

En cette semaine de י"ט כסלו (Youd Tet Kislev – le 19 Kislev), que la tradition appelle la naissance de la חסידות (Hassidout – la pensée mystique hassidique).

C'est un jour de lumière intérieure. Nous le consacrons au בעל התניא (Ba'al HaTanya – l'Auteur du Tanya), au המגיד ממזריטש (HaMaguid miMezritch – le Prédicateur de Mezritch), dont c'est la הילולה (Hiloula – anniversaire spirituel de décès). Et c'est en leur honneur que nous allons tenter de faire un cours « tout en Hassidout », entièrement traversé par cette vision du monde.

Je voudrais vous raconter comment la Hassidout a, un jour, bouleversé ma vie, alors que je la découvrais très tardivement. Cette rencontre m'a appris à faire comme le בעל שם טוב (Ba'al Shem Tov), à qui l'on doit l'élan originel du hassidisme: apprendre à rêver, et surtout apprendre à faire descendre ses rêves dans la réalité.

Le Baal Shem Tov apparaît dans l'histoire juive comme une flamme allumée dans la nuit. Il surgit après la grande désillusion messianique de שבתאי (Shabtai Tsvi, le faux messie) et après des pogroms d'une violence inouïe. Le peuple est brisé, soupçonneux, déçu jusque dans son espérance messianique. Et c'est précisément là, dans cette obscurité, que le Baal Shem Tov transforme un rêve en réalité: il redonne au peuple juif la capacité d'espérer.

C'est sous cet éclairage que nous entrons dans la paracha de la semaine, Vayéchév, la paracha des rêves de Joseph. C'est, de toutes les sections de la Torah, l'une des plus sombres, et pourtant, elle commence dans une lumière presque idyllique.

Yaakov est revenu en ארץ ישראל (la Terre d'Israël). Le texte le décrit enfin installé, apaisé, entouré de ses douze fils. Il a ce fils chéri, Yossef, âgé de dix-sept ans, avec lequel il partage des moments d'étude et de complicité. Yossef fait paître le troupeau avec ses frères. La paracha s'ouvre sur des rêves magnifiques : les rêves de Yossef, des rêves de grandeur et de réussite.

Et pourtant, elle se conclut sur l'un des versets les plus terrifiants de toute la Torah: Yossef, vendu comme esclave, accusé à tort par la femme de

Potiphar, jeté dans un cachot égyptien pour un crime qu'il n'a pas commis, après avoir même rendu service en interprétant les rêves d'autres prisonniers. L'un d'eux est libéré, et Yossef nourrit l'espoir qu'on se souviendra de lui. Mais le texte tranche froidement : le maître échanson ne se souvient pas de lui, il l'oublie. וישכחו

Notre héros, יוסף הצדיק (Joseph le Juste), se retrouve donc oublié, enfoui au fond d'une prison étrangère. À ce moment précis, la paracha nous fait sentir la morsure d'un thème qui va la traverser, et qui va résonner jusqu'à Hanouka : le thème de l'oubli.

Car c'est bien de cela qu'il s'agit lorsque nous arrivons à חנוכה (Hanouka). Chaque soir, nous allumons la חנוכיה (Hanoukiya) nous récitons על הגיט (Al HaNissim, « Pour les miracles »). Nous y évoquons מתתיהו בן יוחנן גדול (Matityahou ben Yohanan Cohen Gadol – Matathias fils de Yohanan, grand prêtre) et les חשמונאים (Hashmonaïm – les Hasmonéens). Le texte résume le projet grec en quelques mots terribles :

להשכיחם תורתך (Lehashkicham Toratekha – « leur faire oublier Ta Torah »).

Le monde grec – et avec lui tout un visage de la civilisation occidentale – ne se contente pas de combattre le judaïsme de l'extérieur : il veut que tu oublies qui tu es. Il ne cherche pas seulement à dominer ton corps ou ton territoire, mais ta mémoire, ton identité, tes racines.

Nous savons tous ce que signifie, humainement, être oublié.

Il y a cet enfant qu'on ne convie pas à l'anniversaire où toute la classe est invitée, sauf lui. Il y a ce frère, cette sœur à qui l'on « oublie » de téléphoner après un événement important. Il y a cette personne capitale qu'on omet de remercier dans un discours – omission qui peut peser comme une faute pendant des années.

Être « un oublié », c'est découvrir qu'on n'a pas de place dans le cœur de l'autre. Et pourtant, ce n'est pas encore le pire. Le pire, c'est lorsque nous finissons par nous oublier nous-mêmes: quand, emportés par le mouvement de la vie, nous n'écoutons plus notre petite voix intérieure, nous

laissons filer nos valeurs, nous nous conformons au rouleau compresseur ambiant. Alors il n'y a plus, en nous-mêmes, de place réservée à notre propre âme.

C'est précisément cet oubli-là – l'oubli de soi, l'oubli de son identité profonde – contre lequel nous luttons à Hanouka. Quel est le symbole que la Torah nous donne pour manifester le souvenir de cette identité ? Une flamme.

Le verset dit :

נֶר הָאֵשׁ נִשְׁמַת אָדָם (Ner HaShem nishmat adam – « La flamme de Dieu, c'est l'âme de l'homme »).

La flamme représente l'âme : sa singularité, son authenticité, son unicité. Chacun reçoit une combinaison de qualités unique pour remplir une mission unique.

Yossef, au fond de sa prison, est un homme oublié, mais son salut tient à ceci : il n'oublie pas. Il n'oublie pas qui il est, il n'oublie pas ses rêves. La paracha entière bat au rythme de ses rêves.

La tradition nous enseigne qu'un rêve peut n'être que la recomposition des pensées de la journée, le grand ménage nocturne du cerveau. Mais parfois, lorsqu'aucun lien n'apparaît avec notre vécu du jour, le rêve porte un autre statut : on dit qu'il contient un soixantième de prophétie. C'est alors un message adressé à l'âme – encore faut-il apprendre à l'interpréter, et surtout le confier à quelqu'un qui nous aime, pour qu'il en donne une lecture bienveillante. Et, lorsqu'un rêve nous laisse une impression sombre, la tradition nous propose d'y répondre par la *תְּשֻׁבָּה* (*Tsedaka*), par un geste de bonté qui transforme l'énergie du rêve.

Yossef reçoit deux rêves successifs. Dans le premier, il se tient au milieu d'un champ de gerbes de blé : la sienne se dresse au centre, et les onze autres se courbent autour. Dans le second, le soleil, la lune et les étoiles se prosternent devant lui.

Les frères, déjà blessés par l'amour privilégié que leur père porte à Yossef, ne voient dans ces rêves que la promesse d'une domination insupportable :

« Tu veux régner sur nous ? Tu veux nous dominer ? »

Mais la lecture hassidique renverse la perspective : ce ne sont pas des rêves de supériorité, ce sont des rêves de responsabilité. Yossef ne dit pas : « Je suis supérieur à vous. » Il demande : « Quel rôle me confie-t-on ? Quelle responsabilité Dieu place-t-Il sur mes épaules ? »

Cette nuance est capitale. Le monde de la supériorité fonctionne sur la comparaison et la compétition : qui est le plus fort, le plus brillant, le plus aimé ? Le monde de la responsabilité, lui, commence quand je cesse de me demander « suis-je au-dessus ou au-dessous ? » et que je commence à me demander : « Que dois-je faire ? Quel est le travail qui m'est confié ? »

Ce déplacement intérieur va donner à Yossef la force de traverser vingt-deux années de séparation, de trahison et de souffrance.

Vendu, diffamé, emprisonné, il vit un véritable cauchemar. Mais il tient, parce qu'il sait – ou plutôt, il croit – qu'il a un rôle à jouer, même s'il n'en comprend pas encore le scénario.

Ce pouvoir des rêves, nous l'avons vu à nouveau, de façon déchirante, dans les récits contemporains des otages et captifs enfermés pendant de longs mois. Beaucoup témoignent que ce qui leur a donné la force de survivre, c'était la capacité de rêver : rêver la table de Shabbat, imaginer qu'ils tenaient un verre pour faire le *kiddouch*, entendre en eux les chants qui, disaient-ils, faisaient vibrer le tunnel. Certains racontent qu'ils rêvaient qu'ils mettaient les *téfilines*, au point de presque sentir la lanière autour de leur bras. C'est ce rêve, cette direction intérieure, qui leur donnait la force de tenir.

Yossef se tient, lui aussi, grâce à ses rêves. Ils sont pour lui comme un fil tendu entre le fond du cachot et le projet de Dieu.

C'est ici que *י"ט כסלו*, le 19 Kislev, vient éclairer notre paracha. Ce jour-là marque la libération du *Baal HaTanya* de la prison du Tsar. Il y avait été jeté suite aux dénonciations des *מתנגדים* (*Mitnagdîm* – « opposants », courant lituanien classique) qui voyaient dans la *Hassidout* une

menace, peut-être une nouvelle dérive messianique après *Sabbataï Tsvi*.

En prison, le *Baal HaTanya* fait un rêve : le *Baal Shem Tov* et le *Maguid de Mezritch* se tiennent devant lui. Ils lui révèlent qu'au Ciel, une discussion est en cours : doit-on, oui ou non, permettre que la *Hassidout* soit diffusée largement ? Peut-on ouvrir au plus grand nombre ces enseignements mystiques, ou faut-il les maintenir confinés à une élite ?

La libération du *Baal HaTanya*, ce 19 Kislev, est interprétée comme le signe que les portes se sont ouvertes là-haut : on autorise désormais la *Hassidout* à se répandre. C'est le sens de la promesse : « Tes sources se répandront au dehors », et plus elles se répandront, plus nous approcherons de la גאולה (*Gueoula* – délivrance).

Que vient dire, au fond, la *Hassidout* ?

Elle affirme d'abord qu'en chaque juif réside une âme divine, une étincelle d'infini, quelle que soit sa culture, son niveau d'étude ou de pratique. Elle proclame que Dieu est présent partout, y compris dans ce monde matériel. Elle enseigne que la joie n'est pas un luxe mais une condition même du service de Dieu : sans joie, il n'y a pas de véritable lien vivant. Elle redonne au cœur, aux émotions, à la prière, leur place à côté de l'intellect.

Et surtout, elle affirme une idée révolutionnaire : la matière peut être sanctifiée. Notre rôle n'est pas de fuir ce monde pour chercher Dieu « ailleurs », mais de découvrir Dieu à travers ce monde-ci, עולם הזה (*Olam Hazé*), et d'en faire le lieu du תיקון (*Tikkoun* – réparation). Le monde futur, עולם הבא (*Olam Haba*), est la conséquence ; le travail se fait ici.

J'aimerais vous confier, maintenant, une image personnelle. J'ai passé un Chabbat à Strasbourg auprès de mon père. Mon père est un « *Litvak* », un juif lituanien dans l'âme, façonné par la תורה שבעל פה (*Torah sheBe'al Pé* – Torah orale), par le monde de l'étude pure, rigoureuse.

Nous avons passé des heures à parler d'Israël, de la délivrance, de la responsabilité de notre génération. Lui me disait : « Ne t'occupe pas de la

délivrance, occupe-toi de la Halakha. Il n'y a que cela. »

Et je lui répondais : « Papa, ta Torah est la Torah de l'exil. Aujourd'hui, une autre page s'ouvre : la Torah du retour, celle d'un peuple qui redevient sujet de son histoire sur sa Terre. »

À la fin, je lui ai dit : « Toi, tu es la génération de la Shoah, de la *galout* ; mon fils est déjà la génération d'*Eretz Israël* ; moi, je suis l'entre-deux, j'essaie de construire un pont. »

Ce pont, la Torah nous en donne l'image dès le livre de *Beréchit*, à travers une autre histoire de frères : celle de קין והבל (*Kaïn véHevel* – Caïn et Abel). *Hevel* est berger, *Caïn* est agriculteur. Dans notre paracha, Yossef et ses frères sont bergers, mais Yossef rêve de blé.

Pourquoi un berger rêve-t-il de gerbes de blé ? Pourquoi son imaginaire ne se limite-t-il pas aux pâturages, mais se projette-t-il dans les greniers, les stocks, la gestion des récoltes ?

La *Hassidout* répond : parce qu'une question fondamentale se joue là – une question qui traverse toute l'histoire juive.

Faut-il servir Dieu en restant berger, c'est-à-dire en préservant un maximum de liberté intérieure, en tenant le monde à distance, pour mieux prier et étudier ? Ou faut-il entrer dans le champ, se salir les mains avec la matière, participer à l'économie, à la vie civique, à la politique, pour y amener la lumière de la Torah ?

Les Avot : Abraham, Isaac, *Yaakov* sont bergers. C'est la profession de celui dont la tête est libre. Il veille sur son troupeau, mais ses mains ne sont pas enfoncées dans la terre, son temps n'est pas morcelé par les saisons, les récoltes, les pressions économiques. Il peut méditer, prier, réfléchir.

L'agriculteur, lui, vit au rythme implacable des saisons et du marché. Il laboure, sème, moissonne, emploie des ouvriers, dépend de la pluie et du soleil. Il entre au cœur de la matière, et la tentation est grande de vouloir toujours agrandir ses terres, de nourrir des rêves de puissance très concrets.

Yossef, lui, rêve de blé. Nous savons ce que ces rêves annoncent: il deviendra l'intendant de l'Égypte, le stratège d'une économie de crise, l'homme qui sauve des vies en organisant les stocks et la distribution à l'échelle d'un empire. Ses rêves disent: votre place ne sera pas seulement dans le désert, dans la tente d'étude ; elle sera aussi, un jour, dans les palais, les ministères, les centres de décision.

Pour comprendre ce qui se joue entre Yossef et ses frères, *le Baal HaTourim* relève un détail décisif : lorsque Yossef les accuse en disant “*Meraglim atem*”, il ne fait pas qu'employer un mot dur ; il fait résonner, en creux, l'épisode des Méraglim. Ceux-là aussi ont refusé d'entrer dans la terre et dans le réel, préférant le désert. Et tout à coup, la scène n'est plus seulement une crise de fratrie: elle devient le miroir d'un débat plus profond entrer dans l'Histoire, ou rester à l'abri.

La réponse de la Torah est nette : ce refus d'entrer dans la réalité de la terre est une faute. La mission n'est pas de flotter dans une bulle spirituelle hors du monde, mais de sanctifier la terre, de faire d'Israël un laboratoire de vie sainte dans la matière.

La *Hassidout* reprend cette intuition et la pousse plus loin : elle affirme que Dieu nous attend précisément là où nous avons peur de nous perdre – dans la vie active, dans le concret, dans l'engagement. Le risque existe, bien sûr, de se laisser absorber par la matière et d'oublier la source. Mais ce risque ne justifie pas la fuite.

C'est ce débat que la *Guemara* met en scène dans le traité *Berakhot*.

Talmud brakhot 35b : Rabbi *Yishmaël* dit : « Le verset “Tu récolteras ton grain” (Deut. 11,14) signifie: conduis-toi selon la voie du monde, c'est-à-dire travaille pour subvenir à tes besoins. »

Rabbi Shimon ben *Yohai* (Rashbi) dit :

« Est-il possible qu'un homme laboure au temps du labour, sème au temps des semailles, moissonne au temps de la moisson, batte au temps du battage, vanne au temps du vannage... *alors qu'advient-il de la Torah ?* »

Rabbi *Yishmaël* lit le verset « tu récolteras ton grain » comme un ordre: « conduis-toi selon la

voie du monde » – travaille, subvins à tes besoins, puis fixe-toi des temps d'étude. Rabbi Shimon bar Yo'haï réplique: « Est-il possible qu'un homme laboure, sème, moissonne, batte, vanne... et qu'il lui reste du temps pour la Torah ? » Il défend une vie presque entièrement consacrée à l'étude.

La conclusion de la tradition est sobre: ceux qui ont tenté de vivre comme Rabbi Shimon bar Yo'haï, sans travail du tout, n'y sont pas parvenus – sauf une infime élite. Pour la grande majorité, la voie juste ressemble à celle de Yossef: articuler Torah et monde, sanctifier le travail, faire de la matière un support de lien avec Dieu.

Aujourd'hui encore, la question est brûlante, en particulier en Israël: l'armée, le travail, l'économie, la participation à la société sont-ils des lieux de chute spirituelle ou des lieux possibles de service divin ? La réponse de Yossef, la réponse de la *Hassidout*, est claire : on peut, et l'on doit, être profondément connecté à Dieu en étant pleinement présent dans le réel.

Être père, mère, soldat, médecin, enseignant, entrepreneur, étudiant, artiste – et, en même temps, porteur d'une flamme intérieure ; non pas malgré le monde, mais à travers lui.

Nous revenons alors à notre point de départ: apprendre à rêver, et apprendre à transformer nos rêves en réalité.

Les rêves de Yossef n'étaient pas des caprices narcissiques, mais l'annonce d'une responsabilité. Les nôtres non plus ne demandent pas seulement à être contemplés, mais à être assumés. À la lumière de Youd Tet Kislev, à la lumière de Hanouka, à la lumière de la *Hassidout*, une conviction se dessine:

Nos rêves les plus profonds ne sont pas des fuites hors du monde. Ce sont des appels à entrer plus pleinement dans le monde, mais en y apportant une âme, une flamme, une mémoire qui refuse l'oubli.

Amen ! Shabat Shalom!

Mariacha Dror

SCANNEZ MOI !

