*hodech*), mois, en revanche, vient de **חדש** (*hadash*), nouveau. Quelque chose de neuf surgit. Nous ne sommes plus dans une simple continuité, mais dans l'apparition d'un réel neuf. Quant au mot **זמן** (*zman*), temps, il est lié à **הזמנה** (*hazmana*), invitation. Beaucoup se représentent à tort le temps comme un vide qu'il s'agirait de remplir. L'expression française « tuer le temps » me semble d'ailleurs incarner au plus haut point l'esclavage : c'est peut-être l'un des pires meurtres qui soient. Toute une civilisation du loisir est parfois là pour « tuer le temps » lorsque l'on ne sait plus quoi en faire.



Or *hazmana* signifie tout autre chose: une invitation à créer le moment qui vient. Lorsqu'on envoie une invitation à un mariage, on appelle quelqu'un à remplir un temps déterminé par un contenu précis. Le temps devient alors quelque chose que l'on façonne. C'est une donnée absolument essentielle : le temps n'est pas un récipient vide, il est une réalité que nous fabriquons en permanence.

Le meilleur exemple que donne *Rav Moché Shapira* pour expliquer cela est celui de la flamme d'une bougie. Lorsqu'on regarde une bougie qui brûle, on a l'impression qu'il s'agit de la même flamme qui continue. En réalité, la flamme d'il y a une demi-seconde n'est déjà plus celle de maintenant. Elle a consumé un carburant qui n'existe plus. La flamme n'existe qu'en brûlant à chaque instant un nouveau support. De même, les débuts du cinéma reposaient sur une succession d'images fixes, juxtaposées, produisant une illusion de mouvement continu. C'est exactement ainsi qu'il faut penser le temps juif. *Hachem* crée à chaque instant. Ce que nous percevons comme une continuité n'est souvent qu'un effet d'optique.

C'est là qu'intervient la *matsa*. Elle symbolise précisément un objet que le temps n'a pas eu le temps de transformer. Elle se situe hors de la logique de la fermentation et de la continuité apparente. Le temps, laissé à lui-même, poursuit son œuvre, comme dans le pain levé. La *matsa*, au contraire, vient briser cette illusion selon laquelle le monde ne ferait que se prolonger lui-même. Elle affirme que chaque instant est une création nouvelle. Le *'hamets*, en donnant une impression de continuité, devient alors le plus grand mensonge. La *matsa*, elle, vient rétablir la vérité d'un monde recréé à chaque seconde.

Et c'est précisément cela qui nous rend libres.

C'est aussi pour cette raison que l'on mangeait le *korban Pessa'h* (*korban Pessa'h*), sacrifice pascal. Le mouton est un animal qui suit son troupeau sans se poser de questions, avançant dans la répétition mécanique du mouvement collectif. Les Égyptiens en avaient fait une idole, parce qu'ils vénéraient justement cette tranquillité d'un monde qui continue à l'identique. Le soir de *Pessa'h*, en consommant l'agneau pascal, nous nous séparons de toute attitude de "mouton de Panurge", et par la *matsa*, nous nous relions à l'idée d'une création divine perpétuelle.

C'est aussi ce qui éclaire le premier des Dix Commandements, dans lequel *Hachem* Se présente

comme : *אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם* (*Anokhi Hachem Elokekha asher hotsetikha méeret Mitsraïm*), « Je suis *Hachem* ton Dieu qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte ». Autrement dit : Je t'ai fait sortir de cette perception mensongère d'un monde qui ne serait que la continuation de lui-même, pour te faire entrer dans un monde de création permanente. Chaque seconde y devient nouvelle création. Et moi-même, je deviens nouvelle création. Je ne suis plus le produit passif des paramètres qui m'entourent ; je peux, moi aussi, sortir de mes enfermements.

À travers la *matsa*, il devient donc possible de s'extraire de toutes les représentations erronées que nous avons de nous-mêmes, la célibataire, la divorcée, la colérique, et toutes les autres identités figées, pour devenir créatrice du futur, au lieu d'être simplement le produit de son histoire. La *matsa* devient alors le symbole même de la liberté d'être qui je veux et peux être.

Rav Shapira, ז"ל, cite à ce propos un verset d'Isaïe, au chapitre 58 : *הֵן לְרִיב וּמִצָּחָה תִּצְוֹמוּ* (*hen leriv oumatsa tatsoumou*), « Vous jeûnez pour querelles et dissensions ». Ce verset nous apprend que le mot **matsa** est associé à *ריב* (*riv*), la dispute, le conflit. La *matsa* est donc aussi le signe d'un désaccord. En la mangeant, nous exprimons notre refus d'accepter le monde tel qu'il se donne à voir comme pure continuité. Nous signifions notre désaccord avec le monde apparent.

Lorsque nous racontons *יציאת מצרים* (*yetsi'at Mitsraïm*), la sortie d'Égypte à nos enfants, il nous faut leur transmettre ce que dit le dernier *Ramban* sur *Bo* : les *נסים* (*nissim*), miracles de la sortie d'Égypte n'ont pas d'autre but que de susciter notre interrogation sur le fonctionnement du monde créé par *Hachem*. Les miracles viennent nous rappeler que tout est miracle, mais que ce miracle est dissimulé sous les équations d'un monde qui semble tranquillement poursuivre son cours. En réalité, à chaque seconde, une création nouvelle advient.

Maror - מרור

Après la *matsa*, pain de la liberté, le *Séder* nous fait goûter à l'amertume. Ce passage est essentiel. Car la délivrance juive n'est jamais une spiritualité de l'oubli. Elle ne consiste pas à effacer la souffrance, ni à la recouvrir trop vite d'un discours lumineux. Le *maror* vient nous rappeler que la liberté authentique n'efface pas la mémoire de l'épreuve.



Elle l'intègre. Elle la traverse. Elle lui donne sens sans jamais la nier.

Les herbes amères renvoient bien sûr à l'amertume de l'esclavage en Égypte, à l'écrasement, à la dureté du labeur, à tout ce qui a rendu l'existence insupportable. Mais, comme toujours dans le *Séder*, ce souvenir historique devient aussi une lecture intérieure.



Car chacun connaît, à sa manière, des formes de *maror*. Des passages d'amertume. Des moments où la vie se resserre. Des blessures, des humiliations, des peurs, des enfermements, des épreuves qui laissent en nous un goût difficile.

Or le *Séder* ne nous demande pas de contourner cela. Il nous demande d'y goûter. Non pour nous y installer, mais pour ne pas mentir à notre propre histoire. Il y a une grande vérité spirituelle dans ce geste. On ne devient pas libre en niant ce qui a fait souffrir. On devient libre en cessant d'être défini par cette souffrance.

Le *maror* nous oblige à reconnaître l'amertume, mais il ne lui donne pas le dernier mot. Et c'est pour cela qu'il vient après la *matsa*. La liberté précède ici la confrontation à l'amertume. Comme pour nous apprendre qu'il faut déjà avoir entrevu la possibilité de la sortie pour pouvoir regarder en face ce qui nous a asservis.

Sans cela, l'amertume nous engloutirait. Mais éclairée par la délivrance, elle peut être revisitée autrement. Elle devient mémoire, non prison. Le *maror* nous enseigne ainsi qu'une vie libérée n'est pas une vie sans blessure. C'est une vie dans laquelle la blessure n'occupe plus toute la place. Une vie dans laquelle l'amertume est reconnue, traversée, puis replacée dans un horizon plus vaste. Et cet horizon, tout le *Séder* ne cesse précisément de le construire.

Kore'h - כּוֹרֵה

Après avoir goûté séparément la *matsa*, pain de la liberté, et le *maror*, mémoire de l'amertume, le *Séder* nous invite à les réunir dans un même geste. Nous prenons la *matsa* et le *maror*, et nous les mangeons ensemble. Ce moment fait mémoire de l'usage de *Hillel*, qui avait l'habitude de les consommer ainsi, en un seul ensemble.

Mais au-delà du souvenir *halakhique*, *Kore'h* porte une profondeur existentielle remarquable. La vie ne se laisse pas découper en compartiments étanches. La liberté d'un côté. La douleur de l'autre. La joie ici. L'épreuve là-bas. Le *Séder* nous

enseigne au contraire que l'existence humaine est faite d'entrelacement. Les expériences les plus lumineuses portent souvent en elles la mémoire d'une blessure.

Et, inversement, certaines blessures deviennent les lieux mêmes d'une transformation intérieure. *Kore'h* nous apprend que l'on n'accède pas à la liberté en supprimant toute trace d'amertume. On y accède en apprenant à tenir les deux ensemble. La *matsa* n'efface pas le *maror*. Le *maror* ne détruit pas la *matsa*. Ils coexistent. Ils se répondent. Et c'est peut-être là l'une des leçons les plus profondes du *Séder*.

Être libre ne signifie pas devenir étranger à sa propre histoire. Cela signifie pouvoir porter ensemble ce qui fut douloureux et ce qui ouvre vers la délivrance. L'être humain véritablement libre n'est pas celui qui a tout oublié. C'est celui qui a intégré. Celui qui a su donner une place à son histoire sans qu'elle le gouverne entièrement.



Le *Kore'h* devient ainsi presque une image de la maturité intérieure. Apprendre à tenir ensemble les contraires. La mémoire et l'élan. La blessure et l'espérance. Le passé et l'avenir. L'épreuve et la lumière. Le *Séder* ne nous propose jamais une liberté naïve. Il nous propose une liberté incarnée. Une liberté capable d'assumer la complexité de l'existence. Et peut-être qu'au fond, cette étape nous enseigne quelque chose de très intime : la guérison ne consiste pas toujours à faire disparaître l'amertume. Elle consiste parfois à lui redonner une juste place au sein d'une vie plus vaste, portée désormais par la liberté.

Choul'han Ore'h - שְׁלֶחַן עוֹרֵה

Après avoir traversé les différentes étapes du récit, après avoir goûté à la liberté, à l'amertume et à leur entrelacement, le *Séder* nous conduit à un moment profondément humain : celui du repas partagé. Et là encore, rien n'est anodin. Le repas n'est pas une simple pause au milieu de la soirée. Il fait pleinement partie du *Séder*.

La spiritualité juive ne sépare jamais le corps et l'âme. Le chemin vers la liberté ne se vit pas seulement dans les idées, dans les symboles ou dans la mémoire ; il se vit aussi dans la joie d'une table dressée, dans le partage, dans la chaleur des présences.

Le *Choul'han Ore'h* vient nous rappeler que la délivrance doit aussi s'incarner dans la vie. Dans la famille. Dans les liens. Dans la joie d'être ensemble. La table devient alors le lieu par excellence de la transmission vivante. Les conversations se prolongent. Les enfants posent encore des questions. Les chants peuvent surgir. Les générations se croisent dans une continuité sensible et incarnée.

C'est précisément dans ce cadre que se comprenait, à l'époque du Temple, la consommation du **קורבן פסח** (*korban Pessa'h*), sacrifice pascal, que l'on mangeait ce soir-là selon l'expression de la Torah : **שֶׁהָלַבַּיִת** (*sé la-bayit*), un agneau pour la maison. Cette formule est essentielle, car elle dit avec une grande force que la délivrance n'est pas portée par une masse tel un peuple anonyme, mais à l'intérieur du **בֵּית** (*bayit*), foyer, maison, c'est-à-dire dans l'espace concret où se tissent les liens, où se forme l'identité, où



s'inscrit la transmission. La notion de *bayit* revient avec insistance dans ce passage de la *Torah*, comme pour souligner que la sortie d'Égypte s'est jouée maison par maison, foyer par foyer, chaque demeure devenant à la fois un lieu de protection, un lieu d'appartenance et un lieu d'alliance. Mais cette centralité du foyer ne signifie nullement fermeture sur soi, car la *Torah* précise aussi que si l'agneau était trop grand pour une seule maison, on y associait d'autres personnes afin qu'il puisse être consommé dans sa totalité ; ainsi, le *bayit* n'est pas seulement l'espace de l'intimité, il est aussi celui de l'ouverture, de l'accueil et de l'élargissement. La maison juive apparaît alors comme le premier lieu où la liberté prend chair : elle rassemble, elle protège, elle transmet, mais elle sait également s'ouvrir pour inclure d'autres présences à sa table. C'est peut-être là l'un des enseignements les plus profonds de ce passage : la guéoula ne commence pas dans un espace impersonnel, mais dans la chaleur d'un foyer capable de devenir, le temps d'une nuit, le lieu vivant de l'alliance et de la transmission.

Et tout cela fait partie du *Séder*. Il y a quelque chose de très profond dans ce passage du symbolique au concret. Après avoir parlé de liberté, nous apprenons à l'habiter. Après avoir raconté l'histoire, nous nous asseyons ensemble pour en

vivre les fruits. La table juive a toujours été bien davantage qu'un lieu de repas. Elle est un espace de parole. Un lieu d'éducation. Un sanctuaire familial. Un lieu où se transmettent les valeurs, la mémoire, les regards, les silences même.

Le *Choul'han Ore'h* est ainsi l'un des moments où l'identité juive se vit de la manière la plus incarnée. Non plus seulement à travers le texte, mais à travers la relation, la joie, la présence, la générosité. Peut-être est-ce aussi une manière de nous enseigner que la liberté n'a de sens que si elle ouvre sur la relation. Sortir d'Égypte ne conduit pas à l'isolement.

La délivrance nous reconduit à la table, à la famille, à la communauté, à l'alliance. La liberté juive n'est jamais solitaire, elle est toujours partagée. Et c'est précisément pour cela que le repas fait partie intégrante du chemin. Car une liberté qui ne se traduit pas dans la qualité du lien reste encore incomplète.

Le *Choul'han Ore'h* nous invite ainsi à goûter la délivrance sous sa forme la plus simple et la plus profonde : la joie d'être ensemble autour d'une même table.

Tsafoun- צפון

Depuis le début de la soirée, une part de la *matsa* a été mise de côté. Cachée. Réservée.

Lors du **צפון** (*Tsafoun*), caché, le père de famille part à la recherche de cette *matsa* dissimulée depuis le début de la soirée. Or on ne cherche véritablement quelque chose qu'à une condition : être certain à la fois de son existence et de la possibilité de le retrouver. Cette remarque est essentielle, car elle dit quelque chose de notre quête la plus intime au soir du *Séder*. Ce que nous cherchons en profondeur, ce soir-là, ce n'est pas seulement un morceau de *matsa* caché pour les enfants ; c'est la possibilité de retrouver une connexion authentique avec le divin. L'*afikomane* représente précisément ce lien intime, ce point de rencontre dissimulé mais réel, cette proximité avec *Hachem* dont nous savons, au fond, qu'elle existe et qu'elle peut être retrouvée.

Ce qui était caché au commencement ne devient accessible qu'après une recherche soigneuse. C'est souvent ainsi dans la vie. Nous portons en nous des ressources enfouies, des compréhensions en attente, des parts de nous-mêmes encore voilées. Sur le moment, nous ne savons pas encore les reconnaître.

Elles demeurent en réserve. Et puis, après un long chemin, après des détours, après des épreuves parfois, ce qui était caché commence enfin à se dévoiler.

L'*afikomane*, cette dernière matsa de la soirée, est consommée accoudés, dans la posture de la liberté, et après elle nous ne mangeons plus rien. Rien ne doit venir effacer son goût. Elle est le point culminant du *seder*. Il faut donc essayer de comprendre ce qu'elle représente à la lumière des enseignements de la *Kabbala*. Le soir du **15 Nissan**, bien avant la sortie d'Égypte, *Rivka* entend qu'*Its'hak* s'apprête à donner une bénédiction à son fils *Essav*, qu'il croit digne de la recevoir. *Rivka*, qui perçoit dans cette intention une erreur, demande alors à *Yaakov* d'aller chercher **שני גדי עיזים** (*shnei gedaye izim*), deux petits chevreaux, ce qui éclaire d'ailleurs le fameux chant *Had Gadya*. Elle en prépare un plat que *Yaakov* apporte à son père, et c'est ainsi qu'il reçoit cette bénédiction exceptionnelle. C'est également la raison pour laquelle on fera le lendemain *Birkat haTal*, la bénédiction sur la rosée.

Lorsque plus tard *Essav* rentre, épuisé par la chasse, et découvre que son père a déjà béni son frère, il demande: «*Papa, montre-moi la bénédiction de mon frère.*» D'après la *Hassidout*, ce qu'*Its'hak* lui montre alors, c'est précisément l'*afikomane*. Cela signifie que l'*afikomane* porte en lui une dimension de bénédiction cachée, une bénédiction essentielle, presque le cœur secret de ce qui a été transmis. L'*afikomane* devient ainsi la bénédiction que nous demandons à recevoir de *Hachem*, au titre de toutes ces années de *galout*, d'exil et d'oppression, mais aussi parce que nous sommes Son peuple aimé, Son peuple chéri. C'est pourquoi, au moment où le chef de maison distribue les morceaux de l'*afikomane*, ce moment peut devenir l'occasion de prononcer des bénédictions personnalisées, des paroles de bénédiction singulières qui viennent accompagner cette distribution et donner à ce geste toute sa portée spirituelle.

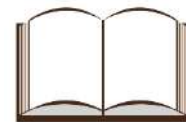
Ce n'est pas un hasard non plus si, juste avant le *Birkat Hamazon*, nous disons : **שפוך חמתך על הגוים** (*Shefokh hamatkha al hagoyim*), déverse Ta colère sur les nations qui nous détestent. Ce passage correspond, dans cette lecture, au moment où *Essav* cherche à se venger de *Yaakov*. À cet instant, nous prions pour être protégés de toutes les forces qui s'opposent à notre existence, de toutes les puissances qui empêchent le peuple d'*Israël*

d'exister pleinement comme peuple d'*Israël*. Ainsi, le *Tsafoun* et l'*afikomane* ne sont pas seulement le dénouement discret du repas ; ils portent en eux la recherche d'un lien caché avec le divin, la revendication d'une bénédiction due à notre histoire et à notre fidélité, ainsi qu'une prière de protection contre tout ce qui voudrait faire obstacle à l'existence d'*Israël*.

Bare'h- בָּרֵךְ

Après avoir traversé le récit, les symboles, les chants, la mémoire et le repas lui-même, le *Séder* nous conduit à un geste fondamental : celui de la reconnaissance. Nous récitons le *Birkat Hamazon*, la bénédiction après le repas.

Et là encore, il ne s'agit pas d'un simple prolongement liturgique. Cette étape porte une profondeur immense. Le judaïsme nous enseigne qu'il ne suffit pas de demander. Il faut aussi savoir remercier. Il ne suffit pas d'aspirer à la délivrance.



Il faut apprendre à reconnaître ce qui nous a déjà été donné. Le *Bare'h* vient ainsi prolonger l'esprit de *Dayénou*. Après avoir reçu, après avoir mangé, après avoir partagé, nous faisons une pause intérieure pour bénir. Ce moment nous rééduque à la gratitude. Car l'être humain a souvent tendance à courir vers l'étape suivante sans prendre le temps d'habiter ce qu'il vient de recevoir.

Le *Séder* nous arrête. Il nous demande : sais-tu remercier ? Sais-tu reconnaître l'abondance déjà présente dans ta vie ? Le mot **ברכה** (*berakha*), bénédiction porte en lui l'idée de faire descendre et de reconnaître la source. Bénir, ce n'est pas seulement prononcer des mots. C'est réinscrire ce que nous avons reçu dans une conscience de provenance. Rien n'est purement acquis. Rien n'est entièrement le fruit de notre seule maîtrise.

Le repas, la famille, la table, la transmission, la liberté même : tout cela s'inscrit dans une relation avec *Hachem*. Le *Bare'h* vient replacer cette conscience au cœur de la soirée. C'est également à ce moment que nous remplissons la coupe de *Eliahou*. Le verre d'*Éliyahou Hanavi* apparaît ici avec une intensité particulière. Il symbolise l'ouverture. L'attente. L'espérance. Certains ouvrent même la porte. Ce geste est bouleversant. La maison, jusque-là espace intérieur, s'ouvre soudain vers l'extérieur. Comme pour signifier que la délivrance ne s'achève pas encore. Quelque chose reste à venir. Une attente demeure. Le *Séder*

ne célèbre pas seulement une délivrance passée. Il garde surtout ouvert l'horizon d'une délivrance future.

Le *Bare'h* devient ainsi le moment où la gratitude du passé rejoint l'espérance de l'avenir. Nous remercions pour ce qui a été donné. Et nous restons ouverts à ce qui doit encore advenir. C'est peut-être cela la posture spirituelle la plus juste : savoir bénir ce qui est déjà là, tout en gardant le cœur ouvert à ce qui vient.

Hallel - הלל

Après le récit, après le repas, après la bénédiction, la parole ne peut plus demeurer simplement explicative. Elle devient chant. Le *Hallel* est ce moment où l'âme déborde.

Cette nuit la est une nuit si lumineuse que nous pouvons même chanter le *hallel*!

Ce que nous avons raconté jusque-là ne peut plus rester à l'état de mémoire ou de réflexion. La sortie d'Égypte, l'alliance entre *Hachem* et son peuple, la traversée de l'histoire, la survie du peuple juif, tout cela appelle maintenant une autre forme de parole : non plus seulement la parole qui dit, mais la parole qui célèbre. Il existe des vérités qui ne peuvent être pleinement exprimées que dans le chant.

Lorsque le cœur reconnaît ce qu'il a reçu, lorsque la conscience perçoit la grandeur de ce qui lui a été donné, le langage ordinaire ne suffit plus. Il faut la louange. Il faut l'élan. Il faut cette parole qui monte plus haut que l'analyse, plus haut que le récit lui-même. Le *Hallel* nous apprend ainsi que la délivrance n'est pas seulement un événement à comprendre. Elle est une expérience à chanter.

Car la louange transforme celui qui la prononce. Un être qui chante sa gratitude ne demeure pas identique à ce qu'il était avant de chanter. Quelque chose s'ouvre en lui. Quelque chose se redresse. Quelque chose cesse de se vivre comme enfermé dans ses limites immédiates.

Le chant élargit l'âme. Il la fait respirer plus haut. Et c'est précisément ce dont nous avons besoin au terme du *Séder*. Après avoir revisité l'amertume, après avoir traversé le souvenir de l'esclavage, après avoir reconnu nos enfermements et goûté à la liberté, il nous faut apprendre à nous tenir debout dans la louange.

Le *Hallel* est cette station verticale de l'âme. Il nous rappelle que la vocation du peuple juif n'est pas seulement de survivre à l'histoire, mais de faire monter de l'histoire une parole de reconnaissance. Il y a là quelque chose de bouleversant. Le peuple

qui a connu l'exil, l'oppression, la menace, est aussi celui qui sait chanter.

Non pas par naïveté. Non pas par oubli de la souffrance. Mais parce qu'au cœur même de l'épreuve, il a appris à reconnaître la Présence de *Hachem*. Le chant devient alors l'aboutissement naturel de toute la soirée. Après avoir retrouvé sa place, après avoir réordonné sa mémoire, après avoir fait entrer la liberté dans son corps et dans sa maison, l'homme peut enfin lever la voix. Et cette voix dit plus que des mots. Elle dit que la délivrance est réelle. Elle dit que l'histoire a un sens. Elle dit que, malgré l'Égypte, malgré l'exil, malgré les obscurités traversées, *Hashem* nous sauve et nous le louons!

Nirtsa - נִרְטָסָה

Le mot est d'une grande beauté. Il signifie que le *Séder* a été accueilli. Qu'il a trouvé grâce. Qu'il a été reçu. Après avoir traversé toutes les étapes de la soirée, depuis *Kadech* jusqu'au *Hallel*, nous parvenons à ce moment si particulier où l'on espère que tout ce qui a été vécu, dit, chanté, goûté et transmis ait réellement été agréé devant *Hachem*. Mais *Nirtsa* ne désigne pas seulement la conclusion d'un rituel accompli selon son ordre. Il vient poser une question plus profonde : qu'est-ce qui, ce soir, a véritablement été reçu ? Avons-nous seulement déroulé les étapes du *Séder*, ou bien quelque chose s'est-il vraiment déplacé en nous ? Avons-nous simplement relu une histoire ancienne, ou bien avons-nous laissé cette histoire nous relire nous-mêmes ?

Le *Séder* ne cherche pas seulement à être correctement accompli. Il cherche à être intérieurement accueilli. Et c'est peut-être cela, au fond, le sens de *Nirtsa*. Que cette nuit ne reste pas à l'extérieur de nous. Qu'elle ne soit pas seulement belle, émouvante ou inspirante. Qu'elle devienne un point de transformation. Un point d'appui. Un commencement véritable. Il y a dans cette dernière étape une grande délicatesse spirituelle.

Le judaïsme ne nous laisse pas sur l'illusion d'un accomplissement parfait. Il nous laisse sur un désir. Sur une ouverture. Sur l'espérance que ce qui a été initié cette nuit puisse maintenant continuer à vivre en nous bien au-delà du *Séder* lui-même. C'est pour cela que la soirée s'achève non dans la fermeture, mais dans l'élan.

Le *Séder* touche à sa fin, mais il ouvre un après. Une route. Une fidélité à prolonger. Une liberté à incarner désormais dans les jours qui viennent.



Nirtsa, c'est peut-être l'instant où nous comprenons que la délivrance n'est pas seulement un événement de la nuit du 15 *Nissan*.

C'est une direction à poursuivre. Une vérité à approfondir. Une lumière à laisser descendre dans l'existence concrète. Et c'est précisément dans cet esprit que nous concluons par les chants de fin et par cette phrase si bouleversante :

לשנה הבאה בירושלים (*lechanah haba'ah biYeroushalayim*), l'an prochain à Jérusalem. Comme si, au terme même de la soirée, il fallait nous rappeler que rien n'est encore achevé. Que toute délivrance véritable appelle un accomplissement plus grand encore. Que toute sortie d'Égypte tend vers une arrivée. Et que tout Séder authentique laisse derrière lui non pas seulement le souvenir d'une belle nuit, mais le désir plus vif d'une rédemption à venir.

Hatsot halaila - milieu de la nuit

Au cœur de la nuit de *Pessa'h*, il existe un moment d'une intensité toute particulière : **חצות הלילה** (*Hatsot ha-layla*), le milieu de la nuit qui à **Paris** aura lieu à **1h55**.

Ce moment est fondamental, c'est l'instant précis de notre libération.

Rien ne doit venir distraire de la profondeur de ce moment : on ne débarrasse pas la table, on ne s'endort pas, on ne se laisse pas aller à des conversations secondaires. Car c'est précisément à **Hatsot** que nous bénéficions, selon la tradition, de la visite de D. Lui-même, exactement comme lors de la nuit de la sortie d'Égypte.

Le parallèle est fondamental.

La nuit de la délivrance historique n'appartient pas seulement au passé ; elle se réactualise, à une certaine mesure, à chaque nuit de *Séder*. Le passage de *Hachem* dans l'histoire devient aussi une possibilité de passage dans notre propre existence. C'est pourquoi **Hatsot** est considéré comme le moment le plus propice à la prière la plus sincère. À cette heure, la parole acquiert une qualité particulière.

Le **Rabbi de Ruzhin** enseigne que toute personne constatera, à *Hatsot*, combien ses mots deviennent soudain limpides. Il arrive alors que l'on formule des demandes que l'on n'aurait jamais pensé exprimer, comme si les profondeurs de l'âme trouvaient enfin les mots justes pour se dire.

Le *Rabbi de Izbiché*, va encore plus loin et enseigne qu'à cet instant, notre bouche n'est jamais aussi pure.

Cette idée est d'une grande beauté.

Depuis le début de la soirée, nous avons bu les quatre coupes, mangé la *matsa*, le *maror*, l'*afikomane* ; nous avons consommé de la *mitsva*. Nous avons raconté la sortie d'Égypte, transmis, chanté, prié, loué. Autrement dit, notre bouche n'a fait, tout au long de cette nuit, que des **mitsvot**.

Elle a mangé de la *mitsva*.

Elle a parlé de la délivrance.

Elle a prononcé des bénédictions.

Elle a chanté le *Hallel*.

Elle a transmis à nos enfants.

À **Hatsot**, cette bouche devient alors particulièrement pure, affinée, sanctifiée par tout ce qu'elle a porté depuis le début de la soirée. C'est pourquoi il devient possible, à cet instant, d'atteindre des niveaux spirituels tout à fait exceptionnels. La prière qui s'élève à ce moment-là porte une autre intensité. Elle vient d'un lieu plus vrai, plus limpide et plus profond.

"לשנה הבאה בירושלים הבנויה"

Leshana haba bi Yeroushalaim abnouia !

L'an prochain à Jérusalem !!



שְׁבִיעִי שֶׁל פֶּסַח - Chevi'i chel Pessah

Un espace différent

Avant la sortie d'Égypte, Moché s'adresse aux sages d'*Israël* en leur disant : "מִשְׁכּוֹ, וְיָקוּוּ לָכֶם צֹאן" "לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם, וְשִׁחֲטוּ הַפֶּסַח" pour le *korban Pessa'h* (korban Pessa'h), sacrifice pascal. Puis il leur est demandé de prendre une poignée d'hysope, de la tremper dans le sang du *korban*, et d'en teindre le linteau ainsi que les poteaux de l'entrée de la maison. C'est précisément par cet acte que commence à s'opérer la sortie d'Égypte.

Le texte ajoute aussitôt une mise en garde très forte : "וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר" ne sortez pas de vos maisons jusqu'au matin. *Hachem* passera, verra le sang sur les portes, passera, d'où le nom même de *Pessa'h*, au-dessus de ces ouvertures, sans laisser la plaie meurtrière pénétrer dans les maisons. On fait donc rôti le *korban*, on marque les portes avec des bouquets trempés dans le sang, et l'on demeure à l'intérieur jusqu'au matin.

Le paradoxe est alors saisissant : c'est en s'enfermant dans la maison que nous sortons d'Égypte. Pourquoi une telle apparente contradiction ? Et plus encore : pourquoi faudrait-il un signe distinctif au Maître du monde ? La réponse tient au fait que le processus de sortie commence précisément par une définition des frontières de la maison juive, frontière que D. enjambe. Cette image révèle qu'une véritable distinction d'espace est ici à l'œuvre. La maison juive cesse d'appartenir à l'Égypte ; elle ne fait déjà plus partie du même monde.

Ce processus de sortie trouve son accomplissement au **septième jour de Pessa'h**, avec l'ouverture de la mer. Là encore, un espace nouveau est créé. Le verset dit : "וַיִּבְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיּוֹם הַבִּבְשָׁה", les enfants d'*Israël* avancèrent au milieu de la mer, sur la terre sèche. L'eau formait pour eux comme une muraille à droite et à gauche. La même eau qui s'écarte pour nous redevient eau pour les Égyptiens. Sur l'expression "וַיִּבְאוּ מֵיִם", *Onkelos* explique que l'eau est devenue, en quelque sorte, intelligente : elle se métamorphose selon les personnes qui la traversent. Un espace distinct est donc créé pour les *bnei Israël* (bnei Israël), les enfants d'*Israël* seulement. Nous nous trouvons alors dans un espace en dehors de l'espace commun, et dans un temps en dehors du temps ; la *matsa* elle-même, d'une certaine manière, participe

de ce même ordre, puisqu'elle est fabriquée hors du temps ordinaire. Que signifie une telle réalité ? Le mot "בַּיּוֹם הַבִּבְשָׁה" (*bayabasha*), sur la terre sèche, utilisé pour décrire le passage des Hébreux, apparaît déjà au troisième jour de la Création : "וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יָקוּוּ הַמַּיִם... וְתִרְאָה הַיַּבֶּשָׁה", que les eaux se rassemblent et que la terre sèche apparaisse. Lorsque la mer s'ouvre, c'est donc à une véritable reprise, à un renouvellement de la Création du monde que nous assistons. On y retrouve d'ailleurs les grandes étapes de cette Création : une lumière éclaire les Hébreux tandis que les Égyptiens sont plongés dans l'obscurité. *Rav Moché Shapira*, זצ"ל, explique qu'à la Création du monde, un espace se crée pour l'humanité ; avec la sortie d'Égypte, un espace se crée pour le peuple d'*Israël*.

Ainsi, à l'entrée du **15 Nissan**, au commencement de *Pessa'h*, puis de nouveau au septième jour de la fête, un espace hors de l'espace ordinaire est créé. Pour comprendre ce qui se joue dans la nécessité d'un tel espace, il faut évoquer un concept fondamental développé par le *Maharal* dans *Gvurot Hashem* : celui de la matière et de la forme. La matière se dit *חומר* (*homer*), matière brute, et la forme *צורה* (*tsoura*), forme. Avec du bois, qui est une matière brute, on peut fabriquer un lit, une table, une chaise. La matière, tant qu'elle demeure sans forme, incarne le monde des possibles. De même, la farine peut donner un gâteau, un beignet ou du pain. D. a créé ce monde avec des éléments, des atomes, des molécules, dont nous disposons ; mais la matière ne devient véritablement quelque chose qu'au moment où une forme lui est assignée. Elle reçoit alors une utilité, une direction, un sens. Le bois devient chaise, la farine devient gâteau.

Il en va de même pour nous. En tant qu'êtres humains, nous portons en nous d'innombrables possibilités de réalisation. L'objectif de notre passage sur terre est précisément de prendre une certaine forme et de la développer. Certaines personnes souffrent d'être trop malléables, trop influençables, adoptant successivement les attitudes de ceux qu'elles fréquentent. Or l'enjeu est d'arriver, par notre propre volonté et notre propre conviction, à une forme aboutie de nous-mêmes. Cela suppose de façonner la matière. Si la matière demeure indéfiniment ouverte à toutes les transformations possibles, alors, en définitive, elle n'est rien du tout. La forme, elle, est singulière, unique. Lorsqu'une forme apparaît, cela signifie qu'un des potentiels de la matière s'est réalisé.



L'enjeu de l'existence est donc de réussir à se réaliser, à faire de soi une forme aboutie.

C'est précisément ce qui inquiétait **Viktor Frankl** lorsqu'il observait la jeunesse et parlait du **vide existentiel**. Il écrivait que les traditions et les valeurs étaient aujourd'hui en crise et tendaient à se déliter, ce qui jouait un rôle considérable dans le processus collectif et individuel de perte de sens. Il allait jusqu'à dire qu'un jour l'être humain ne saurait plus fondamentalement ce qu'il désire. À cause de cela, les gens voudront faire ce que les autres voudront faire, c'est le conformisme, ou bien ils feront ce que les autres leur diront de faire, ce qui est le propre du totalitarisme. Il décelait ainsi tantôt un esprit de conformisme, tantôt une acceptation du totalitarisme. Être juif, c'est précisément refuser de se laisser guider par les courants extérieurs et apprendre à se laisser orienter par son intériorité.

La matière, en ce sens, s'identifie à l'extérieur, au lieu public. La maison s'en distingue parce qu'elle porte notre marque propre. Sortir d'Égypte, c'est devenir un peuple authentique. L'eau, en hébreu, se dit **מים** (*mayim*), mot au pluriel. Par définition, l'eau, comme matière, n'a pas de forme ; elle est multiplicité, elle symbolise donc tous les possibles. Lorsque les **bnei Israël** sortent d'Égypte, ils adoptent une forme aboutie ; et lorsqu'ils passent dans la mer, l'eau elle-même se fait muraille, elle prend forme à son tour. À l'inverse, l'Égypte n'est que matière. C'est pourquoi l'eau redevient matière et se rabat sur eux. Un verset qualifie d'ailleurs les Égyptiens de **חמור** (*hamor*), âne ; on y retrouve le mot **חומר** (*homer*), la matière. L'âne est en effet l'animal le plus servile, exactement comme la matière qui se laisse agir.

Le monde, d'une manière générale, préfère s'identifier à la matière. Il préfère éviter de choisir. C'est d'ailleurs pour cela qu'il y a tant de célibataires : l'engagement, c'est toujours renoncer à d'autres options, alors que beaucoup espèrent encore trouver mieux ailleurs. C'est cette même mentalité qui pousse à conseiller aux jeunes d'accumuler le plus d'expériences possibles. En thérapie, nombreuses sont les femmes qui se plaignent de leur mari qui passent leur temps dehors, comme si le mariage constituait une limitation. Mais à force de laisser le monde des possibles entièrement ouvert, on ne prend pas forme, et l'on finit par ne pas exister vraiment. La naissance d'*Israël* se situe précisément entre le moment où l'on marque l'entrée de la maison et

celui où la mer s'ouvre. Devenir *Israël*, c'est se distinguer d'un monde qui nous propose d'être tout, et c'est, par cette distinction même, devenir soi-même. Cette différenciation passe par la séparation du privé et du public. Désormais, c'est la **mezouza** (*mezouza*) qui marque la différence entre nous et le monde, dont nous ne sommes pas la continuité. Cet espace privé relève de la pensée de la *Torah*, et non de celle de l'agora, des médias, du pouvoir ou de la politique.

La *mezouza* se place sur le **סף** (*saf*), seuil de la maison. Or *saf* vient de **ספק** (*safek*), doute. Sur le seuil, nous sommes précisément dans un entre-deux, entre l'espace privé et l'espace public. C'est notre *mezouza* qui nous permet de créer un espace personnel au milieu d'un monde en pleine agitation. À l'extérieur du parchemin figure le Nom divin **שדי** (*Sha-dai*). Ce nom est lu comme les initiales de **שומר דלתות ישראל** (*Chomer Daltot Israël*), Celui qui protège les portes d'*Israël*. Mais c'est aussi le Nom qui renvoie au D. créateur, Celui qui a dit à Son monde en expansion : **די** (*dai*), assez, arrête-toi là. Autrement dit, lorsque nous entrons chez nous, lorsque nous quittons l'extérieur, ce monde informe d'expansions et de possibles, nous nous préparons à entrer dans un lieu intime, singulier, qui est le véritable lieu de notre réalisation.

Ce lieu est un lieu de proximité et de vérité, auquel renvoie le tétragramme inscrit à l'intérieur du parchemin : **יהוה** (*Youd-Ké-Vav-Ké*), Dieu tel qu'Il se tient hors du temps et de l'espace, Celui qui était, qui est et qui sera. Notre foyer, marqué lors de la sortie d'Égypte par le sang du **korban Pessa'h**, puis plus tard par la *mezouza*, n'est donc pas la continuité de l'extérieur. Il existe une frontière réelle, qui indique la présence d'un espace hors de l'espace commun.

A vos tambourins !

Telle une route tracée il y a quelques 3400 ans, nous avançons pas à pas, jour après jour, de *Pessah* jusqu'à *Shavouot*, vers le Mont Sinaï, lieu de la Révélation Divine. A l'instar de nos ancêtres, nous cheminons sur cette voie dessinée il y a si longtemps afin d'y acquérir ce qui nous permettra de nous faire réceptacle de la *Torah* le 6 *Sivan*.

Cette route constitue le fondement de notre *Emouna*. Nous sommes à la veille du septième jour de *pessah*, septième jour donc après la nuit de notre libération. C'est précisément le moment où historiquement le peuple hébreu se trouve pris en



tenaille entre la mer rouge et les égyptiens qui les poursuivent. Cette nuit là, la mer s'ouvre et nous vivons la plus incroyable expérience collective de tous les temps. **C'est une étape clé dans l'apprentissage de la Emouna.**

C'est en effet en traversant ces étapes successives que sont la sortie d'Egypte, l'ouverture de la mer et enfin au cinquantième jour, la révélation du Sinaï que nos ancêtres ont pu acquérir de façon concrète, c'est-à-dire à travers leur vécu réel, une *Emouna* indéfectible, transmise ensuite de génération en génération. *Le Rav Moshé Shapira z''l* explique dans son livre "Ree Emouna" que toute notre Emouna (croyance en Hachem) se base sur les événements fondateurs du judaïsme que sont la sortie d'Egypte et la révélation.

On constate effectivement que lors de ces événements, apparaît à trois reprises dans le texte biblique la racine "AMN" qui crée le mot «*Emouna*» :

1. Lorsque Moïse annonce au peuple Hébreu la fin de leur calvaire égyptien, le texte dit : (וַיֵּאֱמָנוּ הָעָם) *Ex, 4, 31*) - Et le peuple eut foi.

2. Lors de l'ouverture de la mer, il est écrit : וַיֵּאֱמָנוּ בְּה' וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ. - Ils eurent foi en *Hachem* et en Moïse, Son serviteur.

3. Au moment du don de la Torah, *D.ieu* dit à Moïse : וְגַם-בְּךָ יֵאֱמָנוּ לְעוֹלָם. - Pour que le peuple entende que c'est Moi qui te parle et qu'en toi aussi ils aient foi constamment.

Nous comprenons dès lors que toute *emouna* est constituée de ces 3 volets qui, ensemble, forment notre croyance et confiance en *Hachem*.

Rav Moshé Shapira développe l'importance de ces 3 aspects qui sont complémentaires au sein de toute *Emouna*.

1) Une croyance basée sur des miracles :

Lors des événements exceptionnels qui se produisirent à l'occasion de la sortie d'Egypte, le peuple Hébreu reconnaît grâce aux nombreux signes et miracles qui suivent que *D.ieu* maîtrise le cosmos entier aussi bien au niveau micro que macro.

C'est la première étincelle d'*emouna* qui réapparaît enfin pour les Hébreux. Toutefois, notre croyance en *D.ieu* ne peut être nourrie par des miracles.

Maimonide précise en effet que "toute personne qui base sa croyance en *D.ieu* sur des miracles porte en son cœur une insuffisance".

Si *D.ieu* se manifeste de cette façon au peuple Hébreu, c'est parce que le peuple est alors très peu croyant et a besoin d'une forme d'électro choc extérieur pour s'extraire de son enfermement.

2) Aux premières loges de l'acte créateur :

Une fois cette première étincelle rallumée, le peuple hébreu est apte à naître et à fonder solidement et pour toujours sa croyance en *D.ieu*.

Or croire en D, c'est avant tout croire en un *D.ieu* unique, Créateur de l'univers.

Toutefois, comment peut-on se porter garant avec certitude de l'acte originel créatif de *D.ieu* alors qu'à ce moment aucun humain n'avait encore été créé.

Ainsi, sept jours après la sortie d'Egypte, les hébreux vont assister collectivement à une re-création du monde en miniature. En effet, à la lecture des versets, nous retrouvons toutes les étapes des 6 jours de la création : lumière et obscurité, espace creux, terre sèche, éclaircissement, végétation etc...

C'est comme si *D.ieu* à ce moment là reproduisait devant un peuple spectateur la création du monde.

Cette unique expérience va révéler aux yeux de tous *Hashem* comme étant l'ultime Maître de chaque élément qui constitue l'univers : וַיֵּאֱמָנוּ בְּה' Irréductible *emouna* collective qui s'inscrit alors dans l'ADN juif !

3) La confiance en Moïse et les prophètes :

Enfin, notre croyance n'est totale que si elle inclue également l'origine divine de la *Torah* et la véracité des textes prophétiques.

Nous retrouvons ce troisième aspect lors de la révélation au Sinai : בְּךָ יֵאֱמָנוּ - *Hachem* se dévoile au peuple juif, lui donne la *Torah* et s'inscrit alors en eux '*leolam*' - pour toujours une confiance en *D.ieu* basée sur :

- *D.ieu* est l'unique créateur du monde
- *D.ieu* continue d'intervenir dans le monde et gère chaque détail avec précision.
- La confiance en Moïse et les prophètes qui lui ont succédé.

Il est intéressant de constater que ce triptyque qui constitue toute croyance se base sur une triple



expérience collective et non pas sur des spéculations d'ordre philosophique.

C'est d'ailleurs ce que va répondre le "*haver*" au roi des khazars dans le merveilleux ouvrage du *Kouzari* écrit par Rav Yehouda halévi.

Le roi des Khazars est en effet surpris que notre devoir d'*Emouna* exprimé dans le premier des 10 commandements (אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוּצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ (מִצְרַיִם) Se justifie par l'expérience de la sortie d'Égypte et non pas par une réalité qui s'imposerait du fait d'un *Dieu* Créateur de l'univers.

En réalité, l'expérience de la sortie d'Égypte inclue l'acte de création.

Le peuple hébreu a effectivement assisté à la création du monde lors de sa traversée de la mer rouge. Cette merveilleuse expérience sera ensuite transmise de générations en générations.

La nuit du septième jour de *pessah*, nous avons la possibilité de recharger nos batteries de *emouna*. C'est l'occasion pour nous de visualiser l'intervention d'*Hachem* dans nos vies dans les moindres détails. A nous de visualiser comment *Hachem* nous ouvre la mer et nous permet de trouver ainsi une issue à nos difficultés, à nos inquiétudes, à nos blocages. Le potentiel de la nuit à venir est incommensurable!

Que toutes les célibataires se dessinent dans leur esprit cette nuit leur *houppa* !

Que toutes les personnes malades se visualisent en parfaite santé !

Que toutes les personnes qui ont besoin d'une *parnassa* se figurent la réussite qu'ils attendent!

Cette nuit, toutes ensemble, chantons à nouveau la *SHIRA* et dessinons ainsi notre *gueoula* personnelle et collective !

Le peuple d'*Israël* porte dans son ADN la croyance en un *Dieu* unique, omnipotent et qui interfère dans nos vies afin de nous extraire de toutes les formes de servitude. Alors à vos tambourins !

Pessah casher vesameah !!

Mariacha Draï

SCANNEZ MOI !

