Rivka : quand la souffrance devient le commencement de la réparation du monde

Une méditation sur les enseignements du Zera Shimshon à partir du cours du Rav Daniel Béhar

À MÉDITER

לָמָּה זֶּה אָנֹכִי

« Si c'est ainsi, pourquoi donc moi ? »

Béréchit 25, 22

La paracha de Toldot nous place devant une scène profondément troublante. Après de longues années d'attente, Its'hak et Rivka voient enfin leur prière exaucée. Pourtant, au moment où la vie commence à se développer en elle, Rivka prononce des paroles étonnantes : « וַיִּתְרֹצֲצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ וַתֹּאמֶר אִם־כֵּן לָמָּה זֶּה אָנֹכִי וַתֵּלֶךְ לִדְרֹשׁ אֶת־ה׳ — Les enfants s'agitèrent en elle, et elle dit : Si c'est ainsi, pourquoi donc moi ? Et elle alla consulter Ashem » (Béréchit 25, 22). Comment comprendre cette réaction ? Rivka a tellement désiré devenir mère, elle a tellement attendu cet enfant, et voilà qu'elle semble regretter sa grossesse. Que signifie ce mystérieux « לָמָּה זֶּה אָנֹכִי — Lama zé anokhi » ? Pourquoi moi ? Pourquoi ai-je voulu cela ? Pourquoi ai-je prié ? Derrière cette interrogation se cache, comme nous allons le découvrir, une question qui dépasse infiniment les souffrances d'une femme enceinte. C'est toute la destinée d'Israël, le sens de la faute originelle et le travail spirituel de l'humanité qui commencent à se dévoiler.

UNE QUESTION QUI DÉPASSE LA SOUFFRANCE DE LA GROSSESSE

Rachi explique les paroles de Rivka de manière apparemment simple : « מִתְאַוָּה וּמִתְפַּלֶּלֶת עַל הֵרָיוֹן — Pourquoi ai-je désiré et prié pour cette grossesse ? » Autrement dit, si la grossesse devait être accompagnée de telles souffrances, pourquoi l'avoir tant souhaitée ? Le Ramban refuse cependant cette lecture. Après avoir rapporté l'explication de Rabbi Avraham Ibn Ezra, selon laquelle Rivka aurait interrogé d'autres femmes pour savoir si elles avaient connu une grossesse semblable à la sienne, il propose une interprétation beaucoup plus radicale : « לָמָּה זֶּה אָנֹכִי בָּעוֹלָם הַלְוַאי אֵינֶנִּי — Pourquoi suis-je dans ce monde ? Puissé-je ne pas exister ! » Pour le Ramban, la détresse de Rivka est si profonde qu'elle en vient à interroger le sens même de son existence (Ramban sur Béréchit 25, 22). Le Rav Béhar souligne combien ces paroles sont saisissantes. Il ne s'agit manifestement pas d'une simple plainte devant une difficulté passagère. Rivka ressent quelque chose qui remet en question sa raison d'être, sa mission et ce qu'elle pensait devoir accomplir dans le monde.

Le *Zera Shimshon*, dans son commentaire sur Toldot, choisit de suivre l'orientation de Rachi, mais il soulève immédiatement deux difficultés. Premièrement, à quoi sert de regretter une prière déjà exaucée ? Rivka a prié pour avoir des enfants et Ashem lui a accordé une grossesse. Quel sens peut avoir maintenant cette réflexion : pourquoi ai-je prié ? Nous savons que les paroles de nos Avot et de nos Imahot ne sont jamais gratuites. Le Rav Béhar rappelle à ce propos le Midrach qui relève combien il était exceptionnel que Yaakov exprime un regret sans utilité apparente lorsqu'il reprocha à ses fils d'avoir révélé au vice-roi d'Égypte l'existence de leur frère Binyamin. Il évoque également les réflexions d'Avraham au retour de la Akéda, lorsqu'il prit conscience que, si Its'hak avait été sacrifié avant de se marier, sa descendance n'aurait pas vu le jour. Mais il ne peut s'agir chez ces grands personnages d'un simple exercice d'imagination ou d'un regret stérile. À plus forte raison, comment comprendre qu'une femme aussi élevée que Rivka puisse revenir sur sa propre prière ?

La deuxième question est encore plus révélatrice. Pourquoi Rivka va-t-elle consulter le Beth Hamidrach de Chem, comme l'indique Rachi, pour comprendre ce qui lui arrive ? Lorsqu'une femme enceinte souffre, elle cherche naturellement à savoir ce qui se passe dans son corps. Pourquoi la Torah insiste-t-elle sur le fait que Rivka part « לִדְרֹשׁ אֶת־ה׳ — consulter Ashem » ? Bien entendu, cela ne signifie pas qu'elle aurait dû négliger les moyens naturels de prendre soin de sa santé. Mais si la difficulté était uniquement physiologique, pourquoi sa démarche est-elle présentée comme une recherche de révélation spirituelle ? Le *Zera Shimshon* nous invite ainsi à comprendre que la souffrance physique n'est que la manifestation extérieure d'une inquiétude beaucoup plus profonde. Rivka ne cherche pas simplement à savoir pourquoi sa grossesse est douloureuse. Elle veut comprendre ce qui se prépare à l'intérieur d'elle et ce que cela signifie pour sa mission.

Une troisième difficulté apparaît dans la réponse qu'elle reçoit : « וַיֹּאמֶר ה׳ לָהּ שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ — Ashem lui dit : Deux nations sont dans ton ventre, deux peuples se sépareront dès tes entrailles » (Béréchit 25, 23). Rachi, s'appuyant sur les paroles de nos 'Hakhamim, explique que les deux grandes figures annoncées par les mots « שְׁנֵי גוֹיִם » sont Rabbi Yehouda Hanassi, appelé simplement Rabbi, et Antoninos, le souverain romain avec lequel il entretenait une relation extraordinaire. Mais lorsque Rachi explique ensuite « מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ — Ils se sépareront dès tes entrailles », il parle de Yaakov et d'Essav, qui s'orientent dès l'origine dans des directions opposées : l'un vers la droiture, l'autre vers le mal. Pourquoi ce changement ? Si la Torah annonce la séparation de Yaakov et d'Essav, pourquoi évoquer précisément Rabbi et Antoninos, deux hommes qui, bien que venus de peuples différents, vont justement se rapprocher ? Le *Zera Shimshon* refuse de considérer ce rapprochement comme un simple détail. Il faut comprendre pourquoi la Torah annonce simultanément la séparation de deux peuples et la rencontre future de deux hommes que l'Histoire aurait dû opposer.

LA FAUTE DE 'HAVA ET LE BIEN PRISONNIER DU MAL

Pour répondre, le *Zera Shimshon* remonte à la faute d'Adam et de 'Hava. Le Rav Béhar prend soin d'expliquer ce fondement de la pensée kabbalistique, sans lequel la suite du raisonnement resterait incompréhensible. Avant la faute, Adam Harichon possédait une nature entièrement orientée vers le bien. Le mal existait déjà, puisqu'il disposait de la liberté de choisir, mais ce mal lui était extérieur. Il se présentait à lui à travers le serpent, sous la forme d'une proposition, d'une tentation, d'une autre manière de concevoir l'existence. L'arbre de la connaissance du bien et du mal représentait précisément cette possibilité de mélanger deux réalités qui, jusque-là, demeuraient distinctes. Adam et 'Hava n'étaient pas privés de libre arbitre : ils pouvaient choisir d'introduire ce mélange dans leur propre existence. Et c'est malheureusement ce qu'ils ont fait.

Il faut mesurer la portée spirituelle de cette faute. L'homme n'est pas une créature quelconque. Il porte en lui une néchama, une dimension divine, une puissance de kedoucha. Lorsqu'il adhère au mal, il n'introduit pas seulement du mal dans sa vie : il entraîne avec lui une partie du bien qui se trouve en lui. C'est ce que les Mekoubalim décrivent comme la chute des *nitsotsot hakédoucha*, les étincelles de sainteté, dans les *kelipot*, les écorces qui dissimulent la lumière divine. Le Rav Béhar emploie une image particulièrement parlante : c'est comme si l'homme prenait ce qu'il possède de plus précieux pour l'enfoncer dans la boue. Le bien ne disparaît pas, mais il se retrouve mêlé au mal, recouvert, emprisonné dans une réalité qui lui est étrangère. Et

ce mélange donne au mal une force qu'il ne possédait pas auparavant. Car si les forces négatives peuvent exercer une telle influence dans le monde, c'est précisément parce qu'elles renferment désormais une part de vitalité et de sainteté qu'elles ont absorbée.

Le Rav ouvre ici une parenthèse importante sur la profondeur de la faute originelle. On pourrait imaginer qu'Adam et 'Hava avaient voulu parvenir à une perfection plus grande en passant par la chute, puis par l'effort nécessaire pour se relever. N'est-il pas vrai qu'une personne qui surmonte une épreuve peut atteindre des sommets auxquels elle n'aurait jamais accédé autrement ? Certains enseignements de la Kabbala développent effectivement cette idée d'une élévation qui peut naître de la réparation. Mais, souligne le Rav, cela ne justifie jamais de désobéir à Ashem dans l'espoir d'obtenir un résultat supérieur. La véritable *temimout*, cette confiance entière et cette simplicité dans l'obéissance à la parole divine, aurait permis à l'homme de s'élever sans passer par les détours de la faute. Le monde n'avait pas besoin de traverser des millénaires de souffrances pour atteindre son accomplissement. La grandeur d'un résultat ne peut transformer rétroactivement une désobéissance en acte souhaitable.

À partir de la faute, toute l'histoire humaine reçoit donc une mission nouvelle : séparer ce qui a été mélangé et ramener à la kedoucha ce qui lui appartient. Mais cette réparation est beaucoup plus difficile qu'une simple opposition entre le bien et le mal. Il serait relativement facile de reconnaître un bien manifeste et de rejeter un mal évident. Le véritable travail consiste à découvrir le bien qui se trouve caché précisément là où l'on ne s'attendrait pas à le rencontrer. Il faut parvenir à libérer une étincelle de sainteté enfouie au cœur d'une réalité qui semble totalement éloignée d'Ashem. C'est ce travail que la Kabbala appelle *birour*, le discernement, le tri et la récupération des étincelles. Et c'est à partir de cette notion que le *Zera Shimshon* va donner un sens entièrement nouveau à la souffrance de Rivka.

La Torah rapporte qu'après la faute, Ashem dit à 'Hava : « הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים — Je multiplierai les peines de ta grossesse ; c'est dans la douleur que tu enfanteras des enfants » (Béréchit 3, 16). La Guémara, dans Erouvin 100b, distingue plusieurs aspects de cette souffrance : « עִצְּבוֹנֵךְ — זֶה צַעַר גִּידּוּל בָּנִים », la peine liée à l'éducation des enfants ; « וְהֵרֹנֵךְ — זֶה צַעַר הָעִיבּוּר », la souffrance de la grossesse ; et « בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים », les douleurs de l'accouchement. Le *Zera Shimshon* attire notre attention sur une dimension supplémentaire : la difficulté d'élever des enfants ne se limite pas aux fatigues matérielles de leur croissance. Elle peut aussi être la souffrance de voir un enfant prendre un chemin contraire à la volonté d'Ashem. C'est ici que les conséquences de la faute de 'Hava rejoignent la question de la descendance spirituelle. La douleur d'une mère n'est pas seulement celle de mettre un enfant au monde, mais parfois celle de constater que cet enfant porte en lui une orientation qu'elle ne reconnaît pas comme sienne.

Le Rav Béhar illustre ce principe par une Guémara remarquable, dans Yoma 82b. Une femme enceinte ressentit une envie très forte de manger le jour de Kippour. On consulta Rabbi Yehouda Hanassi, qui demanda qu'on lui murmure à l'oreille : « יוֹמָא דְּכִיפּוּרֵי הוּא — Aujourd'hui, c'est Yom Kippour. » Aussitôt, son envie s'apaisa. Rabbi appliqua alors au futur enfant le verset : « בְּטֶרֶם אֶצָּרְךָ בַּבֶּטֶן יְדַעְתִּיךָ — Avant même de te former dans le ventre, Je te connaissais » (Yirmiyahou 1, 5). De cette grossesse naquit Rabbi Yo'hanan. Une autre femme connut une situation comparable, mais lorsque Rabbi 'Hanina demanda qu'on lui murmure les mêmes paroles, elle ne s'apaisa pas. Il cita alors : « זָרוּ רְשָׁעִים מֵרָחֶם — Les méchants s'égarent dès le sein maternel » (Téhilim 58, 4). De cet enfant naquit Chabtaï, qui devint un accapareur de marchandises, conservant les produits pour provoquer une hausse des prix.

Cette histoire demande naturellement à être comprise avec nuance. La Guémara ne cherche pas à condamner la mère qui dut manger à Kippour : lorsqu'une grossesse présente un danger, les règles de préservation de la vie s'appliquent. Elle met ici en lumière, à travers un récit particulier, l'existence d'une orientation intérieure qui peut se manifester très tôt. Le Rav Béhar rapproche cette idée de l'expérience bien connue dans laquelle on proposait à des enfants une friandise immédiatement disponible, en leur promettant une récompense plus importante s'ils étaient capables d'attendre. L'expérience illustrait le rapport entre la maîtrise de ses impulsions et certaines dispositions futures. Il rappelle également une Guémara de Pessa'him 3b, où la manière plus délicate dont un élève formule sa question révèle une disposition intérieure qui annonce sa grandeur. Il ne s'agit pas d'enfermer un enfant dans un destin fixé d'avance, mais de comprendre que la réalité spirituelle d'une personne est plus profonde que les seuls actes visibles. Le Rav rappelle d'ailleurs la discussion entre Antoninos et Rabbi, dans Sanhédrin 91b, au sujet du moment où le yétser hara commence à exercer son influence : la Guémara distingue précisément la naissance de l'être humain de l'emprise du mauvais penchant.

RIVKA SAVAIT QUI ELLE ÉTAIT : LE SENS VÉRITABLE DE « LAMA ZÉ ANOKHI »

Une autre Guémara devient maintenant essentielle. Dans Sota 12a, à propos de la naissance de Moché Rabbénou, nos 'Hakhamim enseignent : « נָשִׁים צַדְקָנִיּוֹת לֹא הָיוּ בִּפְתִקָּה שֶׁל חַוָּה — Les femmes justes n'étaient pas comprises dans le décret prononcé contre 'Hava. » Cette déclaration explique que la mère de Moché ait pu enfanter sans connaître les souffrances attachées à ce décret. Le *Zera Shimshon* rapproche cet enseignement de la situation de Rivka et fait apparaître une difficulté considérable : si les femmes justes ne sont pas soumises à la malédiction de 'Hava, pourquoi Rivka souffre-t-elle autant ? Pour comprendre son inquiétude, il faut encore introduire un autre principe, énoncé dans la Guémara de Berakhot 61b : « לְיַדַּע אִינִישׁ בְּנַפְשֵׁיהּ אִם צַדִּיק גָּמוּר הוּא אִם לָאו — L'homme doit savoir intérieurement s'il est parfaitement juste ou non. » Autrement dit, une personne ne doit pas vivre dans l'ignorance de sa propre réalité spirituelle.

Le Rav Béhar s'arrête longuement sur cet enseignement, car il contient une véritable leçon de avodat Ashem. Dans cette même Guémara, nos 'Hakhamim expliquent que les tsadikim sont gouvernés par leur yétser hatov, les réchaïm par leur yétser hara, tandis que les bénonim connaissent l'influence des deux. Rabba déclare alors : « כְּגוֹן אָנוּ בֵּינוֹנִים — Des hommes comme nous sont des bénonim. » Abayé lui répond : « לָא שָׁבֵיק מָר חַיֵּי לְכָל בְּרִיָּה — Si le maître se considère comme un homme intermédiaire, il ne laisse plus aucune place aux autres créatures ! » Comment un homme d'une telle grandeur pourrait-il se considérer comme un simple bénoni ? Le Rav rappelle ici l'explication fondamentale du Baal Hatanya. Dans le *Tanya*, particulièrement aux chapitres 1 et 12, le bénoni n'est pas simplement une personne qui commet autant de bonnes actions que de fautes. C'est quelqu'un dont le mal conserve une présence intérieure, dont les tentations existent encore, mais qui ne leur permet pas de gouverner ses pensées volontaires, ses paroles et ses actes. Le tsadik, lui, a atteint une transformation intérieure beaucoup plus profonde : le mal ne le domine plus de la même manière. Ainsi, être bénoni ne signifie pas vivre dans la médiocrité, mais mener une lutte intérieure permanente sans céder à la faute.

Cette distinction permet de comprendre l'importance de se connaître. Nous avons parfois tendance à croire que l'humilité exige de se considérer systématiquement comme mauvais ou insuffisant. Mais se mentir à soi-même n'est pas de l'humilité. Le Rav Béhar souligne qu'un homme doit savoir reconnaître ses faiblesses, mais aussi ses qualités véritables. S'il refuse de voir le bien qui existe en lui, comment trouvera-t-il l'énergie nécessaire pour progresser ? La conscience de ce que l'on a déjà construit fait partie des forces qui permettent d'avancer. Cela ne signifie évidemment pas qu'il faut se croire arrivé à la perfection. Il s'agit de connaître honnêtement sa situation : ce que l'on est, ce que l'on doit devenir et la distance qui sépare les deux.

Le Rav rattache cet enseignement aux paroles du *'Hovot Halevavot* et à toute la démarche du *'hechbon hanéfech*, cet examen de conscience indispensable à la vie spirituelle. Avant de vouloir transformer sa personnalité, il faut apprendre à la connaître. Et avant de pouvoir mesurer la distance entre sa conduite et la volonté d'Ashem, il faut connaître cette volonté. C'est pourquoi l'étude de la Torah est inséparable du travail sur soi. Si je ne sais pas ce qu'Ashem attend de moi, selon quels critères vais-je examiner mon existence ? Je risque de considérer comme essentiel ce qui est secondaire, ou de négliger ce qui compte véritablement. L'*hitbodedout*, cette démarche de solitude et d'introspection, n'est donc pas simplement une recherche d'émotion spirituelle dans la nature. C'est un travail profond de vérité intérieure, dans lequel l'homme apprend progressivement à se regarder à la lumière de la Torah. Même lorsqu'il débute et que son analyse reste imparfaite, cet effort développe sa conscience. Plus il étudie, plus son regard sur lui-même peut devenir juste.

Revenons maintenant à Rivka. Le *Zera Shimshon* établit qu'elle connaissait sa propre grandeur. Elle savait qu'elle était une tsadékèt. Cela n'avait rien d'orgueilleux, car cette conscience était fondée sur une véritable connaissance d'elle-même. Le Rav Béhar rappelle ici l'image magnifique de Rivka : une rose qui pousse au milieu des épines. Elle avait grandi dans la maison de Betouel, auprès de Lavan, dans un environnement profondément éloigné de la kedoucha. Et pourtant, elle avait préservé une néchama d'une élévation ex-

ceptionnelle. Toute l'histoire de son mariage avec Its'hak témoigne de cette force intérieure. Lorsque sa famille lui demande si elle accepte de partir avec Eliézer, elle répond simplement : « אֵלֵךְ — J'irai » (Béréchit 24, 58). Elle n'hésite pas à quitter le monde dans lequel elle a grandi pour rejoindre celui auquel elle sait appartenir. Lorsqu'elle arrive auprès d'Its'hak, elle perçoit immédiatement la grandeur de l'homme qu'elle va épouser. Son existence entière est orientée vers une mission : devenir l'épouse d'Its'hak et la mère du peuple d'Israël.

C'est pourquoi sa longue attente d'un enfant n'est pas uniquement la souffrance personnelle d'une femme qui désire devenir mère. Rivka souhaite accomplir la mission pour laquelle elle est venue au monde. Elle prie donc pour avoir une descendance, persuadée qu'elle-même possède la kedoucha nécessaire pour donner naissance à cette future nation. Mais lorsque sa grossesse devient si douloureuse et qu'elle ressent les mouvements contradictoires des enfants, une inquiétude terrible l'envahit. Elle connaît l'enseignement selon lequel les femmes justes ne sont pas soumises au décret de 'Hava. Elle sait aussi qu'un homme peut reconnaître sincèrement sa propre situation spirituelle. Et pourtant, ce qu'elle éprouve semble contredire l'une de ces deux vérités.

Le *Zera Shimshon* reconstitue alors son raisonnement. Deux possibilités se présentent à elle. Soit l'enseignement selon lequel les femmes justes échappent au décret de 'Hava n'est pas absolu, et même une tsadékèt peut connaître les souffrances liées à ce décret. Soit cet enseignement est vrai, mais Rivka s'est trompée en évaluant sa propre grandeur. Peut-être n'est-elle pas la tsadékèt qu'elle croyait être ? Peut-être porte-t-elle en elle un enfant qui s'orientera vers le mal parce qu'elle n'a pas atteint le niveau spirituel nécessaire à sa mission ? Voilà ce qui la bouleverse. Sa question « לָמָּה זֶּה אָנֹכִי » prend alors une signification tout à fait nouvelle. Elle ne demande plus : pourquoi dois-je souffrir pendant ma grossesse ? Elle demande : si je dois mettre au monde un enfant qui s'éloignera d'Ashem, pourquoi ai-je tant désiré cette grossesse ? Pourquoi ai-je demandé à Ashem de m'accorder une descendance, si cette descendance risque de contredire précisément la mission que je voulais accomplir ?

Cette interprétation éclaire le Midrach que le *Zera Shimshon* rapproche des paroles de Rivka. Dans Béréchit Rabba 44, 9, nos 'Hakhamim rapportent qu'Avraham et David Hamélekh exprimèrent tous deux une inquiétude semblable. Avraham dit devant Ashem : « אִם עָתִיד אֲנִי לְהַעֲמִיד בָּנִים וּלְהַכְעִיסְךָ מוּטָב לִי וַאֲנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי — Si je suis destiné à avoir des enfants qui provoqueront Ta colère, je préfère rester sans descendance. » David exprime une pensée comparable lorsqu'il demande à Ashem de le guider sur le chemin éternel plutôt que de voir ses descendants s'écarter de Lui. Il ne faut pas transformer ces paroles de nos Avot en règle générale sur la naissance ou l'éducation des enfants. Elles révèlent ici la profondeur de leur préoccupation spirituelle. Pour eux, le sens ultime d'une descendance ne se mesure pas seulement au fait biologique de transmettre la vie, mais à la possibilité de prolonger dans le monde le service d'Ashem. Rivka éprouve cette même inquiétude. Elle avait prié pour bâtir Israël ; elle redoute maintenant que sa prière ait contribué à faire naître une force opposée à Israël.

DEUX NATIONS, MAIS UNE SEULE MISSION DE RÉPARATION

Nous pouvons enfin comprendre pourquoi Rivka se rend au Beth Hamidrach de Chem. Elle n'a pas besoin qu'on lui explique seulement les mécanismes naturels de la grossesse. Elle cherche à comprendre le sens spirituel de ce qui lui arrive. La réponse d'Ashem va alors bouleverser toute son interprétation : « שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ וּלְאֹם מִלְאֹם יֵאָמֵץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר — Deux nations sont dans ton ventre, deux peuples se sépareront de tes entrailles ; un peuple sera plus fort que l'autre, et l'aîné servira le cadet » (Béréchit 25, 23). La réponse ne nie pas l'existence d'un enfant qui s'orientera vers le mal. Rivka avait correctement perçu la présence de deux forces opposées. Mais elle s'était trompée sur la signification de leur affrontement et, surtout, sur l'origine de sa souffrance.

Le *Zera Shimshon* formule ici son enseignement central : la souffrance de Rivka ne provient pas simplement du décret de 'Hava. Elle provient du commencement de sa réparation. Rivka n'est pas une femme qui subit passivement les conséquences de la faute originelle. Elle est celle qui va permettre de réparer ce que cette faute a engendré dans le monde. Sa kedoucha est précisément ce qui rend possible ce travail. Jusqu'à présent, les tsadkaniyot pouvaient être préservées des souffrances attachées au décret de 'Hava. Mais Rivka reçoit une mission d'un autre ordre : elle va devenir la mère de celui qui poursuivra le travail de récupération des étincelles de sainteté dispersées dans les forces du mal. Son épreuve ne traduit donc pas une insuffisance spirituelle. Elle manifeste au contraire la profondeur de sa mission.

Le Rav Béhar insiste sur ce renversement. Deux réalités peuvent extérieurement se ressembler tout en possédant des significations opposées. Une souffrance peut être la conséquence d'une dégradation, mais elle peut aussi accompagner un travail de réparation. Rivka ressent un affrontement dans son ventre parce qu'elle porte en elle les racines de deux peuples dont l'opposition traversera l'Histoire. Yaakov et Essav ne représentent pas seulement deux caractères différents ou deux frères qui auront des difficultés à s'entendre. Ils incarnent deux orientations qui vont se confronter au cours des générations. D'un côté, Yaakov porte la mission d'Israël, celle de révéler la présence d'Ashem dans le monde. De l'autre, Essav devient la racine d'une puissance qui peut dissimuler cette lumière et s'y opposer. Mais c'est précisément là que se trouve la grande nouveauté du *Zera Shimshon* : même au sein de cette puissance opposée à la kedoucha subsistent des étincelles qui doivent être récupérées.

Le Rav élargit alors le regard à toute l'histoire humaine. Pendant les premières générations, le monde existe, les hommes vivent, construisent et se développent, mais la vocation spirituelle de l'humanité ne s'est pas encore révélée sous sa forme pleinement organisée. Nos 'Hakhamim évoquent, dans Avoda Zara 9a, les deux mille premières années comme une période de *tohou*. Avec Avraham s'engage une nouvelle étape, celle de la révélation et de la transmission de la Torah. Mais il faudra encore qu'apparaisse Yaakov, dont les descendants porteront collectivement cette mission. Ce qui commence dans le ventre de Rivka ne concerne donc pas seulement la naissance de deux enfants. C'est le commencement d'un travail historique destiné à faire sortir le monde du mélange introduit par la faute d'Adam et de 'Hava. La présence d'Essav rend ce travail douloureux, car le bien doit désormais être retrouvé au milieu d'une réalité qui lui résiste. Mais sans la kedoucha de Yaakov, cette récupération ne pourrait pas s'accomplir.

Nous comprenons maintenant pourquoi Rachi évoque précisément Rabbi et Antoninos. À première vue, ce rapprochement semblait contredire l'annonce de la séparation entre Yaakov et Essav. En réalité, il révèle le but ultime de cette séparation. Antoninos appartient au monde romain, que nos 'Hakhamim associent à la descendance d'Essav. Rabbi Yehouda Hanassi représente, quant à lui, une figure majeure de la Torah d'Israël. Or, malgré l'opposition historique entre ces deux mondes, une relation extraordinaire va se développer entre eux. La Guémara, dans Avoda Zara 10b, raconte qu'Antoninos se rendait secrètement auprès de Rabbi pour étudier et échanger avec lui. Leur relation était empreinte d'un profond respect. Antoninos reconnaissait la grandeur spirituelle de Rabbi, et Rabbi témoignait également une considération remarquable à son égard. Nos sources rapportent même des traditions selon lesquelles Antoninos se rapprocha jusqu'à la conversion.

Le Rav Béhar rappelle ici une tradition étonnante, rapportée notamment par les Tossafot, selon laquelle la mère de Rabbi aurait, dans certaines circonstances, échangé son nourrisson avec Antoninos et allaité ce dernier. Nos 'Hakhamim ont vu dans ce lait une influence spirituelle particulière, préparant le rapprochement futur entre Antoninos et la Torah. Mais le plus remarquable est ailleurs : Antoninos lui-même devient un symbole du bien qui peut sortir du monde d'Essav. Il n'est pas seulement un souverain qui entretient de bonnes relations avec les Juifs. Il représente cette étincelle de sainteté qu'Israël parvient à faire émerger d'un milieu apparemment étranger à sa mission. Voilà pourquoi le *Zera Shimshon* considère que la mention de Rabbi et Antoninos n'est absolument pas secondaire. Elle contient déjà la réponse à la détresse de Rivka.

La Torah ne lui annonce donc pas uniquement qu'elle porte Yaakov et Essav. Elle lui révèle ce que ces deux descendants vont rendre possible dans l'Histoire. Essav sera à l'origine d'une puissance qui s'opposera à Israël, mais cette puissance ne sera pas dépourvue de tout bien. Yaakov et sa descendance auront pour mission de révéler, de distinguer et de récupérer les étincelles de kedoucha qui s'y trouveront enfouies. Rabbi et Antoninos sont l'image de ce processus : un homme issu du monde d'Essav retrouve le chemin de la Torah grâce à sa rencontre avec un maître d'Israël. Le Rav Béhar souligne ainsi que la réponse divine ne vise pas simplement à rassurer Rivka sur l'identité de ses enfants. Elle lui explique pourquoi elle porte ces enfants et quelle mission ils vont rendre possible. Le mal n'est pas ici une finalité qu'il faudrait accepter. Il est la réalité dans laquelle devra s'accomplir un immense travail de réparation.

Mais une nouvelle question apparaît. Si Antoninos incarne le bien récupéré dans le monde d'Essav, ne pourrait-on pas considérer que le travail est terminé dès son apparition ? Le *Zera Shimshon* répond que non. Les forces du mal ont absorbé, au cours des générations, une quantité considérable d'étincelles

de sainteté. Il est impossible que toutes soient libérées en une seule fois. Même Antoninos, malgré sa grandeur et son rang de souverain, ne peut représenter à lui seul l'achèvement de cette réparation. Le processus doit se poursuivre à travers les siècles, à mesure que d'autres étincelles émergent et rejoignent la kedoucha. C'est la raison pour laquelle il faut deux peuples et une histoire longue : le *birour* ne peut pas être l'œuvre d'un seul homme ni d'une seule génération.

Le Rav Béhar évoque plusieurs figures qui illustrent ce principe. Les sources de nos 'Hakhamim parlent de grands maîtres issus de peuples autrefois éloignés d'Israël, ainsi que d'hommes dont une seule décision permit un retournement spirituel extraordinaire. Il rappelle notamment l'histoire bouleversante de Rabbi 'Hanina ben Teradion, condamné par les Romains à être brûlé avec un Séfer Torah. Les bourreaux avaient placé sur lui des éponges de laine imbibées d'eau afin de prolonger son supplice. L'homme chargé de surveiller l'exécution lui demanda : si je retire ces éponges et augmente les flammes pour abréger tes souffrances, aurai-je une part au monde futur ? Rabbi 'Hanina lui répondit par l'affirmative. L'homme accomplit alors son geste, puis se jeta lui-même dans le feu. Une voix céleste proclama : « רַבִּי חֲנִינָא בֶּן תְּרַדְיוֹן וְקַלַּצְטוֹנְירִי מְזוּמָּנִין הֵן לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא — Rabbi 'Hanina ben Teradion et son bourreau sont destinés à la vie du monde futur » (Avoda Zara 18a). En entendant cela, Rabbi pleura et déclara : « יֵשׁ קוֹנֶה עוֹלָמוֹ בְּשָׁעָה אַחַת וְיֵשׁ קוֹנֶה עוֹלָמוֹ בְּכַמָּה שָׁנִים — Certains acquièrent leur monde en un instant, d'autres au terme de nombreuses années. »

Quelle révélation ! Un homme qui participe à une persécution terrible peut, à un moment décisif, faire apparaître une bonté jusque-là dissimulée. Il ne s'agit évidemment pas d'effacer le mal qu'il a commis ni de présenter les forces de l'oppression comme bonnes. Il s'agit de découvrir qu'une réalité spirituelle ne se réduit pas toujours à ce qu'elle laisse voir extérieurement. Le Rav rappelle également les enseignements concernant les descendants de San'hériv, ainsi que les traditions entourant Rabbi Méir et d'autres grandes figures venues d'origines inattendues. Toutes ces histoires éclairent un même principe : la kedoucha peut émerger d'endroits où personne ne pensait la trouver. Parfois, une âme semble prisonnière d'une histoire, d'un peuple ou d'un environnement qui la tient éloignée de sa véritable destination. Puis vient un moment où cette âme révèle ce qu'elle porte profondément en elle.

Le *Zera Shimshon* rattache finalement ce travail à la suite du verset : « וּלְאֹם מִלְאֹם יֶאֱמָץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר — Un peuple sera plus fort que l'autre, et l'aîné servira le cadet. » Le rapport entre Yaakov et Essav n'est pas figé dans une simple domination politique. Il dépend de la place que prend la Torah dans le monde. Lorsque la voix de Yaakov se fait entendre dans les maisons d'étude et que les descendants d'Israël vivent conformément à leur mission, les forces opposées à la kedoucha perdent leur emprise. Lorsque cette voix s'affaiblit, ces forces peuvent reprendre de la puissance. Mais l'objectif ultime reste le même : faire en sorte que ce qui paraissait s'opposer à la volonté divine contribue finalement, d'une manière ou d'une autre, à son accomplissement. Tant qu'une étincelle de sainteté demeure prisonnière des kelipot, le travail n'est pas terminé. Il faudra poursuivre le *birour* jusqu'à ce que la lumière retrouve sa place.

LA VÉRITABLE MISSION DE RIVKA, ET LA NÔTRE

Nous pouvons maintenant mesurer la profondeur de la réponse qu'Ashem adresse à Rivka. Elle avait cru que ses souffrances révélaient un échec personnel, peut-être même une contradiction entre ce qu'elle pensait être et ce qu'elle était réellement. Ashem lui répond que les deux enseignements sur lesquels elle s'appuyait conservent leur vérité : sa grandeur spirituelle n'est pas remise en cause, et les femmes justes ne sont pas soumises au décret de 'Hava de la manière qu'elle redoutait. Mais elle doit découvrir une dimension qu'elle n'avait pas envisagée. Elle ne souffre pas parce qu'elle aurait échoué dans sa mission. Elle souffre parce qu'elle est en train de l'accomplir. Elle n'est pas simplement destinée à donner naissance à Yaakov, porteur de la kedoucha. Elle doit également donner naissance à Essav, dont l'existence rendra possible ce long travail de récupération du bien enfoui dans le mal. C'est précisément parce que sa néchama possède une telle grandeur qu'elle peut porter cette confrontation et lui donner un sens.

Le Rav Béhar nous invite ainsi à changer notre regard sur le travail spirituel. Il ne suffit pas de rechercher la kedoucha là où elle se manifeste déjà clairement. Bien sûr, l'étude, la prière et les mitsvot sont les fondements de notre existence. Mais notre avodat Ashem consiste aussi à apprendre à discerner ce qui, dans notre monde, peut être ramené au service du bien. À commencer par nous-mêmes. Nous sommes souvent traversés par des mouvements contradictoires, des désirs qui s'opposent à nos aspirations les plus élevées. La présence de cette lutte ne signifie pas nécessairement que nous avons échoué. Comme l'enseigne le Baal Hatanya à propos du bénoni, elle peut être précisément le lieu où se joue notre fidélité à Ashem. Encore faut-il ne pas confondre le fait de rencontrer le mal avec celui de lui céder, et ne jamais chercher volontairement la faute sous prétexte qu'on pourrait ensuite la réparer.

Il y a également une leçon profonde dans la manière dont Rivka se connaît elle-même. Elle ne renonce pas à la vérité de ce qu'elle est, mais elle accepte de remettre en question sa compréhension des événements. C'est peut-être l'un des travaux les plus difficiles de l'existence. Nous interprétons parfois une épreuve comme la preuve que nous sommes sur une mauvaise voie, alors qu'elle nous confronte à une responsabilité nouvelle. À l'inverse, nous pouvons nous croire fidèles à notre mission tout en ayant besoin d'une véritable remise en question. Seul un regard honnête, éclairé par la Torah, permet progressivement de distinguer ces situations. Le *'hechbon hanéfech* n'est donc pas destiné à nous accabler, mais à nous donner les moyens de comprendre où nous sommes et dans quelle direction Ashem nous demande d'avancer.

Toutefois, la grande révélation du cours demeure celle du *birour*. Depuis la faute d'Adam et de 'Hava, le bien et le mal sont mêlés dans l'histoire humaine. Le rôle d'Israël n'est pas seulement de préserver sa propre sainteté, mais de faire apparaître la lumière divine là où elle est encore dissimulée. Ce travail peut être long, difficile, parfois douloureux. Il exige de la fidélité, de la patience et une immense confiance dans la force de la kedoucha. Rivka découvre que l'affrontement qu'elle porte en elle n'est pas dépourvu de sens : il ouvre un processus qui se poursuivra à travers ses descendants jusqu'à l'accomplissement du dessein divin.

Au début du cours, nous entendions une femme demander : « לָמָּה זֶּה אָנֹכִי — Pourquoi moi ? » À la fin, cette même question reçoit une réponse entièrement nouvelle. Pourquoi toi, Rivka ? Parce que tu possèdes la grandeur nécessaire pour faire naître le peuple qui entreprendra la réparation du monde. Parce que ton épreuve n'est pas le signe d'une mission manquée, mais le commencement d'une mission immense. Parce que de ton ventre sortiront non seulement deux nations opposées, mais aussi la possibilité de réunir un jour ce qui a été séparé et de libérer ce qui a été emprisonné.

C'est peut-être là que réside la lumière la plus profonde de cet enseignement du *Zera Shimshon* : la kedoucha ne se contente pas de résister au mal. Elle possède la force de récupérer le bien qui s'y trouve enfoui. Et chaque fois qu'un homme retrouve le chemin d'Ashem, qu'une âme revient à sa source ou qu'une étincelle de vérité émerge d'un endroit inattendu, quelque chose de la mission commencée dans le ventre de Rivka continue de s'accomplir.

Chabbat Chalom שבת שלום

Ce texte est dédié leïlouy nichmat **הילד נתן יוסף בן יהודית** — pour l'élévation de l'âme de l'enfant Nathan Yossef ben Yehoudith.