

LEKH LEKHA

(א) וַיֹּאמֶר יי אֶל-אַבְרָם לְךָ-לְךָ
 מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ
 אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְאֶךָ:
 [א] וַיֹּאמֶר יי לְאַבְרָם אֵיךְ לְךָ
 מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ
 לְאֶרֶץ אֲשֶׁר אֶרְאֶךָ:

(1) Hachem dit à Abram : « Va-t-en de ton pays, de ton lieu natal et de la maison paternelle, vers le pays que je t’indiquerai.

Rachi	רש"י
<p>(1) VA-T-EN. Pour ton bien et pour ton bonheur. C’est là-bas que Je ferai de toi un grand peuple. Ici, tu n’auras pas la faveur d’avoir des enfants. En outre, <i>c’est de là-bas que</i> Je ferai connaître ton caractère à travers le monde.</p>	<p>(א) לְךָ-לְךָ. להנאתך ולטובתך, ושם אעשר לגוי גדול, וכאן אי אתה זוכה לבנים (ראש השנה טז ע"ב) ועוד שאודיע טבעך בעולם (תנחומא לך לך ג):</p>

Éclaircissement

Nous aurions pu croire que le pronom personnel n’était là que pour des raisons de style, ainsi que l’explique Nahmanide. Il n’en est rien, dit Rachi. Le pronom personnel signifie « pour toi ». C’est-à-dire qu’il ne s’agit pas de la part d’Abraham d’un simple acte d’obéissance à Dieu, mais d’un bouleversement profond de son existence. D’être individuel, il est appelé à devenir un peuple, et l’envergure de son identité influera sur tous les habitants de la terre. En d’autres passages aussi, Rachi donne un sens au pronom personnel qui accompagne le verbe, comme dans « Envoie toi », c’est-à-dire « à ton gré »¹, L’explication varie selon le contexte.

1 Voir Rachi Nombres XIII, 1.

Questionnement

La formule « pour ton bien et pour ton bonheur » est surprenante. En effet, cette garantie réduit la valeur de la marche d'Abraham ; au lieu de la pure obéissance au commandement divin, sans autre motif que de réaliser Sa volonté, il s'agirait d'exécuter un ordre ayant pour objet le bien et le bonheur personnels d'Abraham. C'est pourquoi, inspiré par les dernières phrases de Rachi, nous avons indiqué dans l'éclaircissement ci-dessus que cet itinéraire aller provoquer une révolution dans la vie d'Abraham et qu'il ne s'agit donc pas de biens au sens terrestre du terme.

Rachi ne s'écarte pourtant pas de son sens littéral ; Hachem a fait savoir à Abraham que la réalisation du commandement était pour son bien personnel². Ce qui appelle alors trois remarques :

1. Rachi nous dévoile un principe de la Thora d'Israël. Les mitsvoth ont pour finalité le bien de l'homme. Comme le dit le verset de Deutéronome X, 12 : « Qu'est-ce que Hachem ton Dieu te demande si ce n'est de craindre Hachem ton Dieu, de marcher selon toutes ses voies et de l'aimer et de servir Hachem... » Tous les commentateurs demandent : « Est-ce que la crainte, l'amour et l'observance des préceptes est chose si petite que le texte dise « si ce n'est de... » Et la réponse : « Oui, bien sûr, car ce sont des choses que l'homme réalise volontiers lorsqu'il comprend ce qui est écrit à la fin du verset – *pour ton bien*. » Il est facile à l'homme de réaliser des œuvres gigantesques lorsqu'il est assuré qu'en fin de compte la rétribution viendra.
2. Il ne faut pas que l'homme croie qu'en pratiquant les mitsvoth il vient en aide au Maître du monde. Le Tout-Puissant n'a besoin de rien, et tout ce qu'Il nous demande est pour notre propre bien.
3. Rachi dit : « là-bas », en Erets Israël. Nous apprenons de là un des fondements de la foi : c'est précisément en Erets Israël que le peuple d'Israël découvre ses propres forces.

2 C'est ce qui ressort de la lecture littérale de la première phrase de Rachi.

Pour finir, il ne faut pas non plus repousser l'explication de Nahmanide. En effet, quiconque entend l'expression : « va-t-en » peut comprendre que telle est la façon de parler. Par conséquent, Abraham ne savait peut-être pas du tout l'intention cachée dans le pronom personnel et a obéi à la parole divine sans autre intention que de l'accomplir.

De plus, on peut s'interroger : qu'ajoute donc Rachi ? Même sans le pronom, il est clair que le voyage est dans son intérêt, puisque Hachem lui dit explicitement : « Je ferai de toi un grand peuple, Je te bénirai et J'agrandirai ton nom. »

On peut expliquer qu'il n'est pas du tout évident que ces promesses concernent l'intérêt personnel d'Abraham. Les personnes âgées ont traversé bien des épreuves durant leur vie et elles aspirent au repos et à la tranquillité quand vient le soir de leur existence. Bien sûr, Abraham désirait un fils, mais c'est une descendance nombreuse que Hachem lui promet : « un grand peuple » ; cela pouvait être sans doute de nature à le rebuter, car une telle promesse implique un danger existentiel en raison des luttes nécessaires à la survie parmi les nations. Quand Il lui dit : « Je te bénirai », Hachem ne promet pas seulement à Abraham l'aisance économique, qu'il possédait d'ailleurs déjà. Il lui garantit la richesse et celle-ci recèle un double risque : l'opulence peut faire naître la jalousie et elle peut entraîner l'abandon des mitsvoth. La troisième et dernière promesse : « Je ferai connaître ton caractère à travers le monde » est lourde de responsabilité. L'influence exercée par Abraham notre père sur un grand nombre de gens était déjà manifeste, et ce par un travail discret et sans éclat ; ce sont « les âmes qu'ils avaient faites à Harân ». Il est possible qu'il ait pensé et même craint que la tâche d'avoir à influencer sur le monde entier soit au-dessus de ses forces. C'est pourquoi Hachem le tranquillise en lui disant que tout sera à la mesure de ses moyens et pour son bien.

(ב) וְאֶעֱשֶׂךָ לְגוֹי גָדוֹל וְאֶבְרַכְךָ
 וְאֶגְדַּלְהָ שְׁמֶךָ וְהָיָה בְרָכָה:
 וְאֶעֱבְדִינֶךָ לְעַם סְגִי וְאֶבְרַכְיֶנְךָ
 וְאֶרְבִּי שְׁמֶךָ וְתִהְיֶה מְבֹרָךְ:

(2) Je ferai de toi un grand peuple, Je te bénirai,
 J'agrandirai ton nom et tu seras bénédiction.

Rachi

(2) JE FERAI DE TOI UN GRAND PEUPLE.

Quant on est *constamment* en route, on court trois risques : *on a* moins d'enfants, *on a* moins d'argent, on a moins de renommée. C'est pourquoi il a fallu à *Abram* ces trois bénédictions. *Dieu* lui promet des enfants, la prospérité et la renommée. (Des éditions anciennes de Rachi portent en sus : C'est cela que signifie « j'agrandirai ton nom ». J'ajouterai une lettre à ton nom qui est à présent « Abram » et qui est appelé à être « Abraham », dont la valeur numérique est de deux cent quarante-huit comme le nombre des membres du corps humain.)

רש"י

(ב) וְאֶעֱשֶׂךָ לְגוֹי גָדוֹל. לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים ממעטת פריה ורביה וממעטת את הממון וממעטת את השם, לכך הוזקק לשלש ברכות הללו שהבטיחו על הבנים על הממון ועל השם (בראשית רבה לט, יא) (ס"א וזהו ואגדלה שמך הריני מוסיף אות על שמך שעד עכשיו שמך אברם מכאן ואילך אברהם ואברהם עולה רמ"ח כנגד איבריו של אדם. ברש"י ישון):

Éclaircissement

Nous aurions pu croire qu'Hachem avait donné à Abraham de grandes bénédictions pour assurer l'avenir du peuple qui doit sortir de lui. Rachi explique que tel n'est pas le sens premier du verset. Ces bénédictions sont données à « monsieur Abraham » qui va encourir les risques et dangers d'un long voyage. Pars, lui dit Hachem, et ne te crois pas condamné à ne pas avoir d'enfant. Au contraire, Je ferai de toi un grand peuple. Ne te fais pas de soucis, ni pour ta fortune ni pour ton renom. Non seulement ils ne seront pas

amoindris en raison du voyage, mais tu t'enrichiras encore plus et tu deviendras célèbre dans le monde entier.

_____ Questionnement _____

Ces bénédictions annoncent la formation du peuple d'Israël et Rachi les explique comme s'il ne s'agissait que d'une assurance contre les aléas de la route !? Ne se réduiraient-elle qu'à diminuer les dommages causés par le voyage ?

Il semble que Rachi ait puisé son explication dans l'insistance du texte à mettre en relief le pronom personnel « te » : Je ferai de *toi* un grand peuple, *toi* Abraham, je *te* bénirai, *toi* Abraham J'agrandirai *ton* nom, *ton* nom à *toi*.

De plus, par son commentaire, Rachi fait ressortir la grandeur d'Abraham. Il a fait pleinement confiance à Hachem et n'a pas hésité à se mettre en route, bien que selon les lois de la nature, le voyage s'oppose à la réalisation des bénédictions.

Rachi	רש"י
JE TE BENIRAI. C'est la prospérité ³ .	וְאַבְרָהָם בְּרַכְתִּי. בְּמַמּוֹן (בראשית רבה לט :יא)

_____ Éclaircissement _____

« Je te bénirai » pouvait se comprendre comme signifiant une bénédiction d'ordre général, qui inclurait les enfants et la protection contre les ennemis. Ce n'est pas cela, nous dit Rachi. « Je te bénirai » porte spécifiquement sur la fortune. En fait, le verset comporte trois bénédictions :

- la bénédiction des enfants – un grand peuple
- la bénédiction de la richesse – Je te bénirai
- la bénédiction du renom – J'agrandirai ton nom.

3 En ce qui concerne les deux autres promesses, elles sont expressément indiquées dans le texte.

Questionnement

Mais pourquoi Abraham aurait-il besoin de richesse ? La Thora ne nous enseigne-t-elle pas à nous contenter de peu ? L'idéal du judaïsme s'exprime par la formule de la michna (Avoth 4:1) : « Qui est riche ? celui qui se réjouit de sa part ». Et aussi (Avot 6:4) : « Voici la voie de la Thora : tu mangeras du pain avec du sel, tu boiras de l'eau dans une mesurette, tu dormiras à même le sol et tu vivras une vie misérable en peinant dans la Thora. Maïmonide aussi a rapporté dans son Code de lois (Lois de l'Étude de la Thora 3, 8) la michna (Avoth 2:5) : « Tous ceux qui se consacrent aux affaires ne peuvent pas devenir des sages. »

Rachi indique ici que le plan divin ne se limite pas à l'apparition d'une tribu animée d'une foi particulière et dont les membres seraient doués de nobles vertus. Le projet divin est la formation d'un peuple vigoureux, vivant dans la réalité matérielle du monde et œuvrant à le transfigurer. La destinée d'Abraham est la création d'un *royaume*. « Royaume de prêtres », certes, mais royaume ! Cela exige force et puissance, qui ne peuvent être obtenues que par la prospérité économique.

Les enseignements des Sages concernant la vertu de l'ascèse ne concernent pas la Nation dans son ensemble. Ce sont des instructions destinées à des particuliers qui veulent se vouer au service divin. Eux doivent se retirer du monde. De même, au seuil de la vie active, il est bien de consacrer toute son énergie à l'étude de la Thora. À Abraham, fondement et source de l'identité nationale d'Israël, s'appliquent les lois de la collectivité et sa bénédiction est donc celle de la collectivité.

Rachi	רש"י
ET TU SERAS BÉNÉDICTION. Les bénédictions te sont confiées. Jusqu'à présent, c'était Moi qui en disposais. J'ai béni Adam et Noé. Désormais, tu béniras qui tu voudras.	וְהָיָה בְרִכָּהּ. הברכות נתונות בידך עד עכשיו היו בידי ברכתי לאדם ונח ומעכשיו אתה תברך את אשר תחפוץ (בראשית רבה לט יא):

Éclaircissement

La forme du verbe bénir en hébreu pourrait passer pour un impératif ou un souhait : sois béni. Mais Dieu a déjà dit à Abraham « Je te bénirai » ! Rachi explique donc : tu seras la source des bénédictions ; comme si Dieu avait remis son sceptre à Abraham, lui conférant le pouvoir de bénir ou de maudire qui il voudra, Dieu donnant suite à ses requêtes selon le principe que « le juste décrète et Dieu accomplit. »

Questionnement

Plusieurs occurrences montrent que les bénédictions ont été confiées aux mains d'Abraham et de Sarah. Dans notre paracha (Genèse XII, 17), Sarah provoque des plaies qui frappent Pharaon et ses serviteurs. Plus loin (Genèse XX, 7), Dieu annonce en rêve à Abimelekh qu'il ne guérira que lorsque Abraham aura prié pour lui. Le pouvoir de bénir a été remis entre les mains des justes pour que les gens se rapprochent des élus de Dieu et bénéficient de leur influence.

Rachi

Autre explication : JE FERAI DE TOI UN GRAND PEUPLE. C'est pourquoi *dans la Amida* on dit : Dieu d'Abraham. – ET JE TE BÉNIRAI. C'est pourquoi on dit : Dieu d'Isaac. ET J'AGRANDIRAI TON NOM. C'est pourquoi on dit : Dieu de Jacob. On pourrait croire qu'il faut terminer *également la bénédiction* par ces trois noms. Le verset se termine par ET TU SERAS BÉNÉDICTION, c'est donc sur ton seul nom qu'on achèvera *la première bénédiction de la Amida*.

רש"י

דבר אחר וְאֶעֱשֶׂךָ לְגוֹי גָדוֹל
 זה שאומרים אלהי אברהם
 ואברכך זה שאומרים אלהי
 יצחק. ואגדלה שמך זהו
 שאומרים אלהי יעקב. יכול
 יהיו חותמין בכלן, תלמוד
 לומר והיה ברכה בך חותמין
 ולא בהם (פסחים ק"ז, ב):

Éclaircissement

La liturgie centrale des trois prières journalières, la *Amida*, se présente sous forme de « bénédictions », dont la première est dite « bénédiction des Patriarches ». Elle commence par « Tu es Source des bénédictions ... Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob » et elle se termine par « bouclier d'Abraham ». Pourquoi ? Rachi explique que les quatre promesses de notre verset se rapportent aux Pères mentionnés dans cette première bénédiction.

« Je ferai de toi un grand peuple » se rapporte à Abraham, père de la nation hébraïque. « Je te bénirai » se rapporte à Isaac. C'est en lui que se sont réalisées les multiples bénédictions promises par Dieu (Genèse XXVI, 12) : « Or, Isaac sema en ce pays et obtint cette année-là un rendement au centuple et Dieu le bénit. »

« J'agrandirai ton nom » se rapporte à Jacob qui a obtenu le nom d'Israël et à partir de qui s'élabora la plénitude de l'identité d'Israël.

La formule de clôture de cette bénédiction, qu'on appelle signature, et qui en indique le parachèvement ne fait référence qu'à Abraham ; il est le personnage principal car il est celui par qui toute l'aventure a commencé. La formule « tu seras bénédiction » fait allusion à cette idée : c'est toi la cause et la source de toutes les bénédictions et c'est pourquoi « c'est par toi qu'on parachève et non par eux ».

_____ Questionnement _____

Dans son premier commentaire, Rachi a indiqué que les bénédictions se rapportent personnellement à Abraham. Ici, il explique qu'elles se rapportent à la nation d'Israël et qu'elles énoncent le programme divin de la constitution du peuple qui se réalise par étapes.

La première étape, c'est Abraham, genèse d'un grand peuple qui aura une influence décisive sur le monde. Abraham lui-même fut une personnalité qui apposa son sceau sur tous les hommes de sa génération. Les peuples le nommaient « prince de Dieu » ; il mena de grandes guerres contre des souverains puissants qui soumettaient les peuples par leurs conquêtes – et il en sortit victorieux. Tout comme Abraham, le peuple juif, au cours de l'histoire, a apporté des contributions capitales au progrès de l'humanité : la foi en un Dieu Un, une justice indissociable de la charité, l'équité du droit... et à titre individuel de nombreux Juifs ont contribué au progrès des sciences dans tous les domaines.

Isaac représente la deuxième étape. Il s'emploie à parfaire la spécificité du peuple d'Israël comme « peuple qui campe solitaire⁴ ». Dieu le bénit de bénédictions terrestres et il devient une puissance économique. Les peuples s'écartent de lui : « Cesse d'habiter avec nous car tu es trop puissant pour nous⁵ ». Grâce à Isaac, le peuple d'Israël a préservé son identité, ne s'est pas assimilé aux autres peuples et a mérité d'être un peuple béni résidant sur sa terre.

Jacob, la troisième étape, reçoit un nom supplémentaire – Israël. Ce nom exprime le surplus d'identité que reçoit la collectivité humaine issue de lui, lorsqu'elle se constitue en peuple, par le mérite de Jacob qui a enfanté douze fils. Jacob est l'homme qui, avec ses valeurs, s'est mesuré aux turbulences et aux difficultés de l'existence. Il n'est pas « le prince » comme Abraham et il ne vit pas non plus solitaire à la manière d'Isaac. Les valeurs que ses pères lui ont transmises sont mises à l'épreuve de la confrontation avec la réalité. Y a-t-il dans la

4 Nombres XXIII, 9.

5 Genèse XXVI, 16.

Thora révélée par Abraham une recette qui permette de traverser sans encombre les vicissitudes de la vie, de vivre conformément aux valeurs des pères ? Jacob prouve que c'est effectivement possible. Ce faisant, il transforme ce qu'il a reçu en un patrimoine éternel. Ce n'est pas sans raison qu'on voit en Jacob l'homme de la Thora ⁶: « J'ai séjourné avec Laban et préservé les six cent treize commandements ». Même alors que je travaillais chez Laban le tricheur, j'ai respecté les commandements.

Lorsque nous prions, nous faisons nôtre le triple héritage de nos pères : être un phare pour les nations, être un peuple saint et agir selon les valeurs de la Thora dans tous les domaines de la vie.

Nous terminons la première bénédiction par la formule « bouclier d'Abraham » parce qu'Abraham est le commencement de tout ce processus glorieux et que tout ce qui est advenu par la suite est déjà contenu en germe dans son identité. C'est pour cela que c'est à son propos qu'a été dit : « tu seras bénédiction » – tu es la source et l'origine de la bénédiction.

Dans ma jeunesse, j'ai entendu une explication supplémentaire, mais je ne me souviens plus de qui : la clôture de la bénédiction représente la dimension de la fin, le *getz*, à la fois achèvement et finalité ; au temps de la fin, c'est la vertu d'Abraham, lui dont l'influence s'étend sur le monde tout entier, qui fera la nature du peuple d'Israël. Cela signifie qu'au temps de la fin se révélera l'universalité du judaïsme. Ceci est impliqué allusivement dans l'expression « tu seras bénédiction » – tu seras la source des bénédictions pour toute l'humanité.

6 Cf. Rachi sur Genèse XXXII, 5.

Rachi	רש"י
DE TON PAYS. Mais il avait déjà quitté son pays natal avec son père et il était venu à Harân ! Mais Dieu lui dit : Éloigne-toi encore et quitte la maison paternelle.	מֵאֶרְצְךָ. והלא כבר יצא משם עם אביו ובא עד לחון, אלא כך אמר לו התרחק עוד וצא מבית אביר:

Éclaircissement

Il est écrit à la fin de la paracha de Noé (Genèse XI, 31) : « Terah prit Abram son fils et Loth fils de Haran, son petit-fils, et Saraï sa belle-fille, épouse d'Abram son fils et ils sortirent avec lui de Ur en Chaldée pour aller au pays de Canaan ; ils parvinrent jusqu'à Harân et s'y arrêterent. » Nous voyons donc qu'Abraham avait déjà quitté son pays natal avant que Dieu ne le lui ordonne ! Qu'est-ce donc que Dieu lui ordonne à présent ? Rachi explique que l'intention du commandement est qu'il s'éloigne encore plus de ce pays. En effet, Harân se trouve entre Ur en Chaldée et le pays de Canaan ; en allant au pays de Canaan, il s'éloigne de plus en plus de Ur en Chaldée. De plus, Dieu ordonne aussi à Abraham de quitter la maison de son père car le voyage de Ur en Chaldée à Harân s'est effectué en compagnie de toute la maisonnée de son père.

Questionnement

L'explication de Rachi pose problème. Il est en effet difficile de s'arracher du lieu où on habite et où on est né ; mais une fois parti, quelle difficulté y a-t-il à s'en éloigner davantage ? C'est peut-être pour répondre à cette question que Rachi a ajouté : « et quitte la maison de ton père ». Comme si, parti avec tout l'environnement familial, il avait emporté avec lui une partie de sa terre natale. En quittant la maison paternelle, il coupe définitivement ses attaches avec son passé. Abandonner le pays natal n'est donc pas seulement un déplacement géographique d'un pays à l'autre. Il s'agit de se détacher radicalement du passé à la rencontre d'une identité nouvelle. Ce n'est donc pas un lieu de résidence qu'Abraham doit

voir dans le pays de Canaan, mais son pays et sa patrie. Il en est de même aujourd'hui : le Juif qui monte en Israël s'engage dans un processus qui le détache de son passé, de sorte qu'il ne considère plus le pays d'origine comme son pays et sa patrie.

רש"י	רש"י
<p>LE PAYS QUE JE T'INDIQUERAI. <i>Dieu</i> ne lui fait pas connaître de suite quel est ce pays. C'est pour le lui rendre plus désirable et pour pouvoir le récompenser pour chaque parole à laquelle il aura obéi. De même : Ton fils, ton unique, que tu aimes, Isaac (GENESE XXII, 2). De même : Sur une des montagnes que Je te dirai (<i>ibid.</i>). De même encore : Adresse-lui la proclamation que Je te dicterai (JONAS, III, 2).</p>	<p>אֲשֶׁר אֶרְאֶךָ. לא גלה לו הארץ מיד כדי לחבבה בעיניו ולתת לו שכר על כל דבור ודבור (בראשית רבה לט, ט). כיוצא בו (בראשית כב, ב) את בנך את יחידך אשר אהבת, כיוצא בו (שם) על אחד ההרים אשר אומר אליך. כיוצא בו (יונה ג, ב) וקרא עליה את הקריאה אשר אנכי דובר אליך:</p>

Éclaircissement

Rachi répond à deux questions :

1. Dieu aurait pu lui dire « va au pays de Canaan ». Pourquoi cacher la destination et se contenter d'une indication neutre : « le pays que Je t'indiquerai » ?

2. Il est évident que quelqu'un qui se rend dans un autre pays quitte sa terre, son pays natal et la maison de son père. Pourquoi est-il nécessaire de le préciser en détail ?

À la première question, Rachi répond que Dieu voulait rendre la terre précieuse à ses yeux ; la destination étant énigmatique, elle est d'autant plus désirable et son importance en est accrue. Ce n'est pas simplement un endroit comme un autre, mais un lieu spécial qu'on garde secret.

À la deuxième question, Rachi répond que la Thora a voulu mettre en valeur les mérites d'Abraham par rapport à l'effort exigé : quitter

le pays, le lieu de naissance et la maison paternelle, et partir vers l'inconnu. Il est dur de quitter le pays où l'on a vécu depuis son enfance. Toutes sortes de liens nous y attachent, qu'ils soient de nature sociale, économique ou sentimentale. De même, il n'est pas simple de quitter l'ancienne patrie à laquelle nous attachent les liens les plus intimes : le sentiment d'appartenance et de responsabilité envers le pays et ses valeurs. « La maison de ton père », c'est la famille, la cellule protectrice au travers de laquelle on a le sentiment d'appartenir au monde. Abraham doit abandonner tout cela, et il est de ce fait comme un enfant qui vient tout juste de venir au monde – sans pays, sans patrie et sans famille.

Rachi explique que, lors de la *Aqéda*, le « sacrifice d'Isaac », Dieu s'est adressé à Abraham dans des termes analogues ; Il ne lui a pas non plus désigné explicitement le lieu de destination. Bien qu'Il lui ait dit de se rendre au pays de Moriah, il ne lui a pas précisé sur quelle montagne exactement le sacrifice devait avoir lieu, ce qui indique la particularité du lieu. Là-bas aussi, le verset souligne le mérite d'Abraham qui était prêt à sacrifier le fils unique qu'il avait eu de Sarah, malgré les liens d'amour profond qui l'attachaient à lui.

Rachi cite encore un autre verset, tiré du livre de Jonas. Là-bas, Dieu n'indique pas à Jonas explicitement le but de sa mission et ce qu'il aura à dire aux gens de Ninive. Certes, Jonas pouvait imaginer ce qu'il aurait à dire, car c'était la deuxième fois que Dieu l'envoyait à Ninive. Mais le verset laisse entendre que Dieu exige de Jonas une obéissance absolue : ne pose pas de questions, fais ce que Je te dis : « adresse-lui la proclamation que Je te dicterai », qu'elle te plaise ou non.

_____ Questionnement _____

Qu'ajoutent à notre compréhension les versets cités par Rachi ? Le verset de la *Aqéda* nous enseigne peut-être que ce n'est qu'alors qu'Abraham est arrivé à destination. Le mont Moriah est par excellence le lieu de résidence de la Présence divine, la *Chékhina* ; c'est lui « la terre que je te montrerai ». Ce n'est qu'au terme de

toutes les épreuves qu'il aura surmontées, au terme d'une ascension constante, qu'Abraham découvre ce saint lieu. Ce n'est que lorsqu'il sera prêt à sacrifier son fils unique, Isaac, qu'Abraham méritera de découvrir le lieu de résidence exact de la Chékhina.

Rachi a cité le verset du livre de Jonas pour apporter une signification supplémentaire au fait que Dieu n'ait pas dévoilé à Abraham le lieu de destination. C'était afin qu'Abraham obéisse aveuglément, de manière absolue, sans questions, explications ni réserves à l'égard de Dieu, à la manière dont, plus tard, les Hébreux au Sināï diront : « nous ferons et nous écouterons ». La finalité de la démarche tout entière est d'entendre : « ce que Je te dicte ». La finalité de la montée en Erets Israël est d'entendre la parole de Dieu qui fait irruption depuis le mont Moriah.

(ג) וְאֶבְרָכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלְלֶיךָ אָאֹר
 וְנִבְרָכוּ בְּךָ כָּל מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה:
 וְגַם וְאֶבְרָכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלְלֶיךָ
 אֵלֹהִים וְיִתְבָּרְכוּ בְּדִילְךָ כָּל
 יְרֵעֵי אֶרֶץ:

(3) Je bénirai ceux qui te béniront, et qui t'outragera Je le maudirai et par toi seront bénies toutes les familles de la terre.

Rachi	רש"י
(3) ET PAR TOI SERONT BÉNIES. Les Midrachim sont nombreux. Mais voici le <i>pchat</i> : chacun dira à son fils : Puisses-tu être comme Abraham ! C'est toujours là le sens de l'expression ILS SERONT BÉNIS PAR TOI dans l'Écriture. Et voici l'exemple probant : C'est en toi qu'Israël sera béni. <i>Le père dira à son fils</i> : Que Dieu te rende semblable à Ephraïm et Manassé. (GEN., XLVIII, 20).	(ג) וְנִבְרָכוּ בְּךָ. יש אגדות רבות וזהו פשוטו אדם אומר לבנו תהא כאברהם, וכן כל ונברכו בך שבמקרא, וזה מוכיח (בראשית מ"ח, כ) בך יברך ישראל לאמר ישימך אלהים כאפרים וכמנשה:

Éclaircissement

Onqelos a traduit : « ET PAR TOI SERONT BÉNIES TOUTES LES FAMILLES DE LA TERRE » comme signifiant que toutes les familles de la terre seront bénies par le mérite d'Abraham. Rachi n'accepte pas l'interprétation d'Onqelos. Pourquoi ? Il y a à cela trois raisons :

1. Il est écrit au début du verset « Je bénirai ceux qui te béniront ». Cela implique que seuls seront bénis ceux qui béniront Abraham et non « toutes les familles de la terre ».
2. En quoi la bénédiction de la descendance d'Abraham est-elle exceptionnelle, si tous les enfants des hommes sont bénis ?
3. Si « toutes les familles de la terre » sont bénies, cela inclut aussi les familles de canailles qui se trouveraient bénies par le mérite

d'Abraham. Or, il n'y a pas de pire malédiction que celle qui réunirait dans un même destin les justes et les canailles.

Le sens immédiat du verset donnant raison à Onqelos, les maîtres du midrach se sont efforcés de l'expliquer à leur manière. Rachi explique que, de toutes les manières de comprendre le verset, la plus proche du sens littéral est que « seront bénies » signifie que les gens se béniront les uns les autres « par toi », en se souhaitant d'être comme toi, comme Abraham.

_____ **Questionnement** _____

Pourquoi bénissons-nous nos enfants en leur disant : « que Dieu te fasse comme Éphraïm et comme Manassé » et non en leur disant : « Puisses-tu être comme Abraham » ? Bien qu'Abraham soit le père de la nation, il ne représente pas encore l'identité d'Israël dans sa plénitude. Nous bénissons donc nos enfants en leur souhaitant d'être comme les meilleurs d'entre les fils. Mais pour ce qui est des nations, les « familles de la terre », elles se reconnaissent en Abraham, l'homme parfait, celui qui vaut d'être imité. Jusqu'à ce jour, Abraham est le père de la foi en un Dieu unique et il représente aux yeux des peuples les valeurs d'amour et de charité.

(ד) וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי יי וַיֵּלֶךְ אֶתוֹ לוֹט וְאַבְרָם בֶּן־חֲמִשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן: (ה) וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת־שָׂרִי אִשְׁתּוֹ וְאֶת־לוֹט בֶּן־אָחִיו וְאֶת־כָּל־דָּבָר כּוֹשֵׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ וְאֶת־הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־עָשׂוּ בְּחָרָן וַיֵּצְאוּ לָלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן:

(ד) וַאֲזַל אַבְרָם כַּמָּא דְמַלִּיל עַמִּיָּה יי וַאֲזַל עַמִּיָּה לוֹט וְאַבְרָם בֶּר שִׁבְעִין וְחֲמִשׁ שָׁנִין בְּמִפְקֵיה מִחָרָן: (ה) וְדַבֵּר אַבְרָם יַת שָׂרִי אִתְגַּתִּיה וַיַּת לוֹט בֶּר אַחֻהִי וַיַּת כָּל קְנִינְהוֹן דִּי קְנֹו וַיַּת נַפְשָׁתָא דְשַׁעֲבִידוֹ לְאוֹרִיתָא בְּחָרָן וְנַפְקוּ לְמִזִּיל לְאַרְעָא דְכְּנָעַן וְאִתּוֹ לְאַרְעָא דְכְּנָעַן:

(4) Abram partit comme Hachem le lui avait dit, et Loth alla avec lui. Abram était âgé de soixante-quinze ans lorsqu'il sortit de Harân.

(5) Abram prit Sarai son épouse, Loth fils de son frère, et tous les biens qu'ils avaient acquis et toutes les âmes qu'ils avaient faites à Harân. Ils partirent pour se rendre dans le pays de Canaan, et ils arrivèrent dans le pays de Canaan.

Rachi	רש"י
(5) LES ÂMES QU'ILS AVAIENT FAITES À HARÂN. Qu'ils avaient fait entrer sous les ailes de la Chekhina. Abraham amène à Dieu les hommes, et Sarah les femmes. Cela leur est compté comme s'ils les avaient faites. Quant au <i>pchat</i> , il s'agit des esclaves et des	(ה) אֲשֶׁר־עָשׂוּ בְּחָרָן. שהכניסין תחת אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאום (בראשית רבה לט, יד). ופשוטו של מקרא

<p>servantes qu'ils s'étaient acquis. Ainsi : il a fait toute cette prospérité (GEN., XXXI,1). Israël fait triomphe (NMB. XXIV,18). <i>Le verbe faire</i> a ici le sens d'acquérir et d'obtenir.</p>	<p>עבדים ושפחות שקנו להם כמו (שם לא, א) עשה את כל הכבוד הזה (במדבר כד, יח) וישראל עושה חיל לשון קונה וכונס:</p>
--	---

Éclaircissement

« Âmes » veut dire « personnes ». L'expression « les âmes qu'ils avaient faites à Harân » est problématique, car on ne « fait » pas des hommes. Rachi explique le verset de deux manières :

Selon la première, le *drach*⁷, « faire » signifie ici convertir. Celui qui convertit a pour ainsi dire « fait » le converti, lui ayant fait acquérir une nouvelle identité.

Selon la deuxième, le sens littéral, il faut entendre par « faire » non le sens lexical usuel, mais celui d'acquérir. Les « âmes qu'ils avaient faites » ce sont les serviteurs qu'ils s'étaient acquis.

Questionnement

Bien que le *drach* soit fondé sur le sens immédiat du verbe « faire », c'est la deuxième explication qui est dite « littérale » et ceci pour deux raisons. La première, c'est que l'expression « prendre » (qui est au début du verset) est plus appropriée à propos de serviteurs que de convertis. La seconde est que le verset laisse entendre que les « âmes » font partie des biens d'Abraham, ce qui est mieux approprié s'il s'agit des gens de sa maison.

Les deux explications de Rachi montrent la grandeur d'Abraham tant dans le domaine spirituel que matériel. Il a une influence importante sur les hommes de sa génération et il est aussi immensément riche. Chez Abraham notre père, les deux couronnes, celle de la Thora et celle de la puissance temporelle, se trouvent réunies.

7 Qu'on appelle souvent : sens homilétique.

(ו) וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאֶרֶץ עַד מְקוֹם
 אֶתֶר שָׁכַם עַד מִישׁוֹר מוֹרֵה
 וּבְנֵינְאָה בֶּבֶן בְּאֶרְעָא:
 בְּאֶרֶץ:

(6) Abram passa dans le pays jusqu'au territoire de Sichem, jusqu'à la plaine de Moreh et le Cananéen était alors dans le pays.

Rachi	רש"י
(6) ABRAM PASSA DANS LE PAYS. Il pénétra à l'intérieur.	(ו) וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאֶרֶץ. נכנס לתוכה:

Éclaircissement

Passer dans le pays pourrait signifier le traverser d'un endroit à un autre, sans s'arrêter nulle part. Passer, dit Rachi, veut dire pénétrer profondément à l'intérieur du pays et y prendre racines.

Questionnement

Par son explication, Rachi nous fait entendre qu'Abraham a déjà commencé à prendre possession du pays et qu'il ne s'y promène pas en touriste.

Rachi	רש"י
JUSQU'À L'EMPLACEMENT DE SICHEM. Il prie pour les fils de Jacob qui auront à combattre contre Sichem.	עד מקום שָׁכַם. להתפלל על בני יעקב כשיבאו לשכם:

Éclaircissement

Le mot « emplacement » semble superflu. Rachi explique qu'il vient souligner la particularité de cette ville. Il ne s'agit pas seulement d'un emplacement géographique où Abraham est arrivé. Il s'agit de l'endroit où les enfants d'Israël auront à livrer leur première bataille en Erets Israël. Les fils de Jacob, Shimon et Lévi, y combattront pour délivrer leur sœur Dina, prise par Sichem fils de Hamor. Rachi nous dit qu'Abraham est allé en ce lieu spécialement pour prier en leur faveur.

Questionnement

Cette explication est bien difficile à comprendre. Abraham savait-il donc déjà ce qui arriverait à sa descendance ? Et s'il le savait, pourquoi donc se plaint-il par la suite de n'avoir pas de descendance : « je vais sans postérité et mon fils adoptif est le Damascène Eliezer⁸. » Rachi rapporte ailleurs des aggadoth similaires, comme les pleurs de Jacob lorsqu'il a rencontré Rachel, provoqués par le fait qu'il a vu qu'il ne serait pas enterré avec elle ; ou la rencontre de Joseph et de Benjamin où Rachi explique qu'ils ont pleuré sur la destruction des Temples qui ne devaient survenir que des centaines d'années plus tard.

Nous proposons deux explications :

1. Il ne s'agit pas d'une connaissance claire et certaine, mais d'une intuition prophétique – nous dirions « subconsciente » – dont ont bénéficié ces personnages importants.
2. Ces midrachim mettent en évidence la relation réciproque entre des événements malgré la distance de temps qui les sépare.

8 Genèse XV, 2.

Rachi nous enseigne ici un principe important : la détermination des enfants de Jacob trouve sa source dans la détermination d'Abraham, lorsqu'il est entré dans le pays, sans peur des Cananéens qui luttèrent alors pour s'en emparer⁹. Il y a controverse entre les midrachim et les commentateurs – anciens et modernes – quant à savoir si les fils de Jacob ont eu raison de tuer les habitants de Sichem. Rachi prend position : Abraham notre père a prié pour leur victoire. Cette guerre-là, la première guerre de conquête de la terre, était *millémeth mitsva*, une guerre imposée par la Thora.

Rachi	רש"י
ELON MOREH. la plaine de l'enseignement. C'est Sichem. Dieu a montré à <i>Abram</i> le mont Guérizim et le mont Eval où Israël a prononcé le serment d'observer la Thora.	אֵלֹן מוֹרֵה. הַיָּא שְׁכָם (עֵיִן סוּטָה לֵב, א) הַרְאָהוּ הַר גְּרִיזִים וְהַר עֵיבֵל שֶׁשָּׁם קָבְלוּ יִשְׂרָאֵל שְׁבוּעַת הַתּוֹרָה:

Éclaircissement

Où donc Abraham est-il arrivé ? À Sichem ou à Elon Moreh ? Rachi explique qu'il ne s'agit pas de deux endroits différents, mais de deux noms différents du même endroit. Le deuxième nom, Elon Moreh, lui a été donné parce que c'est à cet endroit que les Enfants d'Israël prêteront serment d'allégeance à la Thora, qui montre (c'est le sens du mot « *moreh* ») aux hommes « la voie où ils marcheront et la conduite qui sera leur » (Exode XVIII, 2). La Thora explique dans la paracha de Ki Tavo que les enfants d'Israël ont reçu l'ordre de se rassembler à Sichem sur le mont Guérizim et le mont Eval à leur entrée dans le pays sous la conduite de Josué après les quarante ans du désert ; les cohanim y liraient en présence de l'assemblée un certain nombre de mitsvoth, énonçant que maudit serait qui les enfreindrait et béni qui les observerait, les enfants d'Israël devant répondre « amen » en signe d'acceptation.

⁹ Voir Nahmanide qui explique ici en détail le principe selon lequel « les actes des pères ont valeur de signe pour les fils ».

_____ Questionnement _____

Nationalisme et respect de la Thora sont indissociables. Sichem qui est la première ville où Abraham a résidé et qui est la première ville où les fils de Jacob ont combattu est aussi le lieu choisi pour contracter l'alliance solennelle avec Dieu pour le respect de la Thora.

Rachi	רש"י
<p>LE CANANÉEN ÉTAIT ALORS DANS LE PAYS. Occupé à conquérir Erets Israël, qui appartenait alors aux descendants de Sem. Ce pays était échu dans le lot de Sem lorsque Noé partagea la terre entre ses fils. Ainsi qu'il est dit : Et Melkisedeq¹⁰ roi de Salem (GEN., XIV,18). C'est pourquoi : Dieu a dit à Abram : À tes descendants Je donnerai ce pays (verset 7). Je le rendrai à tes enfants qui sont les descendants de Sem.</p>	<p>וְהִכְנַעְנִי אֲזַי בְּאֶרֶץ. היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם שבחלקו של שם נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו שנאמר (בראשית יד, יח) ומלכי צדק מלך שלם לפיכך ויאמר אל אברם לזרעך אתן את הארץ הזאת עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם (תורת כהנים סוף קדושים):</p>

_____ Éclaircissement _____

« LE CANANÉEN ÉTAIT ALORS DANS LE PAYS » pourrait signifier qu'il y habitait en ce temps-là. La Thora le signifierait pour souligner le mérite d'Abraham, entré sans peur dans le pays des Cananéens. Rachi explique que telle n'est pas l'intention du verset. Au contraire, c'est *alors* qu'ils ont pénétré dans le pays pour le conquérir et non parce qu'ils en avaient hérité de leurs pères. Bien qu'Abraham fut venu d'un autre pays, il ne faisait que revenir chez lui et c'est lui qui est l'héritier légitime de cette terre.

_____ Questionnement _____

Plusieurs sources semblent contredire ce que Rachi nous enseigne ici.

1. Sur le premier verset de la Thora, Rachi explique que « si les nations disaient à Israël vous êtes des brigands car vous avez

10 Qui est identique à Sem ; cf. Nedarim 32 b.

conquis la terre des sept peuples, ceux-ci pourront répondre toute la terre est à Dieu, c'est lui qui l'a créée et Il la donne à qui est droit à ses yeux. Lorsqu'Il l'a voulu, Il la leur a donnée, et lorsqu'Il l'a voulu Il la leur a reprise et nous l'a donnée. » Ce qui semble signifier que jusqu'à ce que la terre ait été donnée à Israël, elle appartenait de droit aux Cananéens.

2. Dans la paracha de Noé (Genèse X, 19), nous lisons que les frontières du Cananéen s'étendaient : « depuis Sidon jusqu'à Gaza dans la direction de Gherar ; jusqu'à Lécha dans la direction de Sodome, Gomorrhe, Adma et Céboïm. » Il s'ensuit que les frontières du pays de Canaan – le territoire qui échet aux Cananéens après le déluge – correspondent exactement aux frontières qui seront celles du pays d'Israël.
3. Sur le verset 10 du chapitre XI du Deutéronome, Rachi écrit : « Cham a bâti Tzoane pour Mitzraïm son fils, et Hébron pour Canaan. » Ce commentaire de Rachi implique lui aussi que les droits de Canaan sur ce territoire datent du temps de Noé et qu'il ne s'agit pas d'une conquête qui commencerait du temps d'Abraham.
4. Partout dans la Thora ce territoire est appelé « le pays de Canaan » ce qui indique que ce pays appartenait à celui dont il porte le nom.

Le commentaire des « Anciens parmi les Tossafistes » explique qu'il y a controverse entre les midrachim. Il est toutefois difficile d'expliquer Rachi de cette manière car il précise ici que les Cananéens ont conquis la terre sur les fils de Shem alors qu'il écrit lui-même ailleurs que cette terre appartenait aux Cananéens. À propos du verset du Deutéronome cité ci-dessus, le « Hizqouni¹¹ » explique que le nord du pays avait été donné aux enfants de Shem et le sud aux enfants de Canaan. Cette explication demande elle-même à être expliquée car le passage de la paracha de Noé que nous avons cité semble indiquer que toute la terre, du nord (Sidon) au sud (Gaza) était entre les mains des Cananéens.

11 Rabbi Hizqia bar Manoah, commentateur français du XIIIe siècle.

Il me semble que Rachi enseigne qu'en fait cette terre n'était pas du tout destinée aux Cananéens. C'est une terre sainte et les Cananéens, peuple matérialiste et veule, n'y ont pas leur place. Mais concrètement, depuis le commencement de l'histoire, les Cananéens ont toujours su trouver le chemin de cette terre. Ils n'avaient pas pour but de bénéficier de l'influence de la sainteté du lieu, mais au contraire d'en expulser la sainteté ; de l'expulser en fait de la terre entière. C'est pourquoi ils sont venus s'installer sur la terre de la sainteté, pour faire obstruction à la sainteté qui diffuse à partir d'elle. Melkisedeq roi de Salem – qui n'est autre que Shem fils de Noé – leur faisait face. Il est l'expression de la spiritualité et c'est pourquoi la terre essentiellement lui appartient. Il s'est installé à Jérusalem, la Cité de Salem, source de perfection (Salem = shlémouth = perfection, plénitude) et de sainteté car il en est le roi du point de vue spirituel. Melkisedeq et Canaan sont deux contraires, absolument opposés l'un à l'autre, et la terre de sainteté est l'objet de leur dispute. Rachi ne veut pas dire que ce n'est que maintenant qu'a commencé la conquête du pays par les Cananéens ; elle avait déjà commencé bien avant, et elle continue encore au temps d'Abraham. Les Cananéens affrontent Shem pour lui prendre sa terre et détruire sa descendance. La paracha de Noé ne s'occupe pas du partage de la terre par Noé entre ses fils ; il est donc étonnant que la Thora fasse part du fait que les Cananéens se sont établis dans le pays d'Israël. Mais selon notre explication, cela se comprend aisément : la Thora ne parle pas du partage de la terre entre les fils de Noé car cela n'a aucune importance spirituelle. Mais elle avertit que les Cananéens se sont installés sur une terre qui n'est pas la leur et qu'ils aspirent à ramener le monde à l'état de corruption qui prévalait avant le Déluge. Si cette terre est appelée *Erets Kénaan*, le pays de Canaan, c'est parce qu'ils s'y sont installés et qu'ils ont failli réussir à en annuler la nature particulière. La conquête de la terre par les Cananéens a duré si longtemps qu'on avait fini par croire qu'elle leur appartenait. C'est ainsi qu'agissent les canailles, par ruse et par trahison, cherchant à faire croire qu'elles représentent le bien et la justice pour perpétrer leur forfait. Le rôle d'Abraham est de combattre le mal et de chasser les Cananéens et rendre ainsi la terre à sa destination première.

(ז) וַיֵּרָא יְיָ אֶל-אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזֶרְעֶךָ
 אֶתְּנֶנּוּ אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת וַיְבַן שָׂם
 מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּרְאָה אֵלָיו:
 וַיֹּאמֶר יְיָ וַתִּגְלִי יְיָ לְאַבְרָם וַיֹּאמֶר
 לְבָנֶיךָ אֶתְּנֶנּוּ יְיָ אֶתְּנֶנּוּ יְיָ אֶתְּנֶנּוּ
 וַיִּבְנֶה תָמַן מִדְּבַח קִדְּשׁ יְיָ
 דָּאֵתְּגִלִּי לִיָּהּ:

(7) Hachem apparut à Abram et dit : « C'est à ta postérité que je donnerai ce pays. » Il y bâtit un autel à Dieu qui lui était apparu.

Rachi

(7) IL Y BÂTIT UN AUTEL. Pour l'annonce de sa postérité et pour l'annonce d'Erets Israël.

רש"י

(7) וַיְבַן שָׂם מִזְבֵּחַ. על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל (בראשית רבה לט,

:10-70)

Éclaircissement

La construction d'un autel représente plusieurs idées : la foi en Dieu, le désir de faire connaître autour de soi la Providence divine... Rachi nous dit qu'ici, Abraham a construit l'autel pour remercier Dieu de ses promesses. Rachi le déduit du fait que l'autel a été érigé « à Dieu qui lui était apparu » et non tout simplement « à Dieu ». Cette précision veut dire que cela concernait le contenu de la prophétie.

Questionnement

Nous constatons qu'Abraham n'a pas attendu la réalisation des promesses pour rendre grâce à Dieu. En vrai croyant, en ce qui le concerne, tout se passe comme si les promesses avaient déjà été tenues.

(ח) וַיַּעֲתֵק מִשָּׁם הֶהָרָה מִקֶּדֶם לְבֵית-
 אֵל וַיֵּט אֶהְלֵה בֵּית-אֵל מִיָּם וְהָעִי
 מִקֶּדֶם וַיִּבְנֶה-שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקְרָא
 בְּשֵׁם יְיָ
 וְהוּא וְאֶסְתֵּלֵק מִתַּמְנֵן לְטוֹרָא
 מִמְדִּינַח לְבֵית אֵל וּפְרָס
 מִשְׁבְּנֵיהָ בֵּית אֵל מִמְעֵרְבָא וְעִי
 מִמְדִּינַחָא וּבְנָא תַמְנֵן מְדַבְּחָא
 קֶדֶם יְיָ וְעָלִי בְשֵׁמָא דִּיִּי

(8) Il se transporta de là vers la montagne à l'est de Béthel et y dressa sa tente, ayant Béthel à l'occident et Ai à l'orient; il y érigea un autel pour Hachem, et il proclama le nom de Hachem.

Rachi

רש"י

(8) IL SE TRANSPORTA DE LÀ. Il déplaça sa tente. אהלו: וַיַּעֲתֵק מִשָּׁם.

Éclaircissement

L'expression « il se transporta » pourrait signifier qu'Abraham avait quitté l'endroit. Ce n'est pas le cas. Rachi explique qu'il a seulement déplacé sa tente et que, de là, il s'est transporté en d'autres endroits pour connaître d'autres lieux, mais il n'a jamais abandonné l'endroit où il était arrivé et qui est pour lui comme un point fixe à partir duquel il rayonne. Rachi apprend cela du fait que le verbe traduit par « se transporter » est en hébreu un factitif indiquant qu'Abraham a déplacé sa tente alors qu'une forme passive aurait signifié qu'il s'était déplacé lui-même, à savoir qu'il aurait abandonné le lieu.

Rachi	רש"י
À L'ORIENT DE BETHEL. Il aura donc Béthel à l'Occident. <i>La suite du verset nous le dit</i> : BETHEL À L'OCCIDENT.	מקדם לבית-אל. במזרח של בית אל נמצאת בית אל במערבו הוא שנאמר בית אל מים:

Éclaircissement

Rachi explique que le mot « *miqedem* » signifie à l'est et que « du côté de la mer » signifie à l'ouest.

Rachi	רש"י
SA TENTE. <i>À lui</i> . Le texte écrit porte sa tente à elle, <i>au féminin</i> . D'abord il planta la tente de sa femme et ensuite la sienne.	אָהֶלָהּ. אהלה כתיב בתחילה נטה את אהל אשתו ואחר כך את שלו (בראשית רבה לט, טו):

Éclaircissement

La vocalisation du mot « tente » oblige à lire « sa tente à lui » ; mais sans vocalisation, la forme du mot est ici féminine. Cette double lecture nous conduit à comprendre qu'il y avait deux tentes, celle de son épouse et la sienne et qu'Abraham, par considération pour elle, a d'abord dressé la tente de son épouse et la sienne ensuite.

Questionnement

Les commentateurs expliquent qu'Abraham a dressé d'abord la tente de Sarai pour qu'on en apprenne l'obligation d'honorer sa femme et de ne pas la considérer comme une servante.

Mais pourquoi Abraham et Sarah ne pourraient-ils pas partager la même tente ? Le Rabbi de Loubavitch a soulevé cette difficulté qu'il résout en disant qu'ils avaient bien sûr une tente commune, mais qu'il s'agit ici d'une tente supplémentaire ou Sarah faisait son ouvrage.

On pourrait ajouter que Rachi ouvre ici une lucarne pour nous permettre de mieux comprendre qui était Sarah notre mère. Elle était le personnage principal de la maison. Ce n'est pas seulement

qu'Abraham lui faisait honneur comme chaque époux se doit de faire à l'égard de son épouse. Il y a là beaucoup plus : le mot « tente » au féminin est écrit ici au-dedans de la tente au masculin. Cela signifie que c'est sa tente à elle qui est sa tente à lui. L'avenir d'Abraham et sa place dans l'histoire seront déterminés par Sarah. Abraham est nourri d'elle de sorte qu'il puisse remplir son rôle et réaliser sa destinée, ainsi que nous le verrons dans la suite des versets.

Rachi

IL Y ÉRIGEA UN AUTEL. Abram savait par don prophétique que ses enfants un jour seraient impliqués dans la faute d'Akhân et il prie pour eux.

רש"י

וַיִּבְנֶה אֶת־הַמִּזְבֵּחַ. נתנבא שעתידין בניו להכשל שם על עון עכן והתפלל עליהם (בראשית רבה לט, טז):

Éclaircissement

L'adverbe de lieu indique que l'autel érigé par Abraham entretient avec cet endroit une relation particulière. Que s'est-il passé là ? Encore rien ; mais lorsque les enfants d'Israël entreront dans le pays, ils prendront Jéricho miraculeusement. C'est pourquoi il leur sera défendu de s'en approprier le butin, afin de bien montrer que cette victoire n'était pas la leur mais qu'elle était due à l'intervention divine. Un personnage du nom de Akhân désobéira à l'ordre et prendra du butin. Le livre de Josué relate (chapitre VII, verset 1) : « Les enfants d'Israël se rendirent coupables d'une violation de l'anathème : Akhân fils de Karmi et fils de Zabdi fils de Zérah, de la tribu de Juda, prit pour lui certains de ces objets, ce qui attira la colère divine sur les enfants d'Israël. » Et tout de suite après : « De Jéricho, Josué envoya des hommes à la ville d'Aï près de Beth-Aven à l'est de Béthel ». Beth-Aven, qui peut être lu comme signifiant « la maison d'iniquité », nom qui rappelle la faute de Akhân, se trouve exactement à l'endroit où Abraham a érigé son autel, à l'est de Béthel. Rachi nous apprend qu'Abraham a prié en faveur des enfants d'Israël afin qu'ils remportent la victoire sur Aï. Le livre de

Josué poursuit (*ibid.* verset 4) : « environ trois mille hommes du peuple y furent envoyés, mais ils lâchèrent pied devant Aï qui leur tua trente-six hommes. » Le Talmud (Sanhédrin 44b) explique que, n'eût été la prière d'Abraham, tout Israël eut été tué dans la guerre contre Aï à cause de la faute de Akhân.

_____ Questionnement _____

Selon Rachi, l'autel érigé par Abraham et ses prières ont fait barrage aux châtiments qui menaçaient Israël au temps de la faute d'Akhân. Quel rapport y a-t-il entre ces deux événements ?

Pour le comprendre, nous devons expliquer la nature de la faute de Akhân. Pourquoi un peuple entier serait-il châtié à cause de la faute d'un seul homme ? Et comment comprendre le verset (Josué VII, 11) : « Israël a fauté et il a aussi violé mon alliance... ils ont pris aussi de ce qui était anathème, ils ont aussi volé, et nié aussi et enfoui aussi dans leurs bagages. ». Pourquoi est-il écrit : « Israël a fauté », alors que seul Akhân était coupable ? Le principe selon lequel tous les Juifs sont solidaires les uns des autres ne joue que dans le cas de fautes faites en public, car alors l'absence de réaction de la part de la collectivité constitue une faute ; mais il n'y a pas de châtiment collectif pour les fautes qu'un individu commet en secret.

Effectivement, seul Akhân s'est emparé de ce qui était anathème, mais tous ont participé à la création de l'atmosphère qui l'a conduit à passer à l'acte. Le livre de Josué (chapitre VII, verset 3) rapporte que, lors des préparatifs de l'offensive contre Aï, les éclaireurs ont déclaré : « cette ville est petite, une petite troupe suffira à la soumettre. » D'où venait cette assurance des Hébreux qui leur faisait croire à leur propre puissance ? De la « victoire » de Jéricho, si facilement conquise. Mais la victoire de Jéricho avait été miraculeuse et ne nous apprend rien quant aux exploits dont les soldats d'Israël seraient capables. Mais ils ont tout oublié dans l'ivresse de la victoire et le sentiment de leur propre puissance les a envahis. De cela, la faute de Akhân a été l'expression ultime et elle a rejailli sur tout le peuple.

Comment Abraham a-t-il tenté d'empêcher cette faute de se produire ? En érigeant un autel et en y invoquant le Nom divin. Le Maharcha¹² explique qu'il faisait savoir au monde entier que Dieu était le Maître souverain. Contrairement à Akhân, Abraham a compris que la progression en Erets Israël ne peut pas s'accompagner d'une diminution du service divin. Elle doit au contraire faire l'objet d'une élévation constante. Si Abraham n'avait pas légué à sa postérité ce principe capital, on est en droit de penser que l'état spirituel d'Israël aurait été bien moindre et on ne peut imaginer jusqu'où la dégradation aurait pu mener ni le nombre de victimes que cela aurait pu coûter.

12 Rabbi Samuel Edels, commentateur du Talmud, Pologne, 1515-1631.

(ט) וַיֵּסַע אַבְרָם הַלֹּךְ וְנֹסֵעַ הַנִּגְבָּה: פ
 [טז] וַנִּטֵּל אַבְרָם אֵיל וַנִּטֵּל
 לְדְרוֹמָא:

(9) Abram partit ensuite, allant et se déplaçant vers le midi.

Rachi	רש"י
(9) ALLANT ET SE DEPLAÇANT. Par étapes, séjournant ici un mois ou plus, et repartant pour planter sa tente ailleurs. Toutes ces étapes le conduisent vers le sud d'Erets Israël, en direction de Jérusalem qui est dans le <i>futur</i> territoire de Juda qui recevra sa part dans le sud d'Erets Israël. // <i>s'achemine ainsi</i> vers le Mont Moriah qui est dans son territoire.	(ט) הַלֹּךְ וְנֹסֵעַ. לפרקים יושב כאן חדש או יותר ונוסע משם ונוטה אהלו במקום אחר וכל מסעיו הנגבה ללכת לדרומה של ארץ ישראל והיא לצד ירושלים (פי" ירושלים היתה באמצע העולם וסוף א"י, כ"פ בישעיה) שהיא בחלקו של יהודה שנטלו בדרומה של ארץ ישראל להר המוריה שהיא נחלתו
	(בראשית רבה לט, ז):

Éclaircissement

L'expression « allant et se déplaçant » désigne un voyage par étapes. Rachi nous enseigne ici que, partout où il arrivait, Abraham préparait l'installation future d'Israël sur sa terre, en un geste de propriétaire prenant possession de son bien. Rachi ajoute que l'étape ultime est Jérusalem, car c'est là le lieu d'où la Providence s'étend sur Erets Israël. Il arrivera en ce saint lieu après s'être dépassé par le mérite de la *Aqedá*.

(י) וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ וְיִרְדֹּא אַבְרָם
 מִצְרַיִם לְגֹר שָׁם כִּי־כָבֵד הָרָעַב
 אֲרִי תִקְוֶה כִּפְנָא בְּאֶרֶא:
 בְּאֶרֶץ:

(10) Or, il y eut une famine dans le pays. Abram descendit en Égypte pour y séjourner, la famine étant excessive dans le pays.

Rachi

(10) FAMINE DANS LE PAYS. Uniquement dans ce pays, pour mettre Abram à l'épreuve, *pour voir* s'il aurait une pensée de révolte contre la Parole de Dieu. Dieu lui avait dit d'aller en Canaan, et maintenant il l'oblige à en sortir.

רש"י

(י) רָעַב בְּאֶרֶץ. באותה הארץ לבדה, לנסותו אם ירהר אחר דבריו של הקב"ה שאמר לו ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו לצאת ממנה (פרקי דרבי אליעזר פרק כו):

Éclaircissement

Le mot « terre » peut désigner soit la terre-planète soit la terre d'Israël. Rachi explique qu'ici il vise Erets Israël. En effet, s'il y avait eu famine dans le monde entier, il n'y aurait pas eu où aller. Rachi explique que cette famine était pour Abraham comme une prophétie expérimentale, comme si Dieu lui montrait qu'il devait poursuivre son voyage vers le sud, vers l'Égypte, contrairement à ce qu'il lui avait dit auparavant, à savoir de se rendre au pays de Canaan. Sans poser de questions, Abraham a suivi l'ordre divin.

Questionnement

D'après Nahmanide, Abraham a commis une faute et, en quittant le pays, il n'a pas résisté à l'épreuve de la famine. Il aurait dû rester en Erets Israël et faire confiance à Dieu. La confiance se mesure à la foi

indéfectible dans les promesses de Dieu ; le croyant n'a pas le droit de se livrer à un quelconque calcul personnel ou humain. Tel n'est pas l'avis de Rachi. Selon lui, Abraham a bel et bien surmonté l'épreuve et son mérite tient à n'avoir pas protesté contre les décisions de la Providence. Les commentateurs expliquent que la famine était très dure et qu'il aurait pu en mourir. Il avait donc l'obligation de quitter le pays afin de survivre. Selon Rachi, on doit prendre en considération la réalité dans laquelle on vit et agir selon des jugements rationnels. Abraham ne dit donc pas : « il est évident que Dieu me sauvera de la faim », car sa foi est si grande qu'il ne dicte pas à Dieu comment Il doit tenir ses promesses. Il accepte ce qui lui arrive même si cela contredit radicalement tout ce qui lui a été promis. Et avec cela, il ne se plaint ni ne proteste contre la Providence. C'est de cette même manière qu'Abraham s'est conduit lors de la *Aqedá*. Bien que Dieu lui avait dit que « c'est par Isaac que passera ta postérité » (Genèse XXI, 12), il est allé sacrifier son fils sans demander : « et comment se réaliseront les promesses de Dieu ? » Là aussi, Abraham a eu foi dans le fait que sa descente du pays n'était qu'un tremplin pour une ascension plus haute. Si Dieu lui montre le chemin de l'Égypte, il ne lui reste qu'à se mettre en route sans plus tarder.

וַיֵּאָמֶר וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִקְרִיב לְבוֹא
 לְמִצְרַיִם וַיֹּאמֶר אֶל־שָׂרַי אִשְׁתּוֹ
 הֵנָּה־נָא יֹדַעְתִּי כִּי אִשָּׁה יִפְתַּח־
 מְרֹאֵה אֶת־

וַיֵּאָמֶר וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִקְרִיב לְבוֹא
 לְמִצְרַיִם וַיֹּאמֶר לְשָׂרַי אִתְּתִיָּה
 הֵא כֵּן יֹדַעְנָא אֲרִי אִתְּתָא
 שְׂפִירַת חִיּוּ אֶת־

(11) Quand il fut sur le point d'arriver en Égypte, il dit à Sarai son épouse : « Voici, maintenant je sais que tu es une femme au gracieux visage.

Rachi

(11) VOICI MAINTENANT JE SAIS. Le Midrach explique qu'en raison de leur pudeur Abram ne s'en était pas rendu compte jusqu'alors. Maintenant en présence de *cet état* de fait, il s'en rend compte. Autre explication : Habituellement on se ressent des fatigues de la route. Sarai était restée dans toute sa beauté. Et le *pchat* du texte ; VOICI MAINTENANT le moment est venu d'être en souci à cause de ta beauté. JE SAIS depuis longtemps QUE TU ES BELLE. Mais nous arrivons maintenant chez un peuple d'hommes noirs et laids, frères des Nègres et qui n'ont pas l'habitude de voir une femme belle. Autre exemple : Voici maintenant, mes Seigneurs, faites un détour, je vous prie (GEN., XIX, 2).

רש"י

(יא) הֵנָּה־נָא יֹדַעְתִּי. מדרש אגדה עד עכשיו לא הכיר בה מתוך צניעות שבשניהם ועכשיו הכיר בה על ידי מעשה (תנחומא לך לך ה) דבר אחר מנהג העולם שעל ידי טורח הדרך אדם מתבזה וזאת עמדה ביופיה (בראשית רבה מ, ד) ופשוטו של מקרא הנה נא הגיע שעה שיש לדאוג על יפך ידעתי זה ימים כי יפת מראה את ועכשיו אנו באים בין אנשים שחורים ומכוערים אחיהם של כושים ולא הורגלו באשה יפה ודומה לו (בראשית יט, ב) הנה נא אדני סורו נא:

Éclaircissement

Le mot hébreu « na » (נא) a deux sens :

1. « s'il te plaît », ou « je t'en prie », comme dans le verset « dis, je te prie, que tu es ma sœur... » ; c'est le sens le plus courant.
2. « maintenant », « or donc », comme dans « voici donc que Dieu m'a empêchée d'enfanter¹³ », c'est-à-dire : je constate à présent que Dieu m'empêche d'enfanter ; ou dans le verset « or, voilà que je suis devenu vieux et j'ignore le jour de ma mort¹⁴ », c'est-à-dire : je dois à présent me préoccuper du fait que je suis devenu vieux. À la fin de son commentaire, Rachi cite le verset : « voici maintenant, mes Seigneurs, faites un détour, je vous prie » où le mot apparaît deux fois, une fois avec le sens de « maintenant » et une fois avec le sens de « je vous prie » : maintenant que vous êtes passé devant chez moi, entrez donc je vous en prie.

Dans notre verset, le mot ne peut signifier « je t'en prie », puisqu'il n'est accompagné d'aucune demande, mais seulement de la constatation d'un état de fait : « je sais ». Il introduit donc l'idée d'une prise de conscience : je m'aperçois que tu es belle. Se pose alors la question : pourquoi est-ce maintenant qu'Abraham s'intéresse à la beauté de Sarah ? Rachi propose donc trois explications :

1. la délicatesse des relations entre Abraham et Sarah était telle qu'ils ne s'occupaient ni ne parlaient de sa beauté tant que cela n'était pas nécessaire.
2. Abraham souligne que Sarah est restée belle malgré les épreuves d'un pénible voyage.
3. Abraham a toujours été sensible à la beauté de Sarah, mais maintenant l'urgence de la situation oblige à en parler

Ces trois explications ne se contredisent pas et même se complètent. Abraham et Sarah font preuve d'une grande retenue et ils ne parlent pas de beauté extérieure, physique. Le fait est que Sarah est

13 Genèse XVI, 2.

14 Genèse XXVII, 2.

restée belle même après les épreuves d'un long voyage – ce qui est remarquable. Et il est vrai aussi qu'Abraham doit parler de la beauté de sa femme maintenant, vu la situation.

Questionnement

Le Maharcha objecte à Rachi qu'il n'est pas possible qu'Abraham n'ait pas su que Sarah était belle, puisqu'il est interdit d'épouser une femme sans l'avoir vue. D'après ce que nous avons dit dans l'éclaircissement, la question ne se pose pas. Nous avons expliqué que l'expression de Rachi « il ne s'était pas rendu compte » ne signifie pas qu'Abraham n'avait aucune idée de sa beauté ; car s'il n'en avait aucune idée, pourquoi aurait-il eu des craintes en arrivant en Égypte ? Il avait donc, je pense, une idée générale de la beauté de sa femme, mais il n'y portait pas une attention particulière et ce sujet ne l'occupait pas beaucoup. Sa relation avec Sarah n'accordait pas la première place à la beauté physique, mais à ses vertus exceptionnelles. Le Talmud (Baba Bathra 16b) qui rapporte cette explication compare Abraham à Job pour conclure que Job est loin d'avoir égalé Abraham. Car bien que Job ne regardait pas les autres femmes, il contemplait la sienne. Ce qui veut dire selon notre explication que Job, en « Juste des Nations », ne faisait rien de contraire à la loi. Il n'était pas immoral. Mais la vertu d'Abraham est bien supérieure : Abraham est l'homme de la spiritualité et son corps physique n'est que l'instrument d'accomplissement de la volonté divine. La beauté physique n'a donc pas d'importance déterminante à ses yeux.

Dans sa deuxième explication, Rachi met l'accent sur le lien entre la hauteur du degré spirituel et la beauté physique. De même que Moïse dont l'œil ne s'est pas terni jusqu'à son dernier jour ni sa verdeur ne s'est atténuée, de même les événements extérieurs et le temps n'ont pas de prise sur Sarah notre mère.

Dans sa troisième explication, il faut comprendre l'intention de Rachi lorsqu'il dit que les Égyptiens sont laids, frères des Nègres. Cela ressemble beaucoup à une généralisation raciste. Mais là non plus, me semble-t-il, Rachi ne s'arrête pas à la seule apparence

extérieure. L'éloge de la beauté nègre n'est plus à faire et Rachi lui-même en fait état à propos de l'épouse de Moïse¹⁵, allant même jusqu'à indiquer une équivalence numérique, en hébreu, entre « nègre » et « belle ». Ce que Rachi vise, ce sont les mœurs et les valeurs des Égyptiens et des Nègres, et leur nature. Ce sont les descendants de Cham, tout entier adonné aux plaisirs physiques et à l'éloge de la beauté plastique. Et voilà Sarah qui vient chez eux, elle toute spiritualité et dont la beauté intérieure rejaillit sur toute sa personne à l'extérieur. Les Égyptiens, non habitués à une telle délicatesse de l'âme, ni à la beauté intérieure qui rayonnait du visage de Sarah en ont été fortement impressionnés.

Les trois explications ont en commun le fait d'être centrées sur la particularité des Pères et des Mères d'Israël. Nous devons apprendre d'eux la nature du lien que nous devons développer avec le monde matériel. Pour eux, il n'était rien d'autre que le véhicule de la réalisation de la volonté divine. Il n'avait pas de finalité en soi, la finalité étant le lien avec Dieu.

Dans sa première explication, Rachi affirme l'envergure spirituelle de ce couple exemplaire. Dans la deuxième explication, il met en évidence les conséquences de cette dimension spirituelle : le corps lui-même se spiritualise. Tout ceci explique pourquoi, dans la troisième explication, les Égyptiens ont été si impressionnés par sa beauté et ont recherché avidement à en jouir.

15 Nombres XII, 1.

(יב) וְהָיָה כִּי־יִרְאוּ אֶתְךָ הַמִּצְרַיִם
 וְאָמְרוּ אִשְׁתּוֹ זֹאת וְהִרְגוּ אֹתִי וְאֶתְךָ
 יַחִיו: (יג) אָמְרֵי־נָא אַחֲתִי אֶת לְמַעַן
 יֵיטֵב־לִי בְעַבְדְּךָ וְחַיְתָה נַפְשִׁי
 בְּגִלְלָךְ:
 ויבן ויהי כד יחזון יתיך מצראי
 ויאמרו אתתיה דא ויקטלון יתי
 ויתיד יקיימון: (יג) אמרי כען
 אחתי את בדיל דייטב לי
 בדילך ותתקים נפשי
 בפתגמיכי:

(12) Il arrivera que, lorsque les Égyptiens te verront, ils diront : « C'est sa femme ; et ils me tueront, et ils te conserveront la vie. (13) Dis, je te prie, que tu es ma sœur afin l'on me fasse du bien grâce à toi et que mon âme vive grâce à toi. »

Rachi

(13) AFIN QUE L'ON ME FASSE DU BIEN
 GRÂCE À TOI : qu'ils me fassent des
 cadeaux.

רש"י

(יג) לְמַעַן יֵיטֵב־לִי בְעַבְדְּךָ .
 יתנו לי מתנות:

Éclaircissement

On aurait pu croire que « AFIN QUE L'ON ME FASSE DU BIEN » voulait dire « qu'on ne me fera pas de mal et qu'on me traitera avec respect. » Pour Rachi, telle n'était pas l'intention d'Abraham. Tout ceci était au fond une manière de se faire offrir des cadeaux. La preuve que c'est bien là le sens littéral du verset est donnée par le verset 16 où il est écrit « Quant à Abram, il fut bien traité par égard pour elle et il eut du menu et du gros bétail, des ânes, des esclaves mâles et femelles, des ânesses et des chameaux. » Abraham espérait donc bel et bien à recevoir de grandes richesses de la part des Égyptiens, ce qui est bien surprenant !

_____ Questionnement _____

Comment serait-il possible qu'Abraham mette sa femme en danger afin de recevoir des cadeaux ? L'homme qui refusera de prendre fût-ce un lacet de chaussure de Sodome afin qu'on ne dise pas « c'est moi qui ait enrichi Abram¹⁶ » serait avide d'or, d'argent et de cadeaux ? Nahmanide indique qu'il y a eu là faute de la part d'Abraham. Mais ce n'est pas l'avis de Rachi, car le texte ne critique pas du tout l'attitude d'Abraham. Il nous faut donc expliquer cette conduite surprenante.

Abraham a peut-être agi sciemment et avec préméditation, ayant compris que si Dieu le guide vers l'Égypte, c'est afin que cette descente serve de tremplin à une remontée significative. Lorsque quelqu'un veut guider sa génération dans une direction nouvelle, il doit avoir, en plus d'un feu intérieur intense et d'une grande motivation, une base économique solide. Ceci parce que même une puissance spirituelle repose sur une base matérielle. Il est donc clair qu'Abraham ne cherche pas à accumuler des biens dans un but matérialiste et égoïste ; il très loin de telles préoccupations. Il veut obtenir les richesses de l'Égypte pour s'en servir dans un but noble. La réponse à notre question au début de ce passage est qu'Abraham n'a pas du tout exposé sa femme à un danger quelconque. Il savait que ses mérites la mettaient à l'abri de tout danger et que nul ne pourrait lui nuire. Par l'accumulation de cette fortune, c'est le bien de l'humanité entière qu'Abraham recherchait.

Nahmanide, dans son commentaire, énonce le principe : « les actes des pères sont des signes pour les fils. » Par ses actes, Abraham a préparé le terrain pour ses descendants. Ce qui lui est arrivé dans son histoire personnelle se reproduira pour ses fils à l'échelle nationale collective. C'est pourquoi, lorsque les Égyptiens ont voulu tuer les enfants mâles pour s'appropriier les filles, ils ont été frappés de grandes plaies, après quoi les Hébreux sont sortis d'Égypte avec de grands acquis de richesses – tout comme cela avait été le cas

16 Genèse XIV, 23.

d'Abraham. Les événements se répètent globalement. Cette fois, c'est tout le peuple d'Israël qui se trouve dans la situation d'Abraham, fondateur de la nation. Le dépouillement de l'Égypte et la sortie d'Égypte avec de grandes richesses au temps de Moïse étaient aussi destinés à sanctifier la puissance matérielle qui se trouvait aux mains des Égyptiens, afin de s'en servir pour la construction du Tabernacle du désert et à permettre de créer, en Erets Israël, un État fort, sur les fondements de la sainte Thora.

Il est évident que n'eut été la famine, Abraham ne serait pas descendu en Égypte pour cela. Il aurait eu confiance dans le fait que Dieu le dirigerait afin qu'il réalise sa mission d'une autre manière. Mais, puisqu'il y a eu la famine dans le Pays et qu'Abraham a dû descendre en Égypte, il a compris que Dieu lui faisait probablement signe afin qu'il exploite cette descente en vue d'une remontée de grande puissance.

וַיְהִי כִּבּוּא אַבְרָם מִצְרַיִם
 וַיִּרְאוּ הַמִּצְרַיִם אֶת־הָאִשָּׁה בִּירֵפָה
 הִיא הוּא מֵאֹד׃
 וַיְהִי וַיְהוּה בְּד עֵאֶל אַבְרָם
 לְמִצְרַיִם וַחֲזוּ מִצְרַיִי יָת
 אֶתְתָּא אִרִי שְׁפִירָא הִיא
 לְחֵדָא׃

(14) Et, lorsque Abram fut arrivé en Égypte, les Égyptiens remarquèrent que cette femme était extrêmement belle ;

Rachi	רש"י
(14) LORSQUE ABRAM FUT ARRIVÉ EN ÉGYPTÉ. On aurait dû dire : lorsqu'ils furent arrivés en Égypte. C'est qu'il l'avait cachée dans les bagages. Mais en réclamant les droits de péage, les <i>Égyptiens</i> les ont ouverts et ont découvert <i>Sarai</i> .	(יד) וַיְהִי כִּבּוּא אַבְרָם מִצְרַיִם. היה לו לומר כבואם מצרימה אלא למד שהטמין אותה בתיבה ועל ידי שתבעו את המכס פתחו וראו אותה׃

Éclaircissement

À plusieurs endroits de la paracha, l'activité d'Abraham est décrite au singulier : « Abram descendit en Égypte », « alors qu'il approchait de l'Égypte », bien que cela concerne Abraham lui-même, sa femme Sarah et tout son entourage. Il ne faut pas s'en étonner. C'est ainsi que la Thora s'exprime d'habitude, mettant l'histoire du groupe au compte du chef de famille bien qu'elle concerne toute la maisonnée. Mais dans le cas de notre verset, les choses sont différentes, car il se poursuit par « et les Égyptiens virent la femme » ; il n'y avait donc pas lieu a priori de mettre en relief le nom d'Abraham à son début : « lorsqu'Abram fut arrivé en Égypte ». Il suffisait, si on voulait le désigner comme chef du groupe, de dire « comme il arrivait en Égypte ». L'accent sur son nom est destiné à faire comprendre qu'il était comme seul, Sarah ayant été cachée.

Questionnement

Ce Rachi montre qu'Abraham a fait tout ce qu'il pouvait afin que Sarah ne se fasse pas prendre par les Égyptiens. Sur le verset précédent Rachi a expliqué qu'Abraham avait dit de sa femme que c'était sa sœur afin qu'on lui fasse des cadeaux. Les deux commentaires semblent contradictoires.

Il faut savoir que, d'une part Abraham avait confiance en Dieu, mais que d'autre part il savait qu'on ne se fie pas au miracle et que l'homme doit prendre toutes les mesures et précautions pour garantir son salut. Abraham a agi pour se sauver de la famine en descendant en Égypte ; il a caché sa femme pour la protéger des Égyptiens et, pour sauver sa vie au cas où elle serait prise, il lui a demandé de dire qu'elle était sa sœur.

De par sa confiance en Dieu, il était sûr qu'il ne subirait finalement aucun dommage. Il s'est donc dit que, si malgré tout Sarah était découverte, il lui faudrait exploiter la situation afin de s'enrichir, comme nous l'avons expliqué ci-dessus. Mais il n'a pas a priori exposé sa femme au danger dans ce but, car il est interdit d'agir de manière irresponsable et s'en remettre à Dieu pour s'en sortir.

Par conséquent, il incombe à chacun d'agir au mieux de ce que son intelligence et sa raison lui dictent pour se mettre à l'abri du mal et – simultanément – chacun doit croire que l'efficacité de ses efforts repose entièrement sur la volonté divine.

(טו) וַיֵּדְאוּ אֶתְּךָ שְׂרֵי פַרְעֹה וַיְהַלְלוּ
 אֶתְּךָ אֶל-פַּרְעֹה וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית
 פַּרְעֹה:
 (טו) וַחֲזוּ יְתֵהּ וּבְרָבֵי פַרְעֹה
 וְשִׁבְּחוּ יְתֵהּ לְפַרְעֹה וְאִדְבָּרוּ
 אֶתְּתָא לְבֵית פַּרְעֹה:

(15) puis les officiers de Pharaon la virent et la vantèrent à Pharaon ; et cette femme fut enlevée pour le palais de Pharaon.

Rachi	רש"י
(15) ILS LA VANTÈRENT À PHARAON. Entre eux, ils faisaient son éloge, disant : elle est digne du roi.	(טו) וַיְהַלְלוּ אֶתְּךָ אֶל-פַּרְעֹה. הללוה ביניהם לומר הגונה זו למלך:

Éclaircissement

Rachi explique que le verset ne signifie pas que les serviteurs ont vanté sa beauté à Pharaon ; il n'est pas bienséant, en effet, que des serviteurs parlent devant le Pharaon de la beauté d'une autre femme, ce qui eut été insultant pour l'épouse de Pharaon, tous les souverains considérant que leur épouse est la plus belle des femmes. Rachi explique que le bruit en est parvenu jusqu'à Pharaon sans qu'ils aient eu à faire un rapport à ce sujet.

(טז) וְלֹא־אָבְרָם הֵיטִיב בְּעִבּוּרָהּ וַיְהִי־לּוֹ
 צֹאן־וּבָקָר וַחֲמֹרִים וְעִבְדִים וְשֹׁפְחֹת
 וְאִתְנַת וְגַמְלִים:
 (טז) וְלֹא־אָבְרָם אוֹטִיב בְּדִלְהָ וְהוּוּ
 לִיָּה עֶאֱן וְתוֹרִין וְחֲמֹרִין וְעִבְדִין
 וְאִמְהוּ וְאִתְנַן וְגַמְלִין:

(16) Quant à Abram, il lui fit du bien à cause d'elle ; il eut du menu et du gros bétail, des ânes, des esclaves mâles et femelles, des ânesses et des chameaux.

Rachi

רש"י

(16) QUANT À ABRAM, IL LUI FIT DU BIEN. פֶּרַעַה וְלֹא־אָבְרָם הֵיטִיב. פרעה
 Pharaon lui fit du bien à cause d'elle. בעבורה:

Éclaircissement

Le verset n'indique pas qui est le sujet du verbe. Rachi précise qu'il s'agit de Pharaon.

Questionnement

D'après ce que nous avons expliqué plus haut, on peut comprendre pourquoi la Thora ne l'a pas dit explicitement : Pharaon n'était qu'un instrument aux mains de Dieu. C'est Dieu lui-même qui fit du bien à Abraham en contraignant Pharaon à lui faire des cadeaux.

וַיִּזַח וַאֲבִיתִי יְיָ עַל פְּרַעְהַ מִכְתָּשִׁין | אֶת־פְּרַעְהַ נִגְעִים גְּדֹלִים
 וְאֶת־בֵּיתוֹ עַל־דְּבַר שְׂרַי אִשְׁתּוֹ רַבְרָבִין וְעַל אִנְשׁ בֵּיתָהּ עַל
 עִסַק שְׂרַי אֶתֶת אַבְרָם:
 אַבְרָם:

(17) Mais Hachem affligea de plaies terribles Pharaon et sa maison, à cause de Sarai, l'épouse d'Abram.

Rachi	רש"י
(17) HACHEM AFFLIGEA. D'une plaie qui le rendait impuissant.	(יז) וַיִּנְגַע. במכת ראתן לקה שהתשמיש קשה לו (בראשית רבה מא, ב):

Éclaircissement

Rachi explique que Dieu a infligé au pharaon une maladie qui l'empêchait d'avoir une activité sexuelle, ce qui l'a rendu incapable de toucher à Sarah.

Rachi	רש"י
SA MAISON. Les gens de sa maison, comme traduit le Targoum. Midrach : <i>la maison elle-même</i> , murs, colonnes et mobilier.	וְאֶת־בֵּיתוֹ. כתרגומו ועל אִנְשׁ בֵּיתָהּ (ומדרשו לרבות כותליו ועמודיו וכליו ברש"י ישן):

Éclaircissement

D'après l'explication de Rachi, « sa maison » doit être pris au sens figuré, comme on dirait « sa maisonnée » ou la « maison de France » ou la « maison d'Auvergne ». Tous ont été frappés de la même maladie. Le midrach prend le mot « maison » au sens simple, ceci du fait qu'au lieu de dire simplement « Dieu affligea le Pharaon et sa maison de maux terribles », le texte porte « Dieu affligea le Pharaon de maux terribles et sa maison ».

_____ Questionnement _____

Et quelle faute a commis la famille de Pharaon pour être punie elle aussi ? On peut dire que le but était qu'il soit clair à tous que Pharaon était hors d'état de nuire à Sarah. C'est aussi le sens du midrach que Rachi rapporte : tous savaient qu'ils étaient punis à cause de Sarah. « *La maison elle-même, murs, colonnes et mobilier* » en témoignent.

Rachi

À CAUSE DE SARAÏ. *Mot à mot* : sur la parole de saraï. Elle disait à l'ange : frappe, et l'ange frappait.

רש"י

עַל-דְּבַר שָׂרַי. עַל פִּי דְבוּרָה אֹמֶרֶת לְמַלְאָךְ הַן וְהוּא מַכָּה (תנחומא לך לך ה):

_____ Éclaircissement _____

Pour dire « à cause de » l'hébreu utilise souvent l'expression « *al devar* » qui signifie littéralement « sur la parole de... » (un peu comme « causer », en français, peut signifier « être cause de » ou « parler, bavarder »). On pourrait croire que ce serait ici le cas et qu'il faudrait comprendre « à cause de Saraï ». Rachi explique le verset d'après le *drach* : la parole de Sarah faisait loi.

_____ Questionnement _____

Il n'y a pas de différence majeure entre le sens littéral et le *drach*. La Thora indique que toutes les plaies du pharaon lui venaient à cause de Sarah. Ce qui veut dire que son mérite était tellement grand que Dieu a puni des hommes à cause d'elle. C'est aussi l'intention du midrach. Rachi nous dévoile la puissance de Sarah. Il semble d'après Rachi qu'Abraham connaissait la puissance de sa femme et qu'il était clair pour lui que nul ne pourrait nuire à Sarah notre mère. Il a donc profité de l'occasion pour recevoir des cadeaux comme nous l'avons expliqué plus haut.

Une question se pose : il est écrit dans le verset qu'Abraham a dit à sa femme « ils me tueront » ; cela ne signifie-t-il pas qu'il craignait

les Égyptiens et ne pensait pas qu'il pourrait les repousser comme le fit Sarah par son mérite ?

Je voudrais expliquer une idée profonde. Abraham notre père s'interrogeait à propos du fait qu'il n'avait pas eu le mérite de rester en Erets Israël et se demandait « pourquoi ? ». Pourquoi Dieu avait-il envoyé dans le pays une famine qui le contraignait à l'exil ? Il en a conclu qu'il devait y avoir en lui un défaut, que son amour pour Erets Israël n'était pas suffisant¹⁷. Notre père Abraham a compris que l'amour de Sarah pour la terre était supérieur au sien ; en effet, la vertu d'Abraham est le souci de l'universel, tandis que celle de Sarah, ainsi que cela se dévoilera plus loin, est la préoccupation pour le bien de la nation d'Israël. Abraham craignait donc d'être tué à cause de ce défaut. C'est pour cela qu'il a dit : « ma personne vivra grâce à toi », à savoir qu'il obtiendra la vie grâce au mérite de Sarah¹⁸.

Il obtint ainsi une double relation avec Sarah : d'une part la relation époux-épouse qui est une relation libre et volontaire et, d'autre part, la relation frère-sœur (« dis, je t'en prie, que tu es ma sœur ») qui est une relation naturelle impossible à rompre. C'est pourquoi lorsqu'il obtint la vie grâce à sa femme, il sut qu'il avait reçu des forces nouvelles qui lui permettraient de s'élever plus encore dans le service de Dieu et de réussir dans la tâche qui lui incombait de forger un peuple nouveau sur la terre d'Israël. Et de fait, après son retour dans le pays, il rompra les relations avec Loth, marchant en cela à la lumière de Sarah.

17 D'après cela, on peut expliquer qu'il n'y a pas contradiction entre Rachi et Nahmanide. Lorsque Nahmanide dit qu'Abraham a fauté en quittant le pays, il entend par là que lui faisait défaut l'amour ardent pour Erets Israël qui aurait pu empêcher la famine.

18 Voir Zohar III, 52a.

וַיִּקְרָא פַרְעֹה לְאַבְרָם וַיֹּאמֶר מַה-
 זֹאת עָשִׂיתָ לִּי לָמָּה לֹא-הִגַּדְתָּ לִּי כִּי
 אִשְׁתְּךָ הִוא: (יט) לָמָּה אָמַרְתָּ אֲחֹתִי
 הִוא וְאָקַח אֶתָּה לִּי לְאִשָּׁה וְעַתָּה
 הִנֵּה אִשְׁתְּךָ קַח וְלֵךְ:
 וַיִּחַ וַיִּקְרָא פַרְעֹה לְאַבְרָם וַיֹּאמֶר
 מַה דָּא עֲבַדְתָּ לִּי לָמָּה לֹא
 חִוִּיתָ לִּי אֲרִי אֶתְּךָ הִיא:
 וַיֹּסֵף לָמָּה אָמַרְתָּ אֲחֹתִי הִיא
 וְדַבְרִית יָתָה לִּי לְאִתּוֹ וּבְעֵן הָא
 אֶתְּךָ דִּבְר וְאִיִּל:

(18) Pharaon manda Abram, et dit : « Qu'as-tu fait là à mon égard ? pourquoi ne m'as-tu pas déclaré qu'elle est ta femme ? (19) Pourquoi as-tu dit : « Elle est ma sœur », de sorte que je l'ai prise pour moi comme épouse ? Or maintenant, voici ta femme, prends-la et va ! »

Rachi

(19) PRENDS-LA ET VA. Tandis qu'Abimélek lui dira : Voici, mon pays est devant toi (*à ta disposition*) (GEN., XX, 15). Au contraire Pharaon lui dit : VA, et ne reste pas *dans mon pays*, les Égyptiens sont gens de très mauvaises mœurs. Ainsi qu'il est dit : Comme le sperme des chevaux, tel est leur sperme (EZ., XXIII, 20).

רש"י

(יט) קח וְלֵךְ. לא כאבימלך שאמר לו הנה ארצי לפניך (בראשית כ, טו) אלא אמר לו לך ואל תעמוד שהמצרים שטופי זמה הם שנאמר (יחזקאל כג, כ) וזרמת סוסים זרמתם (תנחומא לך לך ה):

Éclaircissement

La Thora relate en Genèse XX qu'Abraham a demeuré chez les Philistins à Gherar et là aussi il avait dit de sa femme qu'elle était sa

soeur. Abimelekh, le roi de Gherar, prit Sarah et Dieu le frappa de plaies, mais lorsque Abimelekh rend Sarah à Abraham, il propose à ce dernier de continuer à résider à Gherar : « ma terre est à ta disposition ; demeure là où il te plaira ! » (verset 15).

« Prends-la et va » pourrait être compris comme voulant dire, à la manière d'Abimilekh : « quitte le palais et va-t-en habiter où tu voudras. » Mais lorsqu'on compare l'attitude de Pharaon (« prends-la et va ») et celle d'Abimelekh (« ma terre est à ta disposition »), il est clair qu'il s'agit de deux attitudes très différentes. Pharaon demande purement et simplement à Abraham de déguerpir, tandis qu'Abimelekh l'invite à rester. Rachi explique la différence d'attitude : alors que les Égyptiens sont lubriques et que leur voisinage est dangereux pour une belle femme comme Sarah, le niveau moral des Philistins était plus élevé ce qui a permis à Abraham et à Sarah d'habiter parmi eux.

Le verset d'Ezéchiel cité par Rachi parle des Égyptiens dont il dit que le sperme est semblable à celui des chevaux, ce qui signifie qu'ils se conduisaient comme des bêtes qui suivent les inclinations de leur nature, sans qu'aucune valeur ne les retienne.

_____ Questionnement _____

Les compliments décernés par Rachi aux Philistins sont curieux. Comme s'il s'agissait d'êtres moraux et vertueux. Abraham ne répond-il pas à Abimelekh : « Je me suis dit qu'il n'y avait pas de crainte de Dieu en ce lieu et qu'on me tuerait à cause de ma femme. » (Genèse XX, 11)

Rachi a certes sur quoi se fonder. Du temps d'Abraham, les Cananéens n'étaient pas encore entièrement corrompus ; lors de l'alliance dite « entre les morceaux » (Genèse XV, 16), Dieu dit à Abraham qu'il ne pourra pas réaliser sa promesse de lui donner la terre que lorsque ses descendants de la quatrième génération reviendront de l'exil « car la perversité de l'Amorrhite ne sera pas entière avant ce temps. » Bien que les deux peuples aient eu tous deux des mœurs sexuelles lubriques, la différence entre eux tient au fait que cela atteignait chez les Égyptiens à un point tel qu'ils ne

pouvaient même pas obéir à leur roi s'il leur demandait de respecter une certaine femme, alors que les Philistins étaient susceptibles de respecter Sarah sur l'ordre d'Abimelekh.

Sur la base d'un enseignement du rav Scali, disciple du Rachba, dans son livre *Minhat Yéhouda*, sur le verset : « il y eut une famine dans le pays... », on peut expliquer pourquoi le niveau moral était plus élevé en Erets Israël qu'en Égypte. Il explique que le but de la famine en Canaan était de faire périr les pires canailles qui vivaient dans le pays, car la terre d'Israël est une terre sainte qui ne les supporte pas. Il ajoute que leur présence dans le pays y diminue celle de la Chékhina et empêchait Abraham d'y recevoir tous les dévoilements dont il était digne. Dieu fit descendre Abraham en Égypte tandis que les canailles mourraient de faim. Revenu de cet exil, Abraham a pu bénéficier davantage de la Présence divine. Les Philistins ayant survécu à la famine devaient donc être d'une qualité au moins un peu supérieure à celle des Égyptiens, sinon ils auraient dû disparaître pendant la famine. Mais lorsque leur dégradation est allée en s'accroissant, ils ont fini par être progressivement chassés du pays par les Hébreux revenus d'Égypte.

וַיִּצַו עָלָיו פַּרְעֹה אַנְשֵׁים וַיִּשְׁלְחוּ: כֹּה וּפְקִיד עֲלוּהֵי פַרְעֹה גּוֹבְרֵי וְאֵלֵיָּאֵו יָתִיב וַיֵּת אֶתְתִּיהָ וַיֵּת כָּל דְּלִיָּהּ:

(20) Pharaon lui commanda des hommes et ils le congédièrent avec sa femme et tout ce qu’il avait.

Rachi	רש"י
(20) PHARAON LUI COMMANDA DES HOMMES. Pour l’accompagner et le protéger. – ET ILS L’ACCOMPAGNÈRENT. Le Targoum traduit bien : et ils lui firent escorte.	(כ) וַיִּצַו עָלָיו. על אודותיו לשלחו ולשמרו: וַיִּשְׁלְחוּ. כתרגומו ואלויאו:

Éclaircissement

Le verset ayant dit « prends-la et va », on aurait pu croire que « Pharaon lui commanda des hommes et ils le congédièrent » relevait d’une seule et même instruction signifiant que Pharaon avait ordonné à ses hommes de chasser Abraham. Rachi explique que ce n’est pas le cas ; en effet, Pharaon avait peur d’Abraham et n’aurait pas osé le chasser. Il y a donc là deux phrases distinctes : 1. Pharaon a commandé des hommes à propos d’Abraham et, 2. ceux-ci remplirent leur mission et firent à Abraham une escorte d’honneur. Le verbe *léshaléah* peut se traduire de deux manières distinctes : renvoyer et accompagner. Rachi conforte son explication à l’aide du Targoum qui traduit en effet selon ce deuxième sens.

Questionnement

Rachi nous enseigne qu’Abraham n’était pas dans un état inférieur ou méprisable ; il était au contraire traité comme un seigneur. C’est par libre choix qu’il est rentré en Israël et non parce qu’il aurait été obligé de le faire ayant été chassé d’Égypte.

(א) וַיַּעַל אַבְרָם מִמִּצְרַיִם הוּא וְאִשְׁתּוֹ
 וְכָל-אֲשֶׁר-לוֹ וְלוֹט עִמּוֹ הַנְּגֵבָה:
 [א] וְסָלַק אַבְרָם מִמִּצְרַיִם הוּא
 וְאִתְּתֵיהָ וְכָל דִּילֵיהָ וְלוֹט עִמָּיהָ
 לְדֹרֹמָא:

(1) Abram remonta de l'Égypte, lui, sa femme et toute sa suite, et Loth avec lui vers le midi.

Rachi	רש"י
(1) ABRAHAM REMONTA... VERS LE MIDI. Pour atteindre le sud d'Erets Israël. Comme plus haut (XII, 9) : Il se dirigeait en descendant vers le Sud, en direction du Mont Moriah. Mais il est évident qu'en allant d'Égypte en Canaan, on va du sud au nord, l'Égypte étant située au sud d'Erets Israël, ainsi qu'on le voit dans l'ordre des étapes et dans le plan du pays (NMB. XXXIII-XXXIV).	(א) וַיַּעַל אַבְרָם הַנְּגֵבָה. לבא לדרומה של ארץ ישראל, כמו שאמר למעלה (לעיל יב ט) הלוך ונסוע הנגבה, להר המוריה. ומכל מקום כשהוא הולך ממצרים לארץ כנען מדרום לצפון הוא מהלך, שארץ מצרים בדרומה של ארץ ישראל, כמו שמוכיח במסעות ובגבולי הארץ:

Éclaircissement

Le mot « néguev » désigne le Midi. C'est pourquoi la région sud d'Israël porte le nom de Néguev. Rachi explique que bien qu'il soit écrit qu'Abraham s'est dirigé vers le sud, cela ne veut pas dire qu'il soit allé vers le sud de l'Égypte, mais qu'il est retourné en Erets Israël vers le nord, en direction du Néguev, c'est-à-dire vers Jérusalem et le mont Moriah situés vers le sud du pays. Sur la carte actuelle, Jérusalem est plutôt au centre du pays ; toutefois, selon les frontières bibliques, Jérusalem est située au sud du pays, la région désertique qu'on appelle Néguev aujourd'hui ne faisant pas partie de l'héritage de la terre partagée entre les tribus d'Israël.

(ב) וְאַבְרָם פָּבֵד מְאֹד בַּמִּקְנֵה בַּכֶּסֶף וְאִבְרָם תִּקְיָף לְחֹדֶא
 וּבְזָהָב: בְּבַעֲרָא בְכֶסֶף וּבְזָהָב:

(2) Or, Abram était très riche en bétail, en argent et en or.

Rachi	רש"י
(2) TRÈS RICHE. Chargé de biens.	(ב) פָּבֵד מְאֹד. טעון משאות:

_____ Éclaircissement _____

[L'expression hébraïque traduite ici par « très riche » est « très lourd »] Nous aurions pu croire que l'expression « très riche » se relie à la suite du verset et qu'elle signifie qu'il possédait beaucoup de bétail, d'or et d'argent. Cependant, ce mot est situé à la césure du verset, qui constitue un accent disjonctif. « Très riche » vient donc indiquer qu'en plus du bétail, de l'or et de l'argent, Abraham possédait un convoi chargé de biens de toutes sortes et de vêtements précieux.

(ג) וַיֵּלֶךְ לְמִסְעָיו מִנֶּגֶב וְעַד-בֵּית-אֵל
 עַד-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-הָיָה שָׁם אֱהֵלָה
 בְּתַחֲלָה בֵּין בֵּית-אֵל וּבֵין הָעֵי:
 (ג) וְאִזְלָל לְמִטְלָנוּהִי מִדְּרוֹמָא וְעַד
 בֵּית אֵל עַד אֲתָרָא דִּי פְּרַס תַּמָּן
 מִשְׁבְּבִינְיָה בְּקִדְמִיתָא בֵּין בֵּית אֵל
 וּבֵין הָעֵי:

(3) Il reprit ses étapes, depuis le midi jusqu'à Béthel et Ai, jusqu'au lieu où était sa tente au commencement,

Rachi

(3) IL REPRIT SES ÉTAPES. En remontant d'Égypte vers Canaan, il s'arrête aux haltes où il s'était arrêté en descendant en Égypte. C'est une leçon de savoir-vivre qu'on nous donne : On ne doit pas changer d'auberge. Autre explication : au retour il s'est acquitté de ses dettes.

רש"י

(ג) וַיֵּלֶךְ לְמִסְעָיו. כשחזר ממצרים לארץ כנען היה הולך ולן במסעות ואכסניות שלן בהם בהליכתו למצרים, למד דרך ארץ שלא ישנה אדם מאכסניא שלו. דבר אחר בחזרתו פרע הקפותיו:

Éclaircissement

Le sens général de l'expression en hébreu pourrait se traduire par : « il alla son chemin ». Nous aurions pu croire que cela signifie qu'Abraham poursuivit ses voyages. Ce n'est pas le cas, nous dit Rachi. Il ne poursuit pas ses voyages, mais revient sur ses pas. Rachi nous précise qu'Abraham a suivi au retour l'itinéraire de l'aller, et qu'il s'est arrêté aux mêmes étapes. Ce détail pourrait sembler sans importance et on ne comprend pas pourquoi la Thora le rapporte. Rachi donne deux réponses. 1. c'est pour nous enseigner que l'on doit toujours descendre dans la même auberge. 2. à l'aller, il n'avait pas payé l'hébergement, demandant à bénéficier d'un crédit. Au retour, il suit les mêmes étapes pour s'acquitter de ses dettes.

Questionnement

Nous nous proposons d'expliquer les deux commentaires de Rachi.

1. Il faut comprendre pourquoi il ne faut pas changer ses relations commerciales et pourquoi la Thora nous communique cette règle dans le cadre de l'histoire d'Abraham. Rachi (sur la Guemara Arakhin 16a) explique que le changement d'auberge entraîne des racontars sur la précédente, que l'aubergiste serait malhonnête ou que ses prestations seraient mauvaises.

On peut ajouter que la Thora nous enseigne ici l'importance de la fidélité. Bien que les services reçus aient été payés, le commerçant a peiné pour satisfaire son client. Il ne faut donc pas le quitter sans raison majeure. Abraham nous enseigne cette valeur afin que nous ne pensions pas qu'il ait manqué à la terre que Dieu lui avait donnée : n'est-il pas fidèle jusques à ses auberges ?

2. Comment se peut-il qu'Abraham n'ait pas payé comptant les services reçus ? Est-il convenable que le Prince de Dieu demande crédit ? Peut-être était-ce une manière d'indiquer que la descente en Égypte était provisoire et pour une brève durée. Il ne quitte pas le pays, mais part seulement en voyage, s'engageant à revenir bien vite et à payer ses dettes.

Selon les deux explications, nous apprenons que la descente d'Abraham en Égypte n'était qu'un épisode secondaire, bien que nécessaire, dans sa vie et qu'elle ne constituait pas un but en soi.

Rachi

רש"י

EN PARTANT DU MIDI. L'Égypte est au sud de Canaan. מִנְּגִבַּת אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּדֶרֶוֹמָהּ שֶׁל אֶרֶץ כְּנָעַן:

Éclaircissement

Nous aurions pu penser que le verset veut dire qu'Abraham est allé du sud d'Erets Israël, première étape de son retour au pays, à Beth-El : dans le premier verset il est écrit qu'Abraham est monté d'Égypte vers le Néguev et dans ce verset qu'il va à Beth-El. Mais Rachi a déjà expliqué plus haut que le « Néguev » désigne le mont Moriah qui est proche de Beth-El, de sorte qu'on ne peut pas parler d'« étape » lorsqu'on va de Jérusalem à Beth-El. C'est pourquoi Rachi explique que, dans ce verset, il faut comprendre « néguev » comme signifiant l'Égypte qui est au sud d'Erets Israël.

Questionnement

Il faut comprendre la raison pour laquelle la Thora répète qu'Abraham est remonté d'Égypte alors qu'elle vient de le dire dans le premier verset : « Abraham remonta de l'Égypte... », et il faut aussi comprendre pourquoi l'Égypte est appelée ici « néguev » – Sud (ou Midi).

Rachi précise dans son commentaire sur le verset 1 qu'Abraham a quitté l'Égypte en direction du mont Moriah ; mais le verset n'indique pas qu'il soit parvenu à destination. Il est possible qu'Abraham n'était pas encore parvenu alors au niveau qui lui permette de trouver le Mont Moriah, lieu de la Présence divine, la Chékhina. Il lui faudra encore surmonter de nombreuses épreuves grâce auxquelles il s'élèvera encore. Le premier verset indique le but ultime du retour d'Égypte : quitter le monde impur de l'Égypte pour le mont Moriah, lieu de Résidence de la Chékhina. Dans ce verset-ci, la Thora décrit le voyage effectif qui mène Abraham au lieu où il avait planté sa tente à l'origine. Cela signifie qu'il est encore au même niveau spirituel que celui où il était lors de son arrivée dans le pays. Pourquoi ? Parce qu'il a demeuré en Égypte dont l'impureté ne permet pas l'élévation spirituelle.

(ד) אֶל־מִקּוֹם הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר־עָשָׂה
 שָׁם בְּרֵאשִׁיטָה וַיִּקְרָא שֵׁם אַבְרָם
 בְּשֵׁם יי: וְלֹאֲתֵר מִדְּבַחַת דִּי עֶבֶד תַּמָּן
 בְּקִדְמִיתָא וְעַלֵי תַמָּן אַבְרָם
 בְּשֵׁמָא דִּי:

(4) au lieu où se trouvait l'autel qu'il y avait précédemment érigé. Abram y proclama le nom de Hachem.

Rachi	רש"י
(4) L'AUTEL QU'IL AVAIT PRÉCÉDEMMENT ÉRIGÉ ET OÙ IL AVAIT PROCLAMÉ LE NOM DE HACHEM. Mais on peut expliquer : ET IL Y INVOQUA maintenant LE NOM DE HACHEM.	(ד) אֲשֶׁר־עָשָׂה שָׁם בְּרֵאשִׁיטָה. ואשר קרא שם אברם בשם ה'. וגם יש לומר ויקרא שם עכשיו בשם ה'.

Éclaircissement

Ce verset comporte deux parties :

1. Abraham est arrivé à l'endroit où il était arrivé la première fois.
2. Il y a invoqué le Nom divin.

La forme du verset ne permet pas de déterminer si cette invocation s'est produite la première fois avant la descente en Égypte ou maintenant à son retour.

Questionnement

D'après la première explication, la Thora souligne le vide laissé par Abraham par sa descente en Égypte. Le lieu d'action du père du peuple juif est la terre d'Israël et c'est là qu'il obtient le privilège de pouvoir invoquer le Nom divin.

Selon la deuxième explication, la Thora enseigne qu'il a invoqué cette fois-ci le Nom divin en remerciement de tous les miracles dont il a bénéficié et d'avoir pu revenir en Israël.

וְגַם לְלוֹט הֵהֵלֵךְ אֶת־אַבְרָם (ה) וְאִף לְלוֹט דְּאָוִיל עִם אַבְרָם
 הָיָה צֶאֱן־וּבָקָר וְאֹהֲלִים:
 הוּוּ עָאן וְתוֹרִין וּמִשְׁבָּנִין:

(5) Loth ,aussi, qui accompagnait Abram, avait du menu bétail, du gros bétail et des tentes.

Rachi	רש"י
(5) LOTH QUI ACCOMPAGNAIT ABRAM. À quoi était-il redevable de toute cette prospérité ? C'était de marcher avec Abram.	(ה) הֵהֵלֵךְ אֶת־אַבְרָם. מִי גַרְם שֶׁהָיָה לוֹ זֹאת, הִלִּיכְתּוּ עִם אַבְרָם:

Éclaircissement

Nous aurions pu croire que l'expression « qui accompagnait Abram » servait d'introduction au verset suivant : étant donné qu'ils étaient ensemble et qu'ils étaient riches, il n'y avait pas de place dans le pays pour tous les deux. Rachi précise que ce n'est pas la bonne lecture. Nous savons déjà que Loth a accompagné Abraham en Égypte et qu'il en est revenu avec lui. L'expression « qui accompagnait Abraham » semble donc superflue. Rachi explique donc que la Thora insiste sur le fait que Loth s'est enrichi parce qu'il était avec Abraham. Il a obtenu ses richesses en récompense de cela. Le commentaire de Rachi comporte deux aspects :

1. Loth a du mérite : il a accompagné Abraham. En récompense il s'est enrichi.
2. Loth n'a aucun mérite personnel ; il a seulement bénéficié des retombées de sa proximité avec Abraham.

Questionnement

Dans son commentaire Rachi loue Loth et le critique en même temps. Sa louange, c'est de n'avoir pas abandonné Abraham et d'être allé partout avec lui. La critique tient à ce qu'il n'a aucun mérite personnel, parce qu'il n'a pas de position propre. Il n'existe qu'en tant qu'« annexe » d'Abraham. Dès qu'il acceptera de se séparer du Juste, il perd le suc de sa vie ; il est donc honteux de sa part de n'avoir même pas essayé de fléchir Abraham et de le prier de rester auprès de lui. Sa vanité l'a empêché de comprendre que tout ce qu'il était et tout ce qu'il avait lui venaient d'Abraham.

(ו) וְלֹא־נָשָׂא אֶתֶם הָאָרֶץ לְשֶׁבֶת
 יַחְדָּו בִּיְהִיָּה רְכוּשָׁם רַב וְלֹא יִכְלוּ
 לְשֶׁבֶת יַחְדָּו: וְלֹא סוּבְרַת יִתְהוֹן אֶרְעָא
 לְמִיתַב בְּחֻדָּא אַרְי הָוָה קִנְיָהוֹן
 סְגִי וְלֹא יִכְלוּ לְמִיתַב בְּחֻדָּא:

(6) La terre ne pouvait les porter demeurer ensemble ; car leurs possessions étaient considérables, et ils ne pouvaient habiter ensemble.

Rachi	רש"י
(6) LA TERRE NE POUVAIT LES PORTER. Elle ne fournissait pas de pâturages suffisants pour leurs troupeaux. C'est un style abrégé. Il faut y suppléer : le pâturage de la terre ne les supportait pas. Le verbe <i>nasso</i> , il supportait, est au masculin.	(ו) וְלֹא־נָשָׂא. לא היתה יכולה להספיק מרעה למקניהם. ולשון קצר הוא, וצריך להוסיף עליו, ולא נשא אותם מרעה הארץ, לפיכך כתב ולא נשא בלשון זכר:

Éclaircissement

Le verbe « porter » est au masculin dans le verset alors que son sujet semble être la terre qui est au féminin. Rachi explique que le sujet réel du verbe « porter » n'est donc pas le mot féminin *Haarets*, la terre, mais le mot sous-entendu *Mir'eh*, le pâturage. « Style abrégé » signifie que la forme du verset est elliptique, un mot ayant été sous-entendu.

Questionnement

Pourquoi la Thora n'a-t-elle pas écrit explicitement le mot « pâturage » ? Peut-être a-t-elle voulu indiquer par là que la terre d'Israël ne supportait pas Loth. Erets Israël est une terre sainte et elle attend le dévoilement de sa sainteté par Abraham le Juste. Loth gênait ce dévoilement comme Rachi l'expliquera au verset 14.

וַיְהִי־רִיב בֵּין רֹעֵי מְקַנְה־אֲבָרָם (ז) וַיְהוּת מִצֹּתָא בֵּין רֹעֵן בְּעִירִיהּ
 וּבֵין רֹעֵי מְקַנְה־לוֹט וְהַכְנַעֲנִי וְהַפְּרָזִי דְאֲבָרָם וּבֵין רֹעֵן בְּעִירִיהּ דְלוֹט
 אֲזַיִשְׁב בְּאֶרֶץ: וּבְנַעֲנָא וּפְרֹזָא בֵּין יְתִיב
 בְּאֶרֶא:

(7) Il y eut querelle entre les bergers des troupeaux d’Abram et les bergers des troupeaux de Loth (le Cananéen et le Phérézéen occupaient alors le pays).

Rachi	רש"י
(7) IL Y EUT QUERELLE. Les bergers de Loth n’étaient pas honnêtes et conduisaient leurs bêtes dans les champs d’autrui. Les bergers d’Abram leur disaient que c’était du vol. Ceux de Loth répliquaient: tout ce pays a été donné à Abram qui n’a pas d’héritier; Loth est son héritier, ce n’est donc pas du vol. Or la Tora dit : Le Cananéen et le Phérézéen habitaient alors le pays. Abram n’y avait donc pas encore droit à ce moment.	(ז) וַיְהִי־רִיב. לפי שהיו רועיו של לוט רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים ורועי אברם מוכיחין אותם על הגזל והם אומרים נתנה הארץ לאברם ולו אין יורש ולוט יורשו ואין זה גזל, והכתוב אומר והכנעני בארץ, ולא זכה בה אברם עדיין:

Éclaircissement

Nous aurions pu croire que les bergers se sont disputés à cause du manque de pâturage. Ils arrivaient dans un pré et chaque berger disait : « c’est moi qui l’ai trouvé le premier ! » Non ! dit Rachi. La querelle portait sur des questions de droiture et de conduite. Il dit qu’on l’apprend de la fin du verset qui indique que le Cananéen et

le Phérezéen habitaient alors le pays, ce qui n'a pas de rapport apparent avec ce qui précède. Mais selon le commentaire de Rachi, c'est cette indication elle-même qui donne la clé des causes de la querelle.

Il est également difficile d'affirmer que la querelle aurait porté sur tel pâturage plutôt qu'un autre. Une telle querelle aurait pu être facilement réglée par Abraham et Loth au cours d'une simple négociation. Nous verrons dans le verset suivant qu'Abraham exige la séparation. Le commentaire de Rachi rend cette exigence compréhensible : Abraham ne veut pas cohabiter avec quelqu'un d'immoral.

_____ **Questionnement** _____

Si on approfondit le commentaire de Rachi, on s'aperçoit qu'Abraham avait deux raisons pour vouloir se séparer de Loth :

- a. le désir d'éloigner de lui le personnage immoral.
- b. la prétention de Loth à être l'héritier d'Abraham. Cela ne sera pas ! il faut qu'il soit clair pour tous que Loth n'a aucune part dans l'héritage d'Abraham. Cette clarification, Abraham la fait en écartant Loth. Les deux aspects se complètent l'un l'autre. Pourquoi Abraham voulait-il empêcher Loth d'être son héritier ? Parce que son immoralité l'en avait rendu indigne.

(ח) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל-לוֹט אֶל-נָא
 תְּהִי מְרוֹבָה בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין רְעֵי וּבֵין
 רְעוּתֵי וּבֵין רְעוּתְךָ אֲרִי גֹבְרִין
 אַחֵן אֲנַחְנָא:
 וְהוּא וַיֹּאמֶר אַבְרָם לְלוֹט לֹא כָעַן
 תְּהִי מְרוֹבָה בֵּינָא וּבֵינְךָ וּבֵין
 רְעוּתֵי וּבֵין רְעוּתְךָ אֲרִי גֹבְרִין
 אַחֵן אֲנַחְנָא:

(8) Abram dit à Loth : « Qu’il n’y ait donc point de querelles entre moi et toi, entre mes bergers et les tiens ; car nous sommes des hommes frères.

Rachi	רש"י
(8) DES HOMMES FRÈRES : Parents ; le midrach explique qu'ils se ressemblaient comme des sosies.	(ח) אֲנָשִׁים אַחִים. קְרוּבִים. ומדרש אגדה דומין בקלסתר פנים:

_____ **Éclaircissement** _____

Ce verset suscite la surprise puisque Abraham et Loth ne sont pas frères ! c’est pourquoi Rachi explique que cela veut dire qu’ils sont parents. Et selon le midrach, cela veut dire qu’ils se ressemblaient comme des frères.

_____ **Questionnement** _____

Le *pchat* et le *drach* dévoilent chacun un des aspects de l’exigence d’Abraham. Selon le *pchat*, il s’agit d’une exigence polie. Étant donné que nous sommes parents, il ne sied pas que nous nous disputions. Il vaut donc mieux nous séparer. Selon le *drach*, la raison de la séparation vient du désir d’écarter ce « (faux)-frère jumeau » de sorte que les gens ne puissent pas confondre Abraham avec lui et risquent de croire qu’Abraham est un bandit comme Loth. Les deux explications sont sans doute toutes deux vraies. De manière explicite, Abraham a dit à Loth : « Séparons-nous dans notre commun intérêt. » Mais au niveau plus intérieur que cela implique, Abraham voulait écarter les suspicions que l’immoralité de Loth pouvait faire peser sur lui-même.

(ט) הָלֵא כָּל-הָאָרֶץ לְפָנֶיךָ הַפָּרֹד נָא
 מֵעָלַי אֶם-הַשְּׂמָאל וְאִימְנָה וְאֶם-
 הַיְמִין וְאֶשְׂמְאִילָהּ:
 [ט] הָלֵא כָּל אֶרְעָא קִדְמָךְ
 אֶתְפָּרֵשׁ כְּעֵן מְלוֹתַי אִם אֵת
 לְצִיפּוֹנָא אֲנָא לְדְרוּמָא וְאִם
 אֵת לְדְרוּמָא אֲנָא לְצִיפּוֹנָא:

(9) Tout le pays n'est-il pas devant toi ? De grâce, sépare-toi de moi : si tu vas à gauche, j'irai à droite ; si c'est à droite, je prendrai à gauche. »

Rachi

(9) SI TU VAS À GAUCHE, J'IRAI À DROITE. Où que tu t'installés, je ne m'éloignerai pas de toi. Je resterai près de toi comme un bouclier, pour te porter aide. Par la suite, Loth a eu en effet besoin de lui, ainsi qu'il est, dit : Abram apprit que son frère avait été fait prisonnier (GEN., XIV,14).
 J'IRAI À DROITE... J'IRAI À GAUCHE. Si tu demandes pourquoi il n'y a pas VEAYEMINA (la lettre *Yod* ponctuée d'un *cheva*), nous trouvons la même forme ailleurs (II SAM., XIV,19) : *LEHEYMIN*, et non pas *LEHAYEMIN*.

רש"י

(ט) אֶם-הַשְּׂמָאל וְאִימְנָה. בכל אשר תשב לא אתרחק ממך ואעמוד לך למגן ולעזר, וסוף דבר הוצרך לו, שנאמר (להלן יד יד) וישמע אברם כי נשבה אחיו וגו':
 וְאִימְנָה. אימין את עצמי, כמו ואשמאילה אשמאיל את עצמי. ואם תאמר היה לו לינקד ואימינה, כך מצינו במקום אחר אם יש להימין (בשמואל ב יד יט: אם אש להמין), ואין נקוד להימין:

Éclaircissement

Rachi donne deux explications au verbe « j'irai à droite ». Selon les deux explications, la racine du verbe renvoie à la « droite ». Selon la première, cela signifie « je resterai à ta droite » afin de t'aider en cas de besoin. Selon la seconde, cela signifie « j'irai du côté droit ».

La deuxième explication convient au sens littéral du verset : Abraham souhaite la séparation et, si Loth va d'un côté, il ira lui de l'autre.

Les deux explications semblent contradictoires. Selon la première, Abraham exprime un désir de proximité et selon la deuxième, il tient à une séparation complète. Voir l'approfondissement.

Rachi ajoute encore une question d'ordre grammatical : il demande pourquoi, dans les deux cas, il n'y a pas de *cheva* sous le *yod* de *yémin*. Cette lettre fait partie de la racine et aurait dû être vocalisée. Rachi explique que, dans des cas semblables, on supprime la vocalisation et il cite l'expression de II Samuel XIV, 19 : s'il y a lieu « d'aller à droite » qui est écrit *leheymin* et non *léhayémin*. Dans ce cas là aussi le *yod* fait partie de la racine et il n'est pas vocalisé.

_____ Questionnement _____

Les deux explications de Rachi expriment la complexité des relations entre Loth et Abraham. D'une part, Abraham tient à se séparer de lui de manière totale. Il ne souhaite pas continuer à cohabiter avec un personnage qui ne partage pas ses valeurs. D'autre part, il lui parle avec considération et il ne souhaite manifestement pas que des sentiments de haine s'installent entre eux. C'est pourquoi il lui dit – à l'impératif – écarte-toi de moi ; mais il rajoute aussitôt : s'il te plaît. Et il lui parle sur un ton conciliant. Là encore, Rachi souligne que bien qu'il veuille se séparer de lui il ne souhaite pas briser complètement toute relation.

(10) וַיִּשָׂא-לוֹט אֶת-עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת-
 כָּל-כַּבֵּר הַיַּרְדֵּן כִּי כָלָה מִשְׁקָה
 לִפְנֵי | שַׁחַת יְיָ אֶת-סֹדֶם וְאֶת-
 עֲמֹרָה כְּגֵן יְיָ כְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶכָה
 צִעֵר:

(10) וַיִּשָׂא לֹט יֵת עֵינֵיהוּ וַיֵּרָא יֵת
 כָּל מִישׁוֹר יַרְדֵּנָא אֲרִי כְלִיָּהּ בֵּית
 שְׂקִיאָ קִדְּם חִבְלוֹת יְיָ יֵת סֹדוֹם
 וְיֵת עֲמֹרָה כְּגִנְתָּא דִּי כְּאַרְעָא
 דְּמִצְרַיִם מְטִי לְצִעֵר:

(10) Loth leva les yeux et considéra toute la plaine du Jourdain, tout entière arrosée, avant que Hachem eût détruit Sodome et Gomorrhe; semblable à un jardin de Hachem, à la contrée d'Égypte et s'étendant jusqu'à Çoar.

Rachi

רש"י

(10) TOUT ENTIÈRE ARROSÉE. Une terre (י) כִּי כָלָה מִשְׁקָה. ארץ נחלי מים:
 riche en cours d'eau.

Éclaircissement

À première vue, une « terre arrosée » impliquerait qu'il faille l'arroser par la construction de canaux qui amèneraient l'eau partout où nécessaire. Tel n'est pas le sens du verset, nous dit Rachi ; il signifie que cette terre est riche en cours d'eau et que naturellement il y avait de l'eau partout. Le sens premier ne résiste pas à l'examen puisque la Thora veut insister sur les qualités de l'endroit et non sur ses défauts.

Rachi	רש"י
AVANT QUE HACHEM NE DÉTRUISIT SODOME ET GOMORRHE. Telle était cette plaine.	לְפָנַי שָׁחַת ה' אֶת־סְדוֹם וְאֶת־עֲמֹרָה. מִיָּשׁוּר: הִיא אֹתוֹ.

Éclaircissement

« Avant que Dieu n'eût détruit Sodome et Gomorrhe » pourrait signifier que la plaine du Jourdain était tout entière arrosée *avant*, mais qu'elle ne l'est plus. Ce n'est pas le cas. Le Jourdain continue de s'y déverser. Ce que le verset dit, c'est que la plaine de Sodome et de Gomorrhe était « comme un jardin de Dieu, comme la terre d'Égypte » avant que Dieu ne la détruise. Ensuite, cette plaine devient désertique. Bien que de l'eau s'y trouve, le lieu est devenu désolé par décret divin. C'est pourquoi Rachi explique que, dans la deuxième partie du verset, il y a un verbe sous-entendu : « est devenue ». La césure qui intervient sur le mot « arrosée » conforte le commentaire de Rachi : il y a ici deux phrases, l'une qui dit que la plaine est tout entière arrosée, ce qu'elle est encore aujourd'hui ; l'autre que Sodome et Gomorrhe sont devenues désertiques.

Rachi	רש"י
SEMBLABLE À UN JARDIN DE HACHEM. Pour les arbres. COMME LA CONTRÉE D'ÉGYPTE. Pour les semences.	כְּגֵן ה'. לְאִילֹנוֹת: כְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. לְזֵרְעִים:

Éclaircissement

Dans la paracha de Beréchit il est écrit que Dieu a planté des arbres dans le jardin d'Eden. Dans la paracha de Chela'h lekha il est écrit que la terre d'Égypte était un lieu idéal pour la culture des céréales. Ce commentaire de Rachi vient nous éviter deux erreurs possibles dans la compréhension du verset :

1. que cette terre avait la haute valeur spirituelle d'un jardin divin comme le jardin d'Eden. En fait, elle n'en a que l'aspect extérieur : il y a des arbres, comme là-bas.
2. que la terre d'Égypte elle-même serait comme un jardin de Dieu. Non, dit Rachi, il s'agit de deux caractéristiques distinctes. C'est d'une part un verger planté d'arbres plaisants et d'autre part une terre fertile pour les récoltes comme l'est l'Égypte.

Rachi

JUSQU'À ÇOAR. Jusqu'à Çoar. Le Mid-rache y voit une indication défavorable *pour Loth*. C'est parce qu'ils étaient de mauvaises mœurs que Loth a choisi de s'établir dans leur voisinage.

רש"י

בְּאֵיכָה זָעַר. עד צער. ומדרש אגדה דורשו לגנאי, על שהיו שטופי זמה בחר לו לוט בשכונתם, במסכת הוריות:

Éclaircissement

Rachi explique que le mot *boakha* dont le sens littéral serait « jusqu'à ton arrivée à » signifie tout simplement jusqu'à.

Explication du midrach :

Cette partie du commentaire de Rachi ne porte pas sur le seul mot *boakha* mais sur le verset tout entier. Le Talmud dans le traité Horayoth (page 10a) et le Midrach Rabba (41, 7), enseignent que le verset implique que Loth souhaitait transgresser les lois sur les interdits sexuels : « il leva les yeux » rappelle les instances de la femme de Putiphar essayant de séduire Joseph : « la femme de son maître leva les yeux... » ; « et il vit » rappelle le verset qui relate que Sichem fils de Hamor vit Dina fille de Jacob : « Et Sichem fils de Hamor la vit... il la prit... coucha avec elle et la viola ». « Tout entière arrosée » évoque les beuveries des amants et les amours adultères : « j'irai à la traîne de mes amants fournisseurs de mon pain, de mon eau... et de mes boissons ».

Questionnement

Cette Aggada révèle le sens profond du *pchat*. La Thora décrit ce qui a conduit Loth à choisir la plaine du Jourdain : tout entière arrosée, des arbres agréables, des récoltes abondantes. Ce qui est donné au regard, c'est toujours l'aspect matériel. Ce qui est important pour Loth, c'est ce qui réjouit son palais. Nos sages savent que les désordres sexuels ont pour origine la poursuite des biens matériels.

(יא) וַיִּבְחַרְלוּ לוֹט אֶת כָּל-כְּבֹד
 הַיַּרְדֵּן וַיֵּסַע לוֹט מִקְדָּם וַיִּפְרְדוּ אִישׁ
 מֵעַל אַחֵיו:
 וַיֵּאָמֶר וּבָחַר לִי לֹט אֶת כָּל מִישׁוֹר
 יַרְדֵּנָא וְנָטַל לוֹט בְּקִדְמֵי תֵּא
 וַאֲתִפְּרְשׁוּ גְבֹר מְלוֹת אַחֵיהֶּי:

(11) Loth se choisit toute la plaine du Jourdain, et se dirigea du côté oriental ; et ils se séparèrent l'un de l'autre.

Rachi	רש"י
(11) LA PLAINE. C'est ainsi que traduit le Targoum.	(יא) כְּבֹד. מִישׁוֹר, כְּתַרְגוּמוֹ:

Éclaircissement

Ce n'est pas le nom d'un endroit particulier ; il s'agit de la vallée du Jourdain qui est une région immense.

Questionnement

Pourquoi Rachi n'a-t-il pas donné cette explication sur le verset précédent ? Peut-être le verset précédent – où il est question du spectacle de l'endroit – implique-t-il une vision d'ensemble qui embrasse tout le paysage, alors qu'ici, s'agissant de choisir son lieu d'habitation, on pourrait croire qu'il s'est installé dans une ville portant le nom de « Carrefour du Jourdain ».

Rachi

EN VENANT DE L'ORIENT. Il se sépare d'Abram et il s'en va à l'ouest d'Abram. Par conséquent, Loth allait d'est en ouest. Midrach : Il se sépare de Celui qui est antérieur au monde (*QADMON*). Loth dit : Je ne veux ni d'Abram ni de son Dieu.

רש"י

מקדם. נסע מאצל אברם והלך לו למערבו של אברם, נמצא נוסע ממזרח למערב. ומדרש אגדה הסייע עצמו מקדמונו של עולם, אמר אי אפשי לא באברם ולא באלוהו:

Éclaircissement

Le mot *qedem* se traduit par « orient », d'où le commentaire de Rachi qui explique que Loth s'est dirigé d'est en ouest. Cela soulève une difficulté, car Sodome est située à l'est d'Erets Israël. Le verset se comprend mieux d'après la *aggadah* : *qedem* ne doit pas s'entendre selon son sens géographique mais dans son sens spirituel. Le Créateur est antérieur au monde qu'Il a créé. Loth s'éloigne de Lui car il n'est pas intéressé à écouter sa voix. Il veut hériter de la terre mais pas les obligations qui s'attachent à la possession d'Erets Israël.

Questionnement

D'après la signification du mot, Loth se serait dirigé vers l'ouest, c'est-à-dire dans le sens contraire à sa destination : la vallée du Jourdain. Le *Divré Abraham* explique que Loth a fait un détour pour qu'Abraham ne sache qu'il allait à Sodome. Il avait honte, sachant que les gens de Sodome étaient mauvais.

(יב) אַבְרָם יָשָׁב בְּאֶרֶץ־כְּנָעַן וְלוֹט
 יָשָׁב בְּעָרֵי הַכְּפָר וַיֵּאָהֵל עַד־סְדוֹם:
 (יב) אַבְרָם יָתַב בְּאֶרְעָא דְכְנַעַן
 וְלוֹט יָתַב בְּקִירוֹי מִיִּשְׂרָא וּפְרִם
 עַד סְדוֹם:

(12) Abram demeura dans le pays de Canaan ;
 Loth s'établit dans les villes de la plaine et dressa
 ses tentes jusqu'à Sodome.

Rachi

רש"י

(12) IL DRESSA SES TENTES. Celles de ses
 bergers et de ses troupeaux JUSQU'À
 SODOME. (יב) וַיֵּאָהֵל. נטה אהלים
 לרועיו ולמקנהו עד סדום:

Éclaircissement

La plaine du Jourdain est une région immense, mais Loth choisit
 précisément Sodome, le lieu le plus corrompu. Ceci conforte
 l'explication que Loth était un mécréant.

(יג) וְאֲנָשֵׁי סְדֹם רְעִים וְחַטָּאִים לִּי
 וְאֲנָשֵׁי דְסְדוֹם בִּישָׁן
 בְּמִמּוֹנְהוֹן וְחִיבִין בְּגוֹיְתָהוֹן
 קָדָם יי לְחֻדָּא:
 מֵאֵד:

(13) Or, les habitants de Sodome étaient pervers et pécheurs devant Hachem, à un haut degré.

Rachi

(13) LES HABITANTS DE SODOME ETAIENT PERVERS. Et malgré cela, Loth est tout de même allé demeurer chez eux. Nos maîtres voient dans cette indication *une application du texte* : Le nom des méchants est pourriture (PR., X, 7), (*il s'accompagne du souvenir de leurs péchés*).

רש"י

(יג) וְאֲנָשֵׁי סְדֹם רְעִים. ואף על פי כן לא נמנע לוט מלשכון עמהם. ורבותינו למדו מכאן שם רשעים ירקב (משלי י ז):

Éclaircissement

Rachi explique de deux manières pourquoi la Thora mentionne ici la scélératesse des habitants de Sodome. Selon la première explication, le verset nous renseigne sur le caractère pervers de Loth lui-même qui choisit de vivre parmi ces gens-là. Selon la deuxième explication, le verset nous apprend qu'il faut haïr les méchants ; et pour cette raison, s'il faut évoquer leur nom, il faut tout de suite en dire la critique afin qu'il soit bien clair que nous n'avons aucune sympathie pour eux.

Le verset rapporté par Rachi vient du livre des Proverbes et on peut en apprendre clairement ce que notre verset n'exprime que par allusion. L'intention de nos sages est de nous montrer que ce que les autres textes de la Bible formulent explicitement est déjà présent dans la Thora elle-même. Ces textes ne prétendent donc pas rajouter quoi que ce soit à la Thora, mais seulement de l'expliquer.

Rachi	רש"י
<p>PERVERS. Dans leur conduite personnelle. ET PÉCHEURS. Malhonnêtes dans <i>les questions</i> d'argent.</p> <p>DEVANT HACHEM. Ils connaissaient leur Maître, mais – délibérément étaient en révolte contre Lui.</p>	<p>רְעִים. בגופם: וְחַטָּאִים. בממונם: לְהִי מְאֹד. יודעים רבונם ומתכוונים למרוד בו:</p>

Éclaircissement

Nous aurions pu croire que tout le verset se réduisait à expliquer que les gens de Sodome étaient impies. Rachi explique que la Thora nous donne le détail de leurs fautes ; ils étaient 1. pervers, 2. mauvais, 3. contre Dieu, beaucoup ; et Rachi précise le sens de chaque détail. 1. « pervers » signifie qu'ils étaient sexuellement dévoyés. 2. « mauvais » signifie qu'ils portaient atteinte aux biens et aux personnes de leur entourage. 3. « Contre Dieu, beaucoup » désigne la faute contre Dieu et constitue une entité pour elle-même. Cela signifie qu'ils se révoltaient contre Dieu en toute conscience, leur intention étant de rendre la faute de révolte aussi grave que possible.

Questionnement

Rachi nous dévoile que la perversité des habitants de Sodome se manifeste aussi par le fait qu'ils fautaient envers eux-mêmes par la débauche, envers leurs prochains par le vol à main armée et envers Dieu par leur révolte contre lui, ce qui correspond aux trois fautes cardinales pour lesquelles il faut donner sa vie plutôt que de les transgresser : l'idolâtrie, la débauche et le meurtre.

(יד) וַיֹּאמֶר אֱלֹ-אֲבִרָם אַחֲרַי הִפְרָד-
 לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא-נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן-
 הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-אֲתָה שָׁם צָפְנָה וְנִגְבְּהָ
 וְקִדְמָה וַיְמַה:
 וידו וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם בְּתֹר
 דְּאֲתִפְרֵשׁ לוֹט מֵעִמִּיהָ זְקוּף
 כְּעַן עֵינֶךָ וַחֲזִי מִן אֲתָרָא דְּאֲתָ
 תִּמְן לְצִיפּוֹנָא וּלְדְרוֹמָא
 וּלְמִדִּינְחָא וּלְמַעֲרָבָא:

(14) Hachem dit à Abram, après que Loth se fut séparé de lui : « Lève les yeux et, du point où tu es placé, promène tes regards au nord, au midi, à l'orient et à l'occident :

Rachi	רש"י
(14) APRÈS QUE LOTH SE FUT SÉPARÉ DE LUI. Tant que le méchant était avec lui, la Parole de Dieu s'était écartée de lui.	(יד) אַחֲרַי הִפְרָד-לוֹט. כל זמן שהרשע עמו היה הדבור פורש ממנו:

Éclaircissement

Nous aurions pu croire que l'expression « après que Loth se fut séparé de lui » désigne un fait circonstanciel. Ce n'est pas le cas. Elle explique pourquoi Abraham tenait tant à cette séparation : Loth le privait de l'essentiel : le lien avec Dieu.

Questionnement

Les commentateurs demandent : Loth n'était-il pas avec Abraham lorsque Dieu s'est révélé à lui la première fois ? Comment est-ce possible, si la présence de Loth empêche que Dieu s'adresse à Abraham. Et ils expliquent qu'en ce temps-là, il était encore « cachère ». On peut rajouter, me semble-t-il, que son immoralité se manifeste dans le désir d'hériter d'Abraham. C'est cela qui l'a disqualifié et cette immoralité se dévoile précisément lorsque Abraham revient d'Égypte. C'est pourquoi il a fallu que l'héritier présomptif autoproclamé soit renvoyé avant que Dieu ne renouvelle ses promesses à Abraham.

(טו) כִּי אֶת-כָּל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-אַתָּה
 רֹאֶה לְךָ אֶתְנַנֶּה וְלִזְרַעְךָ עַד-עוֹלָם:
 (טז) וְשַׁמְתִּי אֶת-זֶרְעֶךָ כְּעֹפֹר הָאָרֶץ
 | אֲשֶׁר אִם-יֹכֵל אִישׁ לִמְנוֹת אֶת-
 עֹפֹר הָאָרֶץ גַּם-זֶרְעֶךָ יִמְנָה:
 (טו) אֲרִי יֵת כָּל אֲרָעָא דִּי אַתָּ
 חֲזִי לְךָ אֶתְנַנְנָה וְלִבְנִיךָ עַד עוֹלָם:
 (טז) וְאֲשׁוּי יֵת בְּנִיךָ סְגִיאִין
 כְּעֹפְרָא דְאֲרָעָא כְּמָא דִּי לָא
 אֲפִשׁוּר לְגַבְרִי לְמַמְנִי יֵת עֹפְרָא
 דְאֲרָעָא אִף בְּנִיךָ לָא יִתְמַנּוּ:

(15) car tout le pays que tu aperçois, Je te le donne et à ta descendance à perpétuité. (16) Je rendrai ta descendance semblable à la poussière de la terre ; tellement que, si l'on peut nombrer la poussière de la terre, ta descendance aussi pourra être nombrée.

Rachi	רש"י
(16) QUE SI L'ON PEUT. De même que la poussière de <i>la terre</i> ne peut pas être comptée, ainsi ta postérité ne pourra pas être comptée.	(טו) אֲשֶׁר אִם-יֹכֵל אִישׁ. כשם שאי אפשר לעפר לימנות כך זרעך לא ימנה:

Questionnement

Il faut comprendre pourquoi la Thora dit d'une manière détournée « si l'on peut nombrer la poussière de la terre, ta descendance aussi pourra être nombrée » et on en déduit qu'on ne peut pas nombrer les enfants d'Israël. Il eut été bien plus simple d'écrire comme Rachi qu'il est impossible de nombrer les Enfants d'Israël comme il est impossible de nombrer la poussière.

On peut expliquer que la Thora, souhaitant nous impressionner par l'immensité du nombre des enfants d'Israël, s'est servie d'une hyperbole.

Le livre *Yad Avraham* propose une explication originale. Elle est fondée sur une lecture littéraliste du verset, c'est-à-dire qu'effectivement, lorsqu'un homme nombrera la poussière, alors on pourra aussi nombrer la descendance d'Abraham. Selon lui la bénédiction : « ta descendance sera comme la poussière de la terre » n'a rien à voir avec le nombre des Enfants d'Israël, mais signifie qu'elle sera humble et effacée, comme la poussière. Et le verset prophétise que cela sera lorsque « l'homme » – le Juste – se considèrera lui-même comme la poussière de la terre. Selon cette explication, nous comprenons mieux la comparaison du peuple juif à la poussière qui n'est *a priori* pas du tout flatteuse.

Proposons encore une explication : le terme utilisé en hébreu pour dire « compter » est proche de la notion de nomination, ou désignation, à remplir une fonction, à occuper un poste, ce qui veut dire en fin de compte donner de l'importance. Or, la poussière est chose matérielle et dénuée de valeur. Le verset dit que si le Juste sait donner signification à la poussière, y voir toute l'importance d'une création divine, élever le matériel au spirituel, alors la postérité d'Abraham sera à la hauteur de sa mission et jouira de la considération qui s'y rattache. Cela signifie que la fonction du peuple d'Israël consiste à élever le matériel. La nature du peuple d'Israël est d'élever la création jusqu'à Dieu grâce à la Thora.

Ceci va dans le sens du commentaire de Rachi sur le verset de la paracha de Balaq « qui donc a compté la poussière de la terre ? », qui explique qu'il s'agit des enfants d'Israël qui accomplissent une multitude de mitsvot avec la poussière de la terre, ce sont les préceptes liés à la terre d'Israël.

וַיָּקָם אַבְרָם וַיֵּלֶךְ בְּאַרְצָא לְאַרְבֵּה
 וּלְרֹחֲבָה כִּי לְךָ אֶתְנַנֶּה: (יח) וַיֵּאֱהֶל
 אֲבָרָם וַיָּבֵא וַיֵּשֶׁב בְּאַלְנֵי מַמְרֵא
 אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן וַיִּבְנֶה שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה:

(17) Lève-toi ! parcours le pays en long et en large ! car c'est à toi que je le donnerai. » (18) Abram alla dresser sa tente et il s'établit dans les plaines de Mamré, qui sont en Hébron; et il y éleva un autel pour Hachem.

Rachi

(18) MAMRÉ. C'est un nom d'homme.

רש"י

(יח) מַמְרֵא. שם אדם:

Éclaircissement

Mamré n'est pas le nom d'un lieu, mais celui d'un homme. « La plaine de Mamré » c'est la plaine de cet homme qu'on appelait ainsi. Nous retrouverons Mamré dans le chapitre suivant et la Thora précise qu'il était « membre de l'alliance d'Abraham ». Dans la paracha de Vayéra, Rachi nous dévoile que Mamré a conseillé Abraham sur la manière de réaliser la mitsva de la *brith-mila*, la circoncision. Il s'agit donc d'un Juste parmi les hommes.

Questionnement

Rachi insiste sur la différence entre Loth et Abraham. Loth recherche un lieu où il pourra se développer économiquement, tandis qu'Abraham recherche la compagnie d'hommes justes.

וְרַבִּיעִים (א) וַיְהִי בִימֵי אֲמֶרְפֶּל מֶלֶךְ־
 שְׁנַעַר אַרְיוֹךְ מֶלֶךְ אֱלֶסַר כְּדוֹרְלַעֲמֹר
 מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעַל מֶלֶךְ גּוֹיִם:
 [א] וַיְהִי בְיוֹמֵי אֲמֶרְפֶּל מֶלֶךְ־
 דְּבַבֵּל אַרְיוֹךְ מֶלֶךְ דְּאֶלְסַר
 כְּדוֹרְלַעֲמֹר מֶלֶךְ דְּעֵילָם
 וְתִדְעַל מֶלֶךְ דְּעַמְמִי:

(1) Ceci arriva du temps d'Amrafel, roi de Chinear ; d'Aryokh, roi d'Ellasar ; de Kedorlaomer, roi d'Elam, et de Tidal, roi de Goyim.

Rachi

(1) AMRAFEL. C'est Nemrod, qui avait dit (אמר) à Abram : Jette-toi (פול) dans la fournaise ardente¹⁹.

רש"י

(א) אֲמֶרְפֶּל. הוא נמרוד, שאמר לאברהם פול לתוך כבשן האש (מדרש תנחומא):

Éclaircissement

Nemrod est le petit-fils de Cham (Gen. X, 8). C'est un mécréant comme son grand-père. La Thora relate à propos de Cham qu'il avait méprisé son père Noé et qu'il avait porté atteinte à son honneur ; à propos de Nemrod, elle dit (*ibid.*) : « celui-ci commença à être puissant sur terre » et Rachi explique qu'il appelait les hommes à se révolter contre Dieu.

D'après le Midrach, Nemrod a ordonné de jeter Abraham dans une fournaise ardente lorsqu'il a brisé les idoles de son père. Sur cette base, Rachi dit que Amrafel est Nemrod lui-même, et son nom signifie : « qui a dit : sois jeté ». L'identification d'Amrafel avec Nemrod est soutenue par le verset 10 du chapitre X de la Genèse qui dit que Nemrod a régné dans le pays de Chinear et notre verset dit également : Amrafel roi de Chinear.

19 Voir également Eroubine 53 a.

_____ Questionnement _____

Le nom Nemrod lui-même – qui signifie « le révolté » – fait référence à la perversion de ce roi. Ici, la Thora a toutefois choisi de l'appeler Amrafel, nom qui rappelle son hostilité à Abraham, afin de nous enseigner que ceux qui se révoltent contre Dieu haïssent, en fait, le peuple juif.

Rachi n'a pas expliqué les noms de tous les rois du verset mais seulement celui d'Amrafel parce qu'en vérité son nom est Nemrod et qu'il faut donc expliquer pourquoi il est ici appelé autrement.

Rachi	רש"י
TIDAL, ROI DE GOYIM. <i>Roi de peuples</i> . Il est un lieu qui s'appelle GOYIM, parce qu'il s'y était rassemblé <i>des gens</i> venus de peuples et de lieux divers et ils avaient pris pour toi Tidal.	מֶלֶךְ גּוֹיִם. מְקוֹם יֵשׁ שְׁמוֹ גּוֹיִם, עַל שֵׁם שֶׁנִּקְבְּצוּ שָׁמָּה מִכַּמָּה אוֹמוֹת וּמְקוֹמוֹת, וְהַמְּלִיכוֹת אֵינָם עֲלֵיהֶם וְשֵׁמוֹ תִּדְעַל (בְּרֵאשִׁית רַבָּה):

_____ Éclaircissement _____

Onkelos a traduit Goyim par « peuples » ce qui veut dire que Tidal était roi de plusieurs peuples. Rachi conteste cette explication et affirme que Goyim est le nom d'un lieu. Ce nom provient du fait que de nombreux peuples ont fait de Tidal leur roi. Et, bien qu'il n'ait pas été roi de tous les peuples, c'était néanmoins un souverain important.

(ב) עָשׂוּ מִלְחָמָה אֶת־בְּרַע מֶלֶךְ סֹדֶם |
 וְאֶת־בְּרִשָׁע מֶלֶךְ עֵמֹרָה שְׁנָאָב |
 מֶלֶךְ אַדְמָה וְשִׁמְאֵבֶר מֶלֶךְ צְבוִיִּים |
 וְצְבוִיִּים וּמֶלֶךְ בְּלַע הַיֵּא־צֹעַר :
 וְבוֹ עֲבָדוּ קִרְבָּא עִם בְּרַע מִלְכָּא
 דְּסֹדֶם וְעִם בְּרִשָׁע מִלְכָּא
 דְּעֵמֹרָה שְׁנָאָב מִלְכָּא דְאַדְמָה
 וְשִׁמְאֵבֶר מִלְכָּא דְצְבוִיִּים וּמִלְכָּא
 דְבְלַע הַיֵּא צֹעַר :

(2) Ils firent la guerre à Béra, roi de Sodome; à Bircha, roi de Gomorrhe ; à Chinab, roi d'Adma, à Chémêber, roi de Ceboïm, et au roi de Béla, qui est Çoar.

Rachi	רש"י
BERA'. Mauvais (רע) envers Dieu et mauvais envers les hommes.	בְּרַע. רע לשמים ורע לבריות: בְּרִשָׁע. שנתעלה ברשע:
BIRCHA'. Qui progressait en méchanceté (רשע).	(ב) שְׁנָאָב. שונא אביו שבשמים: שִׁמְאֵבֶר. שם אבר לעוף ולקפוץ ולמרוד בהקדוש ברוך הוא: בְּלַע. שם העיר:
CHINAB. Il a en haine (שנא) son Père (אב) qui est aux cieux.	
CHEMEBER. Il s'est mis (שם) des ailes (אבר), pour voler, pour aller se rebeller contre Dieu.	

Éclaircissement

Rachi explique que tous les noms de ce verset décrivent la perversité propre à chaque roi. Il l'apprend du fait que dans la suite du verset 8, les autres rois ne seront désignés que comme « le roi de Sodome et celui de Gomorrhe, celui de Adma et celui de Ceboïm... » ; les noms donnés ici viennent donc nous apprendre qui ils sont :

« Béra », peut se lire B' RA, et les lettres en hébreu étant aussi des chiffres, le *beth* ayant la valeur 2, cela signifie doublement mauvais, à l'égard de Dieu et à l'égard des hommes.

« Bircha » se partage de la même manière en B' Racha, la lettre Beth indiquant ici la multiplicité signifie qu'il progressait en méchanceté. Rachi divise en deux le nom de « Chinab (שנאב) » y lisant « *soné av* (שנא אב) », ce qui veut dire en français « animé par la haine du père », la lettre *alef* du milieu étant aussi bien la dernière lettre du mot « *soné* (שנא) » et la première du mot « *av* (אב) » et la lettre « *chîne* », non vocalisée dans le texte biblique, peut aussi bien se lire « *sîne* ». « *Chemeber* » est aussi coupé en deux et se lit « Sam Eber ». Là aussi le « *chîne* » est lu « *sîne* » et la deuxième moitié du nom est *eber* qui signifie « aile » ; cela signifie que le roi de Ceboïm s'est attaché des ailes pour voler et pour ainsi dire combattre Dieu dans le ciel.

_____ Questionnement _____

En quoi ces rois diffèrent-ils les uns des autres du point de vue de leur perversité spécifique ? Difficile à dire. Mais ils ont en tout cas un point en commun. Ils ne se contentent pas de suivre leurs penchants et de chercher à satisfaire leurs instincts. Ils en font une idéologie. C'est en toute conscience qu'ils choisissent le mal. Béra est mauvais à l'égard de Dieu comme Nemrod, qui connaît son Créateur et entend se révolter contre Lui. Bircha s'élève de plus en plus dans le mal, s'efforçant d'être toujours pire. La haine de Dieu habite le cœur de Chinab et Chemeber cherche des justifications philosophiques à ses choix immoraux.

Cela nous est difficile à comprendre, parce que, de nos jours, ceux qui font le mal cherchent en fait seulement à satisfaire des appétits ou ne croient pas en Dieu. À l'époque d'Abraham, ils croyaient en Dieu et se révoltaient contre Lui. C'est sans doute le mérite d'Abraham et la Thora d'Israël qui ont opéré cette révolution dans le monde où l'idéologie du mal du type « connaissant leur Créateur et se révoltant contre lui » n'est plus dominante.

Ajoutons encore qu'il n'y a pas de différence significative entre les Quatre rois et les Cinq. Les uns et les autres sont des mécréants. Ils se font la guerre et c'est Abraham qui en ressort vainqueur ; Abraham qui a rempli ici la fonction du peuple d'Israël dans le monde : le débarrasser du mal.

(ג) בַּלְיָאֵלָה חִבְרוּ אֶל־עֵמֶק הַשִּׁדִּים
 חִקְלִיא הוּא אֶתֶר יִמָּא דְמַלְחָא:
 הוּא יָם הַמְּלַח:

(3) Tous ceux-là se réunirent dans la vallée des Siddim, qui est devenue la mer du Sel.

Rachi	רש"י
(3) LA VALLEE DES SIDDIM. Ainsi nommée à cause des nombreux champs (שדה) qui s'y trouvaient.	(ג) עֵמֶק הַשִּׁדִּים. כן שמו על שם שהיו בו שדות הרבה:

Éclaircissement

Rachi explique que le mot *siddim* est le pluriel de *sadè* qui veut dire champ et ne désigne pas un endroit ou une agglomération particulière. C'est une vallée où il y avait des champs nombreux et ce nom dénote donc la prospérité de la région.

C'EST LA MER DU SEL. Plus tard la mer s'y avancera et deviendra la mer Morte. Le Midrach dit que les rochers tout à l'entour s'étaient fendus et que l'eau des rivières s'y est accumulée.	הוּא יָם הַמְּלַח. לאחר זמן נמשך הים לתוכו ונעשה ים המלח. ומדרש אגדה אומר שנתבקעו הצורים סביבותיו ונמשכו יאורים לתוכו:
--	--

Éclaircissement

Le verset est difficile, car si cette région est une vallée bénie, il ne s'agit pas de la mer Morte, et si c'est la mer Morte, ce n'est pas une vallée. C'est pourquoi on compte un grand nombre de *aggadoth* sur ce verset. D'après le sens littéral, dit Rachi, cette vallée comptait à l'origine de nombreux champs, mais elle est devenue stérile : la mer Morte, région où par l'effet du sel, comme on le sait, rien ne pousse. Rachi dit que la Thora fait ici allusion au fait que Dieu renversera

Sodome et Gomorrhe (paracha Vayéra) faisant de cette vallée heureuse un désert.

La différence entre le sens littéral que Rachi explique et le midrach concerne le processus de transformation qui affectera cette région. Selon le sens littéral, il s'est agi d'un phénomène naturel : la mer l'a recouverte par suite d'une inondation. Mais d'après le midrach, les rocs qui entourent la vallée se sont fendus et des eaux en sont miraculeusement sorties, qui se sont déversés en torrents dans la vallée²⁰.

_____ Questionnement _____

En quoi consiste la différence significative entre le sens littéral et le midrach ? Quelle importance que Sodome ait été dévastée par un phénomène naturel – qui n'est finalement qu'un miracle revêtu des apparences d'un processus naturel, ou que cela ait été un miracle reconnaissable comme tel ?

Le sens littéral implique que le fonctionnement naturel du monde obéit aux valeurs de la Thora et que si l'on en déroge la nature elle-même se charge de le détruire.

Le midrach enseigne que, pour vaincre le mal, on a parfois besoin de l'intervention miraculeuse de Dieu. C'est pourquoi Dieu fera un miracle pour détruire Sodome, la cité du mal.

20 Ce phénomène rappelle le miracle opéré par Moïse dans le désert lorsqu'il fait sortir de l'eau du rocher, sauf qu'ici le but du miracle n'est pas de donner la vie, mais de l'effacer.

(ד) שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה שָׁנָה עֲבָדוּ אֶת־
 כְּדֹרְלַעְמֹר וּשְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה שָׁנָה מָרְדוּ:
 (ה) וּבָאֲרֵבַע עֶשְׂרֵה שָׁנָה בָּא
 כְּדֹרְלַעְמֹר וְהַמְּלָכִים אֲשֶׁר אִתּוֹ
 וַיָּכּוּ אֶת־רֹפְאִים בְּעֶשְׂתֹּת קַרְנַיִם
 וְאֶת־הַזּוּזִים בְּהֵם וְאֵת הָאֵימִים
 בְּשׁוּה קְרִיתִים:

וְדַ תְּרַתִּי עֶשְׂרֵי שָׁנִים פְּלָחוּ יָת
 כְּדֹרְלַעְמֹר וְתֵלֶת עֶשְׂרֵי שָׁנִים
 מָרְדוּ:
 וְהִּ וּבָאֲרֵבַע עֶשְׂרֵי שָׁנִים אֶתָא
 כְּדֹרְלַעְמֹר וּמִלְכֵיָא דְעַמִּיָּהּ וּמְחוּ
 יָת גְּבֻרָא דִּי בְעֶשְׂתֹּת קַרְנַיִם
 וְיָת תְּקִיפָא דְבַהֲמַתָּא וְיָת
 אֵימַתְנִי דְבְּשׁוּה קְרִיתִים:

(4) Douze années ils avaient été asservis à Kedorlaomer, et ils s'étaient révoltés pendant treize ans.

(5) Et la quatorzième année, Kedorlaomer s'avança avec les rois qui étaient avec lui, et ils défirent les Refaïm à Achtheroth-Karnayim, les Zouzim à Ham, les Émim à Chavè-Kiryathayim ;

Rachi	רש"י
(4-5) DOUZE ANNÉES ces cinq rois AVAI- ENT ÉTÉ ASSERVIS À KEDORLAOMER. ET LA QUATORZIÈME ANNÉE ²¹ de leur rébellion. KEDORLAOMER S'AVANÇA. C'est lui que la chose intéressait, il est « entré dans l'épaisseur de la poutre » ²² .	(ד-ה) שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה שָׁנָה עֲבָדוּ. חֲמֵשֶׁה מְלָכִים הִלְלוּ אֶת כְּדֹרְלַעְמֹר, וּבִי"ד שָׁנָה לְמָרְדָן בָּא כְּדֹרְלַעְמֹר, לְפִי שְׁהוּא הִיָּה בַעַל הַמַּעֲשֵׂה נִכְנַס בְּעוֹבֵי הַקּוֹרָה:

21 Il faut traduire la seconde partie de ce verset « Ils s'étaient révoltés pendant treize ans » et non pas « dans la treizième année ils se révoltèrent ».

22 Expression imagée du Talmud pour dire que la personne la plus intéressée dans une cause doit en assumer la responsabilité principale. Kedorlaomer étant la cible de la révolte, c'était à lui d'assumer la charge principale dans la guerre contre les rebelles, alors que ses autres associés l'assistaient simplement.

Éclaircissement

Rachi explique d'abord qui étaient les vassaux de Kedorlaomer, ce détail ne figurant pas explicitement dans le verset.

De plus Rachi précise que Kedorlaomer vint la quatorzième année de la rébellion. Cette précision se fonde sur une particularité grammaticale : la quatorzième année est précédée en hébreu du préfixe **ב** qui pourrait être rendu en français par la préposition « en » ; les deux périodes dont il est précédemment parlé sont formulées en termes absolus, ce qui sous-entend que pendant douze ans les cinq rois ont servi Kedorlaomer, qu'ils se sont révoltés pendant treize ans et que c'est « *en* la quatorzième année » depuis le début de leur rébellion que Kedorlaomer et les rois qui l'accompagnaient sont venus combattre les rebelles.

Rachi

AVEC LES ROIS. Les trois autres.

רש"י

וְהַמְלָכִים אֲשֶׁר אִתּוֹ. אֱלֹהֵי ג'
מַלְכִים:

Éclaircissement

Dans un verset, Amrafel est cité en premier dans la liste des rois, d'où il ressort que c'était lui le plus important. Rachi rapporte qu'il s'agit de Nemrod, explication corroborée par des versets de la paracha de Noé qui fait état de la puissance de Nemrod, l'un des principaux souverains du monde de ce temps-là. Cependant, au verset 4, il est dit que les cinq rois étaient vassaux du seul Kedorlaomer et les autres rois ne sont pas mentionnés. De même, est-il écrit dans notre verset : « Kedorlaomer avec les rois... », d'où Rachi apprend que c'est Kedorlaomer qui était principalement concerné par la soumission – et donc aussi la rébellion – des cinq rois et que c'est donc à lui qu'il appartenait de prendre les mesures de rétorsion et de mener les représailles. Les trois autres rois l'accompagnaient à sa demande aux termes d'une alliance d'assistance mutuelle.

Rachi	רש"י
ZOUZIM. Ce sont les Zamzoumim. (V. DEUT., II, 10.11-20).	זוזים. הם זמזומים:

Éclaircissement

Rachi explique que les Zouzim ne sont autres que les Zamzoumim mentionnés dans le Deutéronome (II, 20). La Thora indique là qu'il s'agissait d'un « peuple grand et puissant, haut comme les géants ». Cela donne une idée de ce que pouvait être la puissance de Kedorlaomer et de ses compagnons.

וְאֶת־הַחֲרִי בְּהַרְרָם שְׁעִיר עַד אֵיל
 וְאֶת חוֹרְאֵי דֵי בְטוֹרְאָ דְשְׁעִיר
 עַד מִיִּשְׂר פָּאָרֶן דְּסַמְיָ עַל
 פָּאָרֶן אֲשֶׁר עַל־הַמְּדָבָר:
 מְדָבָרָא:

(6) et les Horéens dans leur montagne de Séir, jusqu'à la plaine de Paran qui est sur le désert.

רש"י	רש"י
(6) DANS LEUR MONTAGNE. בהררם, c'est le mot MONTAGNE suivi de son possessif.	(ו) בְּהַרְרָם. בהר שלהם:

Éclaircissement

A priori le mot montagne se dit en hébreu *har*. Or, le mot du verset traduit par montagne, une fois retiré le suffixe *mem* représentant le pronom possessif, est *harar*. Nous aurions donc pu croire que Hararam était le nom d'une ville. Rachi explique qu'il ne s'agit que d'une variante du mot *har* lui-même, le deuxième *resh* étant rajouté pour des raisons d'euphonie. Cela nous permet de nous rendre compte de la puissance de ces rois qui ont réussi à prendre une citadelle retranchée sur la montagne avec toutes les difficultés que cela représente.

Rachi	רש"י
<p>EIL PHARAN. Le Targoum traduit LA PLAINE DE PARAN. Selon moi, le mot EIL ne signifie pas plaine. Mais c'est la plaine de Paran qui porte le nom de EIL. Comme celle de Mamré s'appelle ELON, celle du Jourdain KIKAR, celle de Chittim AVEL. De même que BAAL GAD porte le nom de BAAL. Dans chaque cas le Targoum traduit par plaine, et chacune porte son nom particulier.</p>	<p>אֵיל פָּאָרָן. כתרגומו מישר. ואומר אני שאין איל לשון מישור, אלא מישור של פארן איל שמו, ושל ממרא אלוני שמו, ושל ירדן כיכר שמו, ושל שטים אבל שמו, אבל השטים (במדבר לג, מט), וכן בעל גד (יהושע יא, יז), בעל שמו, וכלן מתורגמין מישר וכל אחד שמו עליו:</p>

Éclaircissement

« Plaine » signifie « vallée » et « Eil Paran » est la vallée située dans la région de Paran ; telle est la signification de l'expression selon le Targoum²³ d'Onkélos. Rachi repousse cette traduction, affirmant que s'il en est ainsi, beaucoup de mots reviendraient à signifier « plaine » : *eloné, kikar, eval et baal* ; et il n'est pas plausible qu'il y ait en hébreu tant de mots pour une seule notion. C'est pour cela que Rachi dit : « j'affirme quant à moi que le nom *Eil* a été donné à la plaine de Paran, le nom *Kikar* a été donné à la plaine du Jourdain et telle est aussi la signification des autres cas évoqués ».

Rachi	רש"י
<p>SUR LE DÉSERT. <i>Auprès</i> du désert. Ainsi : Sur lui campait la tribu de Manassé (NMB., II, 20) <i>signifie auprès de lui.</i></p>	<p>עַל־הַמִּדְבָּר. אצל המדבר, כמו (במדבר ב, כ) ועליו מטה מנשה:</p>

Éclaircissement

Rachi explique qu'il ne faut pas comprendre « sur le désert » comme signifiant dans le désert lui-même mais auprès de lui. Ce qui veut dire que les Hourrites étaient bien protégés : la montagne d'un côté et le désert de l'autre.

23 Traduction araméenne classique de la Thora.

(7) וַיָּשׁוּבוּ וַיָּבֵאוּ אֶל-עַיִן מִשְׁפַּט הוּא
 קִדְשׁ וַיִּכּוּ אֶת-כָּל-שִׂדְהַ הָעַמְלֻקִּי
 וְגַם אֶת-הָאֲמֹרִי הַיֹּשֵׁב בְּחֻצְצָן תָּמָר:
 וַיָּחֲזוּ וַיָּבֵאוּ אֶת-לִמְיֹשֵׁר פְּלוּג דִּינָא
 הֵיא רְקָם וּמְחֹו יֵת כָּל חֻקְלָ
 עַמְלֻקָּאָה וְאָף יֵת אֲמֹרָאָה
 דִּי תִיב בְּעֵין גְּדִי:

(7) Ils revinrent, marchèrent sur Eyn-Michpat, qui est Qadesh, et dévastèrent tout le territoire de l'Amalécite et aussi de l'Amorréen établi à Hatsatson-Tamar.

Rachi	רש"י
(7) EYN-MICHPAT (LA SOURCE DU JUGEMENT), QUI EST QADESH. Ainsi appelée parce que pour cette source, Moïse et Aaron seront jugés plus tard. Ce sont les eaux de Mériba, de la querelle (NMB., XX,13). Le Targoum Onqelos s'en tient au <i>pchat</i> : c'est le lieu où les gens du pays se réunissaient pour qu'on leur rende la justice.	(ז) עַיִן מִשְׁפַּט הֵיא קִדְשׁ. על שם העתיד שעתידים משה ואהרן להשפט שם על עסקי אותו העין, והם מי מריבה, ואונקלוס תרגמו כפשוטו מקום שהיו בני המדינה מתקבצים שם לכל משפט:

Éclaircissement

A priori, si le nom du lieu est Qadesh, il n'est pas nécessaire de lui attribuer un nom supplémentaire : Eyn Mishpat. Rachi explique pourquoi la Thora donne deux noms à cet endroit. Il cite Onkélos qui traduit Eyn Mishpat par « la Plaine du Verdict ». L'expression est donc une description de Qadesh comme lieu de rassemblement pour que justice y soit rendue. D'après cela, dans cette expression, le mot *eyn* qui signifie « œil », renvoie à la notion de « *iyouné* », qui signifie approfondissement, scrutation, inspection détaillée. En effet, tout jugement exige que les faits soient scrutés avec minutie

afin que la vérité soit faite et que le verdict soit juste. Mais cette explication paraît étrange parce qu'elle reviendrait à dire que ces peuplades militaient en faveur des valeurs de justice et de droit. Rachi explique donc, d'après le midrach, que *eyn* signifie « source » et que *mishpat* signifie « sanction ». Ce nom a été donné à Qadesh car c'est là qu'il a été annoncé à Moïse et Aharon qu'ils n'entreraient pas en Erets Israël à cause de leur faute commise à Mey Mériva, « les Eaux de la Querelle » (Nbres XX), où Dieu avait ordonné à Moïse et à Aharon de parler au rocher – la source – afin qu'il en sorte de l'eau pour étancher la soif des enfants d'Israël, mais au lieu de parler au rocher, Moïse l'a frappé.

_____ Questionnement _____

L'explication du midrach paraît surprenante : pourquoi la Thora fait-elle allusion ici à la sanction qui frappera Moïse et Aharon ? On peut expliquer qu'au temps d'Abraham la Providence agissait dans le monde de manière voilée : les méchants guerroyaient et étaient victorieux. Les empires se cherchaient querelle les uns aux autres et Dieu n'intervenait pas. Eyn Michpat mentionné ici montre que cet état des choses n'est que provisoire. Des Justes feront leur apparition dans le monde, qui seront tellement proches du Maître du monde qu'ils auront le mérite de voir leur conduite scrutée jusqu'au détail le plus infime – et qui seront sanctionnés pour les fautes les plus petites ; il est écrit : « Sa proximité est orageuse ». Dieu juge ses proches avec la précision d'une épaisseur de cheveu²⁴. Qui a été à l'origine de cette révolution dans le mode d'action de la Providence ? C'est notre père Abraham. Dans notre paracha, nous commençons déjà à voir s'opérer ce grand changement : ces rois qui triomphent par la force sont arrêtés par Abraham. Sa victoire est celle de l'ère nouvelle qui parviendra à son apogée au temps de Moïse.

24 La formule du midrach se fonde sur une analogie phonétique entre le mot « nisseara » du verset qui signifie « orageux » et le mot « séara » qui signifie « cheveu ».

Rachi

LE TERRITOIRE. Amalec n'existait pas encore. C'est une anticipation sur l'avenir.

רש"י

שְׂדֵה הָעִמְלֹקִי. עדין לא נולד עמלק ונקרא על שם העתיד:

Éclaircissement

Amalec est le fils de Eliphaz, fils d'Esau, fils d'Isaac. Par conséquent, au temps d'Abraham, les Amalécites n'existaient pas encore. C'est pourquoi Rachi dit qu'il s'agit d'une anticipation sur l'avenir. Cet endroit tombera aux mains d'Amalec.

Questionnement

« Eyn Michpat » et le « territoire d'Amalec » sont mentionnés dans le même verset. Ces deux noms représentent deux attitudes : la foi en la Providence divine d'une part, et sa négation d'autre part, qui prétend qu'« il n'y a ni justice ni juge ». Au temps de Moïse, ce sont les Amalécites qui défendaient la thèse du hasard et de la force brutale. Les croyants en la Providence étaient les enfants d'Israël sous la conduite de Moïse. Au temps d'Abraham, les rois conquérants étaient les « Amalécites » de leur époque et Abraham qui les a arrêtés était le « Moïse » de ce temps. Nous apprenons ainsi que la force qui permettra à Moïse d'affaiblir Amalec lui est venue d'Abraham.

Rachi

HATSATSON TAMAR. C'est Eyn-Guédi.
Ceci est dit explicitement dans II CHR.
XX, 2, à propos de Josaphat.

רש"י

בְּחִצְצֹן תָּמָר. הוּא עֵינ גְּדִי, מְקָרָא מְלֵא בְּדַבְרֵי הַיָּמִים (ב כ.),
(ב) בִּיהוֹשָׁפָט:

Éclaircissement

Le livre des Chroniques parle des enfants de Moab et de Amon venus faire la guerre à Josaphat, roi de Judée ? Cet événement s'est produit à « Hatsatson Tamar, qui est Eyn Guédi ».

Questionnement

Rachi ne se contente pas de la citation du verset : « Hatsatson Tamar, qui est Eyn-Guédi. » Il ajoute que ce verset est formulé en rapport avec Josaphat, roi de Judée. Le texte rapporte là qu'une « multitude nombreuse » l'a attaqué et Josaphat avait très peur. Il s'est tourné vers Dieu et a prié – et Dieu l'a sauvé de ses ennemis. Rachi mentionne donc Josaphat roi de Juda pour indiquer que ceux qui mettent leur confiance en Dieu n'ont pas à craindre les empires.

(ח) וַיֵּצֵא מֶלֶךְ-סֹדֹם וּמֶלֶךְ עֵמֹרָה
 וּמֶלֶךְ אַדְמָה וּמֶלֶךְ צְבוּיִים וּמֶלֶךְ בְּלַע
 הוּא-צֹעַר וַיַּעֲרְבוּ אֹתָם מִלְחָמָה
 בְּעֵמֶק הַשִּׁדִּים: (ט) אֵת בְּדוֹלְעָמוֹר
 מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעֵל מֶלֶךְ גּוֹיִם
 וְאַמְרַפֵּל מֶלֶךְ שְׁנַעַר וְאַרְיוֹךְ מֶלֶךְ
 אֱלֶסָר אַרְבַּעַה מְלָכִים אֶת-הַחֲמִשָּׁה:
 חֲמִשָּׁא:

(8) Alors s'avancèrent le roi de Sodome, le roi de Gomorrhe, celui d'Adma, celui de Ceboïm et celui de Béla ou Çoar, et ils se rangèrent contre eux en bataille dans la vallée des Siddim :

(9) contre Kedorlaomer, roi d'Élam ; Tidal, roi de Goyim ; Amrafel, roi de Chinear, et Aryokh, roi d'Ellasar, quatre rois contre cinq.

Rachi	רש"י
(9) QUATRE ROIS CONTRE CINQ. Et ce sont pourtant les moins nombreux qui l'ont emporté, ce qui nous prouve qu'ils étaient forts, et malgré cela Abraham n'a pas hésité à se lancer à leur poursuite.	(ט) אַרְבַּעַה מְלָכִים. ואף על פי כן נצחו המועטים, להודיעך שגבורים היו אעפ"כ לא נמנע אברם מלרדוף אחריהם:

Éclaircissement

Rachi s'étonne : pourquoi la Thora se répète-t-elle en disant « quatre rois contre cinq » ? Il répond que la Thora enseigne que les quatre rois étaient forts et qu'ils n'ont donc pas hésité à s'attaquer à plus nombreux qu'eux. Abraham a donc été plus fort que les forts puisqu'il a combattu seul contre les quatre rois qui avaient vaincu les cinq.

Questionnement

On peut se demander si le nombre des rois est pertinent ? Les cinq rois étaient des despotes locaux, roitelets de cités dans la plaine du Jourdain. Kedorlaomer et Nemrod étaient les souverains de puissances mondiales ce qui leur a permis de vaincre les cinq rois et rien ne permet de conclure de là à leur vaillance.

Le contexte nous permet de comprendre que l'intention de Rachi n'est pas de dire que les quatre rois possédaient des vertus morales de courage et d'audace, mais qu'ils disposaient de la force physique d'une armée puissante et bien entraînée. C'est Abraham, qui ne s'est pas laissé dissuader et est parti seul à l'assaut des chefs de guerre, qui est le véritable héros, animé par la force de l'esprit qui est la vaillance authentique.

On peut ajouter encore que le chiffre quatre représente la division, comme on dit « les quatre coins du monde » tandis que le chiffre cinq représente l'unité : les quatre extrémités et le centre qui les fédère. Les quatre rois n'étaient pas unis car ils n'avaient pas d'objectif commun dans cette guerre. Les cinq rois luttèrent pour leur existence, ce qui les unissait dans leur effort de survie. On peut donc supposer qu'il n'a pas été facile aux quatre rois de vaincre les cinq et qu'ils ont quand même réussi, ce qui permet d'affirmer qu'ils ont été forts.

(10) וַיִּמְשֹׁךְ חִקְלֵיָא בֵּינָן בֵּינָן
 מִסְקָן חִימְרָא וַעֲרִקוּ מִלְכָּא
 דְּסָדוּם וַעֲמֹרָה וַנְּפִלוּ תַּמָּן
 וְדֹאשְׁתָּארוּ לְטוּרָא עֲרִקוּ:
 (10) וַעֲמֹק הַשְּׂדִים בְּאֵרֹת חִמְרָא
 וַיִּנְסוּ מֶלֶךְ-סָדוּם וַעֲמֹרָה וַיִּפְּלוּ-שָׁמָּה
 וְהַנְּשָׂאִים קָרָה נָסוּ:

(10) La vallée des Siddim était remplie de puits de bitume ; le roi de Sodome et celui de Gomorrhe s'enfuirent et y tombèrent; les autres s'enfuirent vers la montagne.

Rachi

(10) DE PUIXS DE BITUME. Il s'y trouvait de nombreux puits, d'où l'on tirait une terre argileuse pour la construction. Le midrach raconte qu'ils s'y étaient enlisés, mais par un miracle, le roi de Sodome a pu en sortir. Parmi les peuples, il en était qui ne voulaient pas croire qu'Abraham était sorti sain et sauf de la fournaise ardente d'Our-Kasdim. Mais maintenant que le roi de Sodome était sorti sain et sauf des puits d'argile, ils ont ajouté foi après coup, au récit d'Abraham.

רש"י

(10) בְּאֵרֹת בְּאֵרֹת חִמְרָא. בארות הרבה היו שם, שנוטלין משם אדמה לטיט של בנין. ומדרש אגדה שהיה הטיט בהם, ונעשה נס למלך סדום שיצא משם, לפי שהיו באומות מקצתן שלא היו מאמינין שניצל אברהם מאור כשדים מכבשן האש וכיון שיצא זה מן החמר האמינו באברם למפרע:

Éclaircissement

D'après le sens littéral, les rois sont tombés dans des fosses qu'ils avaient eux-mêmes creusées pour en extraire du bitume. D'après le midrach, ils se sont enlisés dans une mer de boue dont le roi de

Sodome a été sauvé par miracle. Pourquoi donc ce mécréant a-t-il bénéficié d'un miracle ? Rachi explique : c'est afin de rendre plausible aux yeux du monde qu'Abraham a été sauvé de la fournaise ardente.

_____ Questionnement _____

D'après la première explication de Rachi, les habitants de Sodome sont tombés dans des puits qu'ils avaient eux-mêmes creusés. Le verset enseigne que la richesse enterre ceux qui la possèdent. Ces scélérats dont le seul but dans la vie était de développer les biens matériels se sont perdus dans les champs dont ils puisaient leur richesse. Le bitume, *hëmar*, représente la matière, *homer*, qui faisait l'objet de toutes leurs préoccupations.

Le midrach est surprenant. Pourquoi les nations ont-elles cru dans la puissance d'Abraham de produire des miracles du fait du sauvetage du roi de Sodome ? Nahmanide explique qu'il a été sauvé lorsqu'Abraham s'est approché de lui pour le sauver. La scène a eu de nombreux témoins qui ont vu le miracle opéré par le mérite d'Abraham, ce qui les a conduits à croire en lui.

On peut expliquer encore : lorsque Dieu a sauvé Abraham de la fournaise ardente, on pouvait croire qu'il ne s'agissait que d'un phénomène isolé, le sauvetage du Juste des mains de ses persécuteurs. Lorsque Abraham sort vainqueur des nations, il se dévoile que l'apparition de cet homme dans le monde et son sauvetage de la fournaise ardente est destinée à provoquer une révolution dans le monde. C'en est fait des puissances du mal qui font ce que bon leur semble ; elles sont soumises par un homme seul qui a souci de son neveu. Le récit de cette guerre nous apprend que le rôle du peuple juif est d'être le « policier » des nations et de leur montrer la bonne voie. Ainsi, la guerre pour la délivrance de Loth dévoile la mission d'Abraham dont le salut de la fournaise a été le précurseur. Le midrach exprime cette idée en disant que, grâce au sauvetage du roi de Sodome, tout le monde a cru en Abraham.

Rachi	רש"י
<p>S'ENFUIRENT VERS LA MONTAGNE. הרה équivaut à להר, <i>Voici la règle</i> : la préposition ל au commencement d'un mot <i>pour indiquer la direction</i>, peut être remplacée par ה à la fin du mot. Il ne faut pas confondre הרה et ההרה. Dans ce deuxième mot, le ה à la fin est mis à la place de la préposition du début. Tandis que le ה du commencement, ponctué <i>qamats</i>, c'est l'article, et le mot signifie vers la montagne. Alors que הרה signifie vers un point quelconque de la montagne, sans préciser quelle mon- tagne, chacun fuyant où il peut, jusqu'à la première montagne qu'il rencontrerait. Le mot ההרה avec ה au début, tout comme המדברה signifie vers <i>la</i> montagne ou vers <i>le</i> désert déjà</p>	<p>הָרָה נֶסוּ. להר נסו, הרה כמו להר. כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה ה"א בסופה. ויש חלוק בין הרה לההרה, שה"א שבסוף התיבה עומדת במקום למ"ד שבראשה, אבל אינה עומדת במקום למ"ד ונקודה פתח תחתיה, והרי הרה כמו להר או כמו אל הר ואינו מפרש לאי זה הר, שכל אחד נס באשר מצא תחלה. וכשהוא נותן ה"י בראשה לכתוב ההרה, המדברה, פתרונו כמו אל ההר או כמו להר, ומשמע לאותו הר הידוע ומפורש בפרשה:</p>
<p>désignés dans le texte.</p>	<p>connus et <i>antérieurement</i></p>

Éclaircissement

Rachi explique que les survivants se sont enfuis vers la première montagne qu'ils ont trouvée, non vers une certaine montagne connue. Cela témoigne de la panique qui a saisi les gens de Sodome.

Rachi montre qu'il en est ainsi de par la forme du verset. Son explication se fonde sur des principes grammaticaux :

Le mot *har*, montagne, désigne *une* (article indéfini) montagne quelconque.

Avec le préfixe ה qui correspond à l'article défini, *hahar*, désigne telle montagne connue, *la* montagne.

Avec le préfixe ל ponctué d'un *cheva* (׃), qui désigne la direction, *lehar*, signifie vers *une* montagne quelconque.

Lorsque ce même *lamed* est ponctué d'un *qamats* (ׁ), *lahar*, cela désigne telle montagne connue : vers *la* montagne.

Dans la Bible, au lieu de préfixer le mot par un *lamed*, on peut lui suffixer un *hé*, ainsi que l'indique la guémara (Yébamoth 13b) : « rabbi Néhémie enseigne : à tout mot qui nécessite un préfixe *lamed*, l'Écriture a ajouté un suffixe *hé*. »

Donc, au lieu de *lehar*, vers une montagne quelconque qui se trouve là, la Thora écrit : *hara*, et comme le dit Rachi : « sans préciser quelle montagne, chacun fuyant où il peut ». Mais pour dire « vers la montagne », c'est-à-dire vers cette montagne bien connue, on écrit : *haharah* ; le *hé* final dénote la direction à la place d'un *lamed* initial ; quant au *hé* initial, c'est l'article défini. Rachi cite des exemples : « sauve-toi vers la montagne (*haharah*) plutôt que de périr » (Genèse XIX, 17) ; et aussi : « va à la rencontre de Moïse au désert (*hamidbarah*) » (Exode IV, 27).

(יא) וַיִּקְחוּ אֶת־כָּל־רֵכֶשׁ סְדוֹם וְעִמּוֹרָה
 וְאֶת־כָּל־אֲכָלָם וַיֵּלְכוּ: (יב) וַיִּקְחוּ
 אֶת־לוֹט וְאֶת־דְּבָרָיו בְּדַאחֵי אַבְרָם
 וַיֵּלְכוּ וְהוּא יוֹשֵׁב בְּסְדוֹם:
 (יב) וַיִּשְׁבוּ יָת כָּל קַנְיָנָא דְסְדוֹם
 וְעִמּוֹרָה וְיָת כָּל מִיכְלֵהוֹן וְאֹלוֹ:
 וַיִּבּוּ וַיִּשְׁבוּ יָת לוֹט וְיָת קַנְיָנִיהָ בְּר
 אַחֲוֵיהִי דְאַבְרָם וְאֹלוֹ וְהוּא יָתֵב
 בְּסְדוֹם:

(11) ils s'emparèrent de toutes les richesses de Sodome et de Gomorrhe et de tous leurs vivres, puis se retirèrent.

(12) Ils prirent aussi, avec ses biens, Loth, neveu d'Abram, qui résidait alors à Sodome, et se retirèrent.

Rachi

רש"י

(12) IL RÉSIDAIT À SODOME. Pourquoi cela lui est-il arrivé ? Parce qu'il habitait à Sodome. (יב) וְהוּא יוֹשֵׁב בְּסְדוֹם. מִי גַרְם לוֹ זֹאת, יְשִׁיבְתוֹ בְּסְדוֹם:

Éclaircissement

D'après le sens littéral, la Thora indique que Loth résidait à Sodome pour que nous comprenions pourquoi il a été capturé par les rois. Rachi dit que, si telle avait été l'intention du verset, il aurait fallu rappeler qu'il résidait à Sodome avant de parler de sa capture. C'est pourquoi Rachi explique que ce n'est pas par hasard que Loth, résidant à Sodome, a été capturé ; c'est en punition de son mauvais choix de résider avec des scélérats.

(יג) וַיָּבֵא הַפְּלִיט וַיַּגֵּד לְאַבְרָם הָעֵבֶרִי
וְהוּא שָׁבֵן בְּאֵלֵי נִי מַמְרֵי הָאֱמֹרִי
אָחִי אֲשַׁכֵּל וְאָחִי עֵנֶר וְהֵם בְּעַלֵי
בְרִית־אַבְרָם:
[יג] וְאַתָּא מְשִׁיבָא וְחַי לְאַבְרָם
עֵבְרָאָה וְהוּא שְׂרִי בְּמִישְׂרֵי
מַמְרָא אֱמֹרָאָה אַחֻוּהִי
דְּאַשְׁכּוּל וְאַחֻוּהִי דְעֵנֶר וְאַנּוֹן
אַנְשֵׁי קִימִיָּה דְאַבְרָם:

(13) Le rescapé vint et l'annonça à Abram l'Hébreu. Celui-ci demeurait dans les plaines de Mamré l'Amorréen, frère d'Echkol et d'Aner, lesquels étaient les alliés d'Abram.

Rachi

(13) LE RESCAPÉ VINT. Le *pchat* : c'est le roi 'Og, rescapé du combat. Il en est question dans DEUT. III, 11: Seul 'Og avait réchappé du reste des Rephaïm à Achterot-Qarnayïm. *C'est ainsi que l'explique le Midrach Tan'houma*. Le Midrach Rabba²⁴ dit également que c'est le roi 'Og qui avait survécu à la génération du déluge²⁵. Et c'est le sens de l'expression : le reste des Rephaïm. Ainsi qu'il est dit : Les Nephilim étaient dans le pays etc. (GEN., VI, 4). Il espérait qu'Abram serait tué au combat, et qu'il pourrait épouser Sarah.

רש"י

(יג) וַיָּבֵא הַפְּלִיט. לפי פשוטו זה עוג שפלט מן המלחמה, הוא שכתוב (דברים ג, יא) כי רק עוג נשאר מיתר הרפאים, נשאר שלא הרגוהו אמרפל וחביריו כשהכו הרפאים בעשתרות קרנים, תנחומא. ומדרש בראשית רבה זה עוג שפלט מדור המבול, וזהו מיתר הרפאים, שנאמר (בראשית ו, ד) הנפילים היו בארץ וגו', ומתכוין שיהרג אברם וישא את שרה:

25 Voir aussi Nidda 61 a et Targ. Jon.

26 Ce qui est en contradiction avec Gen. VII, 23, qui dit « que seul Noé resta en vie » ; c'est pourquoi Rachi considère la première explication en parfaite harmonie avec le *pchat* et le reste comme étant du *drach*.

Éclaircissement

Le verset ne dit pas « *un* rescapé est venu », mais *le* rescapé ; c'est dire qu'il s'agit du rescapé bien connu. De qui s'agit-il ? Rachi prouve qu'il s'agit de 'Og roi du Bashân. Selon le sens littéral, il est appelé « rescapé » parce qu'il a réchappé de la bataille lorsque Kedorlaomer et ses compagnons ont battu les Réphaïm (verset 5) et dans la paracha de Dévarim il est écrit explicitement que « 'Og est resté de tous les Réphaïm ».

D'après le midrach, 'Og avait déjà réchappé au Déluge et c'est à cela qu'il doit son surnom de Rescapé. Cela aussi est indiqué par allusion dans le verset « 'Og est resté de tous les Réphaïm », ces derniers étant des géants appelés Néphilim dans la Genèse (VI, 4) : « les Néphilim étaient sur terre en ce temps-là ». Ils ont péri dans les eaux du Déluge, à l'exception de 'Og.

Le midrach (Pirqé de Rabbi Eliézer, chap. 23) raconte comment 'Og a réchappé au Déluge. Il était arrimé à l'Arche et Noé lui donnait à manger par une ouverture dans la coque. Un autre midrach explique que 'Og a eu le mérite de vivre aussi longtemps, jusqu'au temps de Moïse, grâce à ce bienfait d'être venu avertir Abraham de la capture de Loth. Toutefois, ses intentions n'ayant pas été vraiment pures, comme Rachi l'explique, il fut en fin de compte tué par Moïse.

Questionnement

Les commentateurs s'interrogent : comment les jours de 'Og ont-ils pu se prolonger si longtemps, lui permettant de vivre près de cinq cents ans ? Ils résolvent le problème en disant qu'il ne s'agit pas seulement de lui, mais aussi de ses fils et de sa lignée. Toutefois, Maïmonide a écrit dans son introduction au chapitre 10 du traité Sanhédrin, qu'il ne faut pas prendre les midrachim au pied de la lettre comme vérité historique, mais comme véhiculant une idée profonde. Nous allons nous efforcer d'expliquer le message que recèle ce midrach.

D'une part, 'Og a bénéficié d'une longue vie parce qu'il a prévenu Abraham de la capture de Loth. Mais, d'autre part, il espérait

qu'ainsi Abraham serait tué et qu'il pourrait alors épouser Sarah. Il n'est donc pas clair si 'Og est un Juste ou un méchant.

Il me semble qu'il y a une différence entre la méchanceté des gens de Sodome et Gomorrhe et celle de 'Og roi du Bashân. Les rois de Sodome et de Gomorrhe étaient de parfaits scélérats ; aucune valeur spirituelle ne les effleurait. Ce n'est pas le cas de 'Og. Le Maharal (Hiddouché Aggadoth s/Nidda 61) explique que 'Og n'était pas seulement un géant par la taille, mais aussi par l'esprit. Il était vertueux. Il avait compris que le roi doit se préoccuper du bien-être de ses sujets et diriger le pays selon des lois et avec justice. Néanmoins, ajoute le Maharal, l'origine de sa grandeur était dans l'impureté car toutes ses vertus n'avaient d'autre but que de créer un climat social favorable à la satisfaction de ses propres désirs et à son plaisir. Ainsi, la raison pour laquelle il est venu annoncer à Abraham que son neveu avait été capturé ne venait pas de la crainte de Dieu ni d'un authentique souci d'autrui, mais de l'aspiration à assouvir ses désirs : épouser Sarah. De plus, il détestait Abraham et ses fils, continuateurs de sa démarche, car ils témoignent de l'existence d'un Dieu juste qui attend de ses créatures qu'elles vivent selon ses commandements.

On comprend donc pourquoi 'Og a réchappé au Déluge : il n'était pas complètement corrompu. Mais sa place n'était pas dans l'Arche destinée à Noé dont il a été dit qu'il marchait avec Dieu.

Le midrach dit aussi que 'Og a survécu parce que Noé lui donnait à manger. L'explication est liée à la personnalité de Noé qui n'était pas un Juste parfait, ce qui lui permettait d'accepter l'existence d'un 'Og et de s'accommoder de son idéologie, sans se rendre compte qu'en fin de compte sa philosophie met en danger l'humanité entière. C'est Moïse qui mettra fin à 'Og et à sa conception du monde ; Moïse, le Juste parfait qui ne fait pas de compromis avec les valeurs fondamentales de la crainte de Dieu. Car seul le Juste parfait peut se mesurer avec une conception du monde perverse comme celle de 'Og et en débarrasser le monde.

Rachi	רש"י
ABRAM L'HÉBREU. Qui vient de l'autre côté (EVER) du fleuve.	הֶעֱבְרִי. שבא מעבר הנהר:

Éclaircissement

Nous aurions pu penser que « Ivri » signifiait fils de « Ever », qui était le fils de Sem puisque Abraham est l'un de ses descendants. Rachi dit que ce n'est pas le cas, car nombreux étaient les descendants de Ever et cette filiation n'est pas l'exclusivité d'Abraham. Cela ne signifie pas non plus qu'Abraham appartenait à l'école de Ever, car Abraham a inauguré une nouvelle voie et ne s'est pas contenté de celle enseignée par Ever. C'est pourquoi, explique Rachi, « Ivri » signifie « de l'autre côté du fleuve ». L'Euphrate sépare le pays de Canaan de Ur en Chaldée et Abraham, originaire de Ur en Chaldée, est arrivé de l'autre côté du fleuve. Les commentateurs ajoutent que le verset du livre de Josué (XXIII, 4) : « J'ai pris votre père, Abraham, de l'autre côté du fleuve, et je l'ai conduit à travers tout le pays de Canaan », prouve la justesse de l'explication de Rachi.

Questionnement

Pourquoi la Thora précise-t-elle ici qu'Abraham est venu « de l'autre côté du fleuve » ? D'après le verset du livre de Josué, la Thora souligne qu'Abraham est arrivé dans le pays de Canaan parce que Dieu l'a pris de la Chaldée pour l'y conduire. C'est cela qui lui a donné la force morale et le courage de combattre des peuples nombreux et puissants ; c'est cela qui a fait d'Abraham un homme différent des autres, unique, qui agit d'après les valeurs divines sans peur ni alarme.

Rachi

LES ALLIÉS D'ABRAM. Qui avaient contracté avec lui une alliance.

רש"י

בְּעֵלֵי בְרִית־אֲבָרָם. שְׁכָרְתוּ עִמּוֹ בְרִית:

Éclaircissement

Le mot « avec » manque à la compréhension du verset et Rachi l'ajoute : « ils étaient membres d'une alliance » avec « Abraham ». Une autre version du commentaire de Rachi comporte une explication qui justifie que la Thora ait éludé le mot « avec ». D'après le midrach, l'« alliance d'Abraham » (et non « l'alliance avec Abraham ») vise la circoncision et c'est Mamré qui a conseillé Abraham à ce sujet, comme le dira Rachi dans la paracha de Vayéra (XVIII, 1). Bien qu'Abraham ne se soit pas encore circoncis, la Thora anticipe et raconte que l'ami d'Abraham est un homme juste et droit.

Questionnement

Selon le sens littéral, la Thora explique qu'Abraham était protégé là où il habitait, car il avait contracté alliance avec ses voisins. D'après le midrach, la Thora fait une comparaison entre Abraham et Loth. Abraham se lie avec des justes, tandis que Loth s'est lié avec des méchants.

(יד) וַיִּשְׁמַע אַבְרָם בִּי נִשְׁבָּה אָחִיו
 וַיִּקַּח אֶת-חֲנִיכָיו יְלִידֵי בֵיתוֹ שְׁמֹנֶה
 עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּרְדֹּף עַד-דָּן:
 וַיִּדְּוּ וַיִּשְׁמַע אַבְרָם אֶרֶי אֲשֶׁתִּבִּי
 אַחֲוָהּ וּזְרִיז יָת עוֹלְמוֹהִי יְלִידֵי
 בֵּיתָהּ תֵּלֶת מֵאָה וּתְמַנֶּת עֶסֶר
 וַיִּרְדֹּף עַד דָּן:

(14) Abram, ayant appris que son parent était prisonnier, arma ses fidèles, enfants de sa maison, trois cent dix-huit, et entama la poursuite jusqu'à Dan.

Rachi	רש"י
(14) ET IL ARMA. C'est ainsi que traduit le Targoum. Même mot dans : Je m'armerai d'une épée contre vous (LEV., XXVI, 33). Voir également le Targoum. De même : Je m'armerai d'une épée (EX., XV, 9). De même : Arme-toi d'une lance et d'un javelot. (PS., XXXV, 3).	(יד) וַיִּקַּח. כתרגומו וזריז, וכן (ויקרא כו, לג) והריקותי אחריכם חרב, אזדיין בחרבי עליכ', וכן (שמות טו, ט) אריק חרבי, וכן (תהלים לה, ג) והרק חנית וסגור:

Éclaircissement

Pour expliquer le mot *vayareq* traduit ici par « il arma », Rachi cite le Targoum « *vézarez* » qui signifie « armer » ; il a équipé ses fidèles d'instruments de guerre. C'est aussi comme cela que Rachi explique le verset du début de la paracha de Béchalah (Exode XIII, 8) : « c'est armés que les enfants d'Israël sont montés d'Égypte » : « *hamouchim* ne signifie rien d'autre que armés... et c'est ainsi que Onqélos a traduit *mézarzin*, comme il arma ses fidèles – *vézarez* ». La traduction attribuée à Yonathan ben Ouziel suit la même interprétation.

Rachi cite trois exemples pour appuyer son explication :

1. « je m'armerai d'une épée contre vous » (Lévitique XXVI, 33)
2. « je m'armerai d'une épée » (Exode XV, 9). Les Égyptiens disent : je m'armerai d'une épée pour combattre Israël.
3. « Arme-toi d'une lance et d'un javelot » (Psaumes XXXV, 3). Rachi explique : « arme-toi, comme en Exode XV, 9 et Genèse XIV, 14. Cela veut dire que le roi David a prié Dieu en lui demandant arme-toi d'une lance et défends-moi de mes ennemis »²⁶.

26 Notons que dans son commentaire sur Vayiqra XXVI, 33, Rachi explique le rapport entre « s'armer » et le sens apparent immédiat « vider », car quand on tire "épée, le fourreau se vide. Notons aussi que dans "édition de Reggio di Calabre et dans l'édition Alkabetz, Rachi cite un *laaz*, respectivement ארמאך et ארמאך.

Rachi	רש"י
<p>'HANIKHAV. <i>Signifie exactement</i> CEUX QU'IL AVAIT FORMÉS. Le mot est écrit sans ם : 'HANIKHO, celui qu'il avait formé. Il s'agit essentiellement, <i>dit un Midrach</i>, d'Eliezer formé <i>par Abram</i> à l'accomplissement des commandements divins. Le mot, appliqué à un homme ou à un outil, contient l'idée de commencer pour la première fois à remplir la fonction qui leur est propre. Ainsi le mot se dit de l'éducation de l'enfant (PR., XXII, 6,) de l'inauguration de l'autel (NMB., VII, 84), de l'inauguration de la maison (PS., XXX, 1). En français : initier.</p>	<p>תְּחִיבֵי. חנכיו כתיב, זה אליעזר שחנכו למצות, והוא לשון התחלת כניסת האדם או כלי לאומנות שהוא עתיד לעמוד בה, וכן חנוך לנער (משלי כב ז), חנכת המזבח (במדבר ז י), חנכת הבית (תהלים ל א), ובלעז קורין לו אינצני"ר:</p>

Éclaircissement

Ce commentaire de Rachi comporte deux parties :

1. Pour le mot traduit ici par « ses fidèles », le texte de la Thora dont Rachi se servait portait *יחזיכיה*, sans le *yod* qui est la marque du pluriel entre le *khaf* et le *vav*. Le mot se lirait alors *'hanikho*, c'est-à-dire un fidèle unique : Eliezer. Nos textes portent *יחזיכיה* avec *yod* ; toutefois l'exégèse qui affirme qu'il s'agit d'Eliezer est soutenue par une autre allusion du texte, comme le montre la deuxième partie du commentaire de Rachi.
2. Ibn Ezra (s/Proverbes XXII, 6) explique que le verbe *hanokh* signifie « enseigner ». *'hanikhav* désigne les hommes à qui il avait appris à se battre. Rachi refuse cette interprétation et explique que le mot *'hanokh* possède un sens plus intime qui est l'intronisation à une nouvelle fonction et la préparation que cela suppose. L'éducation – puisque c'est en fin de compte de cela qu'il s'agit – ne consiste pas seulement dans la transmission d'un savoir ou l'apprentissage d'un savoir-faire. Elle transforme celui à qui elle

s'adresse. Abraham qui a éduqué Eliezer l'a en quelque sorte « converti » et l'a introduit dans le monde des mitsvoth. Ce sens est identique à celui de « l'inauguration de l'autel » car, tant que la cérémonie de l'inauguration n'a pas eu lieu, l'autel était comme une pièce de mobilier sans sainteté sur laquelle il était interdit d'apporter les sacrifices.

Rachi cite le verset des Proverbes « éduque l'enfant selon sa voie ; même lorsqu'il prendra de l'âge, il ne s'en écartera pas » qu'il explique là-bas comme suit : « selon ce que tu auras enseigné à l'enfant et la manière dont tu l'auras éduqué, en bien comme en mal. » Si tu l'éduques dans la voie des mitsvoth, il conservera cette vertu dans sa vieillesse et de même si tu lui donnes de mauvaises habitudes. L'éducation reçue dans l'enfance fait une profonde impression sur l'âme de l'enfant. Rachi cite d'abord ce verset parce qu'il traite de l'éducation de l'homme ; mais cela ne suffit pas car on pourrait comprendre que « éduquer » signifie « enseigner ». Rachi cite donc deux autres versets qui prouvent la justesse de son commentaire, puisqu'il est impossible de donner à l'inauguration du sanctuaire ou de l'autel le sens habituel d'apprentissage.

_____ **Questionnement** _____

D'après l'explication de Rachi selon laquelle « ses fidèles » sont les hommes qu'il avait initié aux mitsvoth et non les soldats qu'il avait entraîné, il ressort qu'Abraham a vaincu par le mérite de la vertu morale de ses hommes et non par celui de leur vertu guerrière.

Rachi	רש"י
TROIS CENT DIX-HUIT. Nos sages disent, c'est <i>donc</i> Eliezer seul. La Guematria de son nom donne le chiffre 318.	שְׁמֹנֶה עָשָׂר וּגו'. רבותינו אמרו אליעזר לבדו היה והוא מנין גימטריא של שמו:

Éclaircissement

Ce commentaire de Rachi fait suite au précédent ; il dit qu'Abraham est parti en guerre avec son seul serviteur Eliezer. Cette explication étant en contradiction avec le sens littéral du texte, qui dit expressément : « ses fidèles, enfants de sa maison, au nombre de trois cent dix-huit », Rachi explique que ce nombre est la valeur numérique (guematria) du nom d'Eliezer. Il n'en reste pas moins que Rachi ne conteste pas du tout le sens premier du texte qui est qu'Abraham s'est mis en campagne avec une troupe de trois cent dix-huit hommes, comme nous le voyons dans le commentaire sur le verset suivant.

Questionnement

L'auteur du commentaire *Maskil Lédaïd*²⁷ s'étonne : qu'est-ce qui a conduit Rachi à expliquer le verset d'après un midrach qui contredit à ce point le sens littéral ? D'autant plus que les dires des sages comportent bien d'autres explications. On peut pousser la question encore plus loin et demander : si Eliezer est seul à être parti en guerre, pourquoi la Thora ne le dirait-elle pas explicitement ?

Il me semble que ce midrach dévoile la profondeur du sens littéral. Car, en vérité, il n'y a aucune chance pour que trois cent dix-huit hommes puissent vaincre la coalition de quatre puissances. Cette victoire est donc un pur miracle réalisé en dehors des voies naturelles. Nos sages ont voulu que nous le sachions et c'est pour cela qu'ils ont dit qu'Eliezer seul accompagnait Abraham. Tout lecteur se rendra compte de la Providence spéciale dont Abraham a bénéficié. Cette idée est présente dans le commentaire du Maharal (Hiddouché Aggadoth, Nédarim 32a) : Abraham a pris avec lui trois cent

27 Cité dans le recueil « lipchouto chel Rachi ».

dix-huit hommes pour cacher le miracle, à savoir que la guerre fut essentiellement menée par Abraham et Eliezer. Cela veut dire qu'en fait cette guerre était par nature celle du Juste et c'est par le mérite de sa vertu et de celle d'Eliezer son serviteur qu'il a bénéficié de grands miracles et qu'il a été vainqueur.

Rachi	רש"י
JUSQU'À DAN. Là, la force d'Abram s'est affaiblie. Il a vu que ses fils y dresseront un jour le veau d'or.	עַד־דָּן. שם תשש כוחו, שראה שעתידים בניו להעמיד שם עגל:

Éclaircissement

Le premier Livre des Rois (chapitre XII) traite de Jéroboam fils de Naboth qui a régné sur les Dix tribus du Nord après le schisme par lequel elles se sont séparées du royaume de Juda pour fonder le royaume d'Israël. Il a voulu empêcher ses sujets de monter à Jérusalem et a par conséquent élevé des autels de substitution consacrés à l'idolâtrie. L'un se trouvait à Beth-El au sud de son territoire et l'autre à Dan, dans le nord. Rachi explique que c'est cette faute qui a empêché Abraham de soumettre définitivement les quatre rois qu'il n'a pu poursuivre que jusqu'à Dan. Rachi trouve un appui à son commentaire dans le verset suivant : le second nom qui a été donné à cet endroit est Hova, dont le sens est « culpabilité ».

Questionnement

Ce commentaire de Rachi enseigne que les actes des hommes influencent l'avenir aussi bien que le passé. Dieu n'est pas limité par le temps et pour Lui il n'y a pas de différence entre hier et demain. Tous les événements de toutes les époques sont présents devant Lui. L'homme doit donc savoir que ces actions influent sur toutes les époques.

וַיִּחַלֶּק עֲלֵיהֶם | לַיְלָה הוּא
 וַעֲבָדָיו וַיִּפְסַם וַיִּרְדְּפֵם עַד-חֹבֶבָה אֲשֶׁר
 מִשְׁמָאל לְדַמְשֶׁק׃
 וְאֶתְפִּלֵּג עֲלֵיהוֹן בְּלַיְלָא
 הוּא וְעַבְדוֹהִי וּמַחֲזִיגֵי וַיִּרְדְּפֵנּוּ
 עַד חֹבֶבָה דִּי מִצִּיפּוֹנָא לְדַמְשֶׁק׃

(15) Il se partagea contre eux dans la nuit, lui et ses serviteurs, il les battit et les poursuivit jusqu'à Hoba, qui est à gauche de Damas.

Rachi

(15) IL SE PARTAGEA CONTRE EUX. Conformément au *pchat*, il faut rétablir l'ordre des mots comma suit : Il se partagea lui et ses serviteurs contre eux dans la nuit. Comme au cours d'une poursuite on se divise pour atteindre ceux qui fuient de plusieurs côtés.

DANS LA NUIT. Pour nous dire que, même après la tombée de la nuit, ils ne se sont pas arrêtés de les poursuivre. Le midrach *garde l'ordre des mots* : LA NUIT A ÉTÉ PARTAGÉE EN

DEUX²⁸. C'est dans la première moitié que le miracle s'est produit pour Abram. La seconde moitié a été mise en réserve pour la minuit de la sortie d'Égypte.

רש"י

(טו) וַיִּחַלֶּק עֲלֵיהֶם. לפי פשוטו סרס המקרא, ויחלק הוא ועבדיו עליהם לילה, כדרך הרודפים שמתפלגים אחר הנרדפים כשבורחין זה לכאן וזה לכאן: לַיְלָה. כלומר אחר שחשכה לא נמנע מלרדפם. ומדרש אגדה שנחלק הלילה, ובחצות ראשון נעשה לו נס, וחציו השני נשמר ובא לו לחצות לילה של מצרים:

28 De sorte que la traduction serait : « la nuit fut divisée pour eux », c'est-à-dire pour lui et ses serviteurs.

Éclaircissement

L'expression « *siress hamiqra* » est fréquente chez Rachi. Elle signifie que le texte comporte une élision et que les diverses parties du verset ne sont pas dans le « bon » ordre ; pour comprendre le verset, il faut le rétablir. Cela ne veut évidemment pas dire que Rachi pense détecter une erreur dans le texte. Il y a une raison pour laquelle c'est ainsi qu'il est écrit. On la découvre dans les couches profondes de l'explication.

D'après le sens littéral, c'est Abraham qui est le sujet du verbe *vayahaloq* qui signifie partager, diviser. Cela veut dire qu'Abraham a divisé ses forces en plusieurs groupes, chacun poursuivant l'ennemi (« sur eux ») qui fuyait dans plusieurs directions et ce, de nuit, c'est-à-dire que la traque s'est poursuivie même après la tombée de la nuit.

Le midrach explique le verset sans tenir compte de l'élision : la nuit a été divisée en deux ; durant la première moitié, jusqu'à minuit, Abraham a bénéficié d'un miracle. Durant la seconde moitié, ce sont les enfants d'Israël qui ont bénéficié d'un miracle lors de la sortie d'Égypte : « Ce fut à la mi-nuit et Dieu frappa tous les premiers-nés du pays d'Égypte » (Exode XII, 29).

Questionnement

D'après ce midrach, il y a identité entre la plaie des Premiers-nés lors de la sortie d'Égypte et la guerre d'Abraham contre les rois. Abraham a combattu les souverainetés du mal et les a vaincues ; par la plaie des Premiers-nés, Dieu a frappé et puni l'Égypte – le royaume du mal.

Selon ce midrach, le principe de « mesure pour mesure » s'est réalisé en faveur d'Abraham. De même qu'il s'est mis en danger dans cette guerre contre les quatre puissances pour sauver des innocents, de même Dieu a sauvé ses enfants et a frappé la souveraineté de ce temps-là par la plaie des Premiers-nés. Les enfants d'Abraham ont mérité un miracle grâce à leur ancêtre Abraham. C'est pour cela que la nuit fut partagée en deux : une moitié pour le miracle du père, et une moitié pour le miracle des fils.

Rachi

JUSQU'À HOBBA. Il n'y a pas d'endroit qui porte ce nom. C'est Dan que l'on appelle ici חובה, la faute, à cause de l'idole qui s'y dressera un jour.

רש"י

עַד־חֹבָה. אין מקום ששמו חובה, וְדַן קורא חובה, על שם ע"ז שעתידיה להיות שם:

Éclaircissement

Voir l'explication de cette *aggada* dans le commentaire du verset précédent.

וַיָּשֶׁב אֶת כָּל-קַנְיָנָא וְאָף יֵת
 לוֹט בֵּר אַחֲוֵי וְקַנְיָנִיה אֲתִיב
 וְאָף יֵת נְשִׂיא וְיֵת עַמָּא: וְיֵת וְנַפְק
 מִלְכָּא דְסוֹדוֹם לְקַדְמוּתִיה בְּתוֹ
 דְּתַב מִלְמַחֲתֵי יֵת כְּדוֹרְלַעוֹמֵר וְיֵת
 מִלְכֵיָּא דִּי עַמִּיה לְמִישוֹר מְפוֹנָא
 הוּא אֲתוֹ בֵּית רִיסָא דְמִלְכָּא:

(טז) וַיָּשֶׁב אֶת כָּל-הָרֶכֶשׁ וְגַם אֶת-
 לוֹט אָחִיו וְרֶכְשׁוֹ הַשֵּׁיב וְגַם אֶת-
 הַנְּשִׂימ וְאֶת-הָעָם: (יז) וַיֵּצֵא מֶלֶךְ-
 סוֹדוֹם לְקִרְאָתוֹ אַחֲרָי שׁוּבוּ מֵהַכּוֹת
 אֶת-כְּדוֹרְלַעֲמֹר וְאֶת-הַמְּלָכִים אֲשֶׁר
 אִתּוֹ אֶל-עַמְקֵי שׁוּה הוּא עַמְקֵי הַמֶּלֶךְ:

(16) Il ramena tout le butin, remmena aussi Loth son parent, avec ses biens, et les femmes et le peuple.

(17) Le roi de Sodome sortit à sa rencontre, comme il revenait de défaire Kedorlaomer et les rois qui étaient avec lui, vers la vallée de Chavè, qui est la vallée du roi.

Rachi

(17) LA VALLÉE CHAVÈ. C'est son nom (qui signifie LA VALLÉE UNIE). Le Targoum traduit: la plaine libre, c'est-à-dire libre de tout arbre et de tout obstacle.

LA VALLÉE DU ROI. Le *Targoum dit que* c'était la piste de course du roi. Il s'y trouvait une piste de trente unités de longueur, réservée à l'amusement du roi. Autre midrach : c'est la vallée où toutes les nations s'étaient UNIES, et d'un commun accord avaient pris Abram pour roi, pour chef et pour guide.

רש"י

(יז) עַמְקֵי שׁוּה. כַּךְ שְׁמוֹ, כְּתַרְגוּמוֹ, לְמִישוֹר מְפוֹנָא, פְּנוּי מְאִילֵנוֹת וּמְכַל מְכַשׁוּל: עַמְקֵי הַמֶּלֶךְ. בֵּית רִיסָא דְמִלְכָּא. בֵּית רִיס אַחַד, שֶׁהוּא שְׁלִשִׁים קַנִּימ, שֶׁהִיָּה מִיּוּחַד לְמֶלֶךְ לְצַחֵק שָׁם. וּמְדַרְשׁ אַגְדָּה, עַמְקֵי שֶׁהוּשׁוּ שָׁם כָּל הָאוֹמוֹת וְהַמְּלִיכֵי אֶת אַבְרָהָם עֲלֵיהֶם לְנִשְׂיָא אֱלֹהִים לְקַצִּין:

Éclaircissement

D'après le sens littéral du texte, « la Vallée unie qui est la Vallée du Roi » était un lieu important et le roi de Sodome à son retour de la guerre y a organisé une fête en l'honneur d'Abraham. Rachi n'a pas voulu accepter cette explication, car elle accorde au roi des Sodome des honneurs qu'il ne mérite absolument pas. Rachi rapporte donc deux autres explications, l'une d'après le Targoum d'Onqelos qui est proche du sens littéral et une deuxième d'après le midrach.

Selon Onqelos, « *Chavè* » est le nom de la vallée. Ce nom lui a été donné à cause de l'absence d'arbres et « de tout obstacle », au contraire de la vallée de Siddim. Cette plaine, appelée Vallée du Roi, servait aux jeux royaux, comme une espèce de stade. Onqelos traduit le nom du stade « Beit Rissa deMalka » car en araméen elle est nommée en fonction de sa taille qui était de trente *qanim*, un *qanè* valant selon les commentateurs six coudées. La longueur du stade était donc de cent quatre-vingt coudées soit quatre-vingt mètres.

D'après le midrach, le mot *Chavè*, qui signifie « égal », n'est pas le nom de l'endroit, mais représente un événement qui s'y est produit : toutes les nations y sont tombées d'accord et on élu Abraham comme leur souverain.

Questionnement

L'interprétation d'Onqelos traduit les aspirations des rois des nations à bâtir des stades destinés aux jeux et aux plaisirs. Face à eux se dresse Abraham dont le seul but est le lien avec Dieu et l'établissement de la justice.

Le midrach dévoile le sens intime et caché de la guerre. Apparemment, il s'agissait d'une guerre pour la délivrance de Loth ; mais dans une perspective historique, c'était l'ouverture d'une lucarne sur un monde « en ordre », où c'est le Juste qui est le Roi qui gouverne le monde. Cette guerre recèle l'espérance de l'humanité en la venue du Sauveur de Justice en qui se réalisera le verset : « toutes les nations afflueront vers lui » (Isaïe II, 2).

(יח) וּמִלְכִי־צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם הוֹצִיא וַיְהִי וּמִלְכִי צֶדֶק מֶלֶךְ לֶחֶם וַיָּיִן וְהוּא כֹהֵן לֵאלֹהֵי עֵלְיוֹן: וְהוּא מְשִׁיֵּשׁ קִדְּם אֵל עֲלֵאָה:

(18) Melkitsédeq, roi de Salem, apporta du pain et du vin: il était prêtre du Dieu suprême.

Rachi	רש"י
(18) MELKITSEDEQ. Le midrach dit que c'est Sem, fils de Noé. PAIN ET VIN. Comme on le fait pour ceux qui rentrent des fatigues du combat. Il lui prouve par là qu'il ne lui garde pas rancune de ce qu'il a tué ses enfants ²⁹ . Selon le midrach, il fait allusion aux offrandes et aux libations que les enfants d'Abraham y offriront plus tard.	(יח) וּמִלְכִי־צֶדֶק. מדרש אגדה הוא שם בן נח: לֶחֶם וַיָּיִן. כך עושים ליגיעי מלחמה, והראה לו שאין בלבו עליו על שהרג את בניו. ומדרש אגדה רמז לו על המנחות ועל הנסכים שיקריבו שם בניו:

Éclaircissement

Sem fils de Noé a vécu six cents ans et était encore en vie à l'époque d'Abraham. D'après nos maîtres, Sem était un Juste qui avait reçu les valeurs divines de Noé. Il tenait une école où il enseignait. Il était Cohen, l'homme de religion proche de Dieu.

Pourquoi a-t-il présenté du pain et du vin ?

D'après le sens immédiat, pour permettre à Abraham et à ses hommes, revenus fatigués de la bataille, de se restaurer. Et aussi pour montrer par là qu'il savait que la guerre d'Abraham contre les

29 Les rois mentionnés au verset 1 étaient tous d'origine sémitique, car Elam était un fils de Sem (X. 22), et l'on peut prétendre que tous les rois, associés à Kedorlaomer, roi d'Elam, étaient de la même origine que lui.

rois était une guerre juste et morale, lutte de la lumière contre les ténèbres. Et par conséquent, bien qu'il y ait eu de ses descendants parmi les victimes, il n'a tenu aucun compte de considérations personnelles et a exprimé sa reconnaissance à Abraham.

Pour comprendre le midrach, il faut savoir que la ville de Chalem est Jérusalem, lieu de résidence de la Présence divine et emplacement du Temple. Lorsqu'on apportait des sacrifices dans le Tabernacle, puis dans le Temple, on était tenu de les accompagner de libations de vin et d'oblations – farine pétrie d'huile. D'après le midrach, le pain et le vin présentés par Melkhitsédeq étaient destinés à un sacrifice à Dieu en signe et préfiguration du culte que les enfants d'Abraham célèbreraient dans le Temple qui sera construit en ce lieu.

_____ Questionnement _____

Ce midrach nous apprend que la finalité de la guerre d'Abraham contre les rois était le dévoilement de la divinité dans le monde, afin qu'on sache qu'il y a un Juge juste. Cette finalité se réalisera dans sa plénitude lors de la construction du Tabernacle et des sacrifices qui y seront offerts.

Pourquoi Melkhitsédeq a-t-il donné précisément du pain et du vin et non un animal qui rappellerait d'une manière encore plus marquante les sacrifices ? C'est parce que des sacrifices avaient déjà été offerts avant la construction du Tabernacle, par le premier homme, Adam, Abel, les Patriarches. Mais le culte des libations n'est devenu obligation que dans le désert, selon rabbi Aqiva, ou l'entrée en Erets Israël, selon rabbi Yishmaël. Il en résulte que cette mitsva représente le culte lors du dévoilement de la Présence divine, la Chékhina. En présentant du pain et du vin, Melkhitsédeq annonce cette époque.

(יט) וַיְבָרֶכְהוּ וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל
 עֲלִיוֹן קִנְיָה שָׁמַיִם וָאָרֶץ:
 (יט) וַיְבָרְכֶיהָ וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ אַבְרָם
 לְאֵל עֲלִיָּה דְקִנְיָנִיהָ שְׁמַיָּא
 וָאָרְעָא:

(19) Il le bénit, en disant : « Béni soit Abram de par le Dieu suprême, possesseur des cieux et de la terre !

Rachi	רש"י
(19) POSSESSEUR DES CIEUX ET DE LA TERRE. A le même sens que : Créateur des cieux et de la terre (Ps., CXXXIV, 3). Les ayant créés, ils Lui appartiennent.	(יט) קִנְיָה שָׁמַיִם וָאָרֶץ. כְּמוֹ עוֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ (תהלים קטו), טו ועוד), על ידי עשייתו קנאן להיות שלו:

Éclaircissement

L'expression « possesseur des cieux et de la terre » peut induire en erreur. On pourrait croire le monde incréé et Dieu serait venu et l'aurait acquis. Rachi explique donc que « possesseur » signifie « créateur » et que dans le verset Melkitsédeq reconnaît Dieu comme Créateur des cieux et de la terre.

Questionnement

Pourquoi la Thora n'a-t-elle pas écrit explicitement « créateur des cieux et de la terre » ? Peut-être pour qu'on n'aille pas croire par erreur qu'ils ne seraient pas sous sa constante surveillance. Dieu n'est pas comme un artisan fabriquant un objet qui lui échappe une fois achevé. Le monde reste à jamais sous la tutelle divine.

(כ) וּבְרוּךְ אֵל עֲלִיוֹן אֲשֶׁר־מִגֵּן צָרֶיךָ
 וּבְרוּךְ אֵל עֲלֵאָה דְמָסַר
 סְנָאָךְ בְּיַדְךָ וַיְהִי לִיָּה חַד מִן
 עֲסָרָא מְכֻלָּא:
 וַיִּתֶּן־לוֹ מֵעֵשֶׂר מְכֻלָּא:

(20) Et béni le Dieu suprême qui a livré tes ennemis en ta main ! » Et il lui donna la dîme de tout.

Rachi	רש"י
(20) QUI A LIVRÉ. Cf. OSÉE XI, 8 : Comment te livrerai-je, ô Israël ?	(כ) אֲשֶׁר־מִגֵּן. אֲשֶׁר הִסְגִּיר, וְכֵן (הוֹשֵׁעַ יֵא, ח) אִמְגַּנֵּךְ יִשְׂרָאֵל:

Éclaircissement

Le mot *maguen* a deux sens à l'opposé l'un de l'autre. D'une part, défendre et protéger contre l'ennemi, comme dans l'expression « *maguen Abraham* », qui signifie protecteur d'Abraham ; d'autre part, livrer l'ennemi aux mains du poursuivi. Rachi explique que le deuxième sens est ici le bon et c'est aussi ainsi que traduit Onqelos : livrer.

Le lien entre les deux sens vient du fait que livrer les ennemis aux mains d'Abraham consiste à le protéger d'eux.

Rachi	רש"י
IL LUI DONNA. Abram.	וַיִּתֶּן־לוֹ. אַבְרָהָם:

Éclaircissement

Au début du verset, le sujet est Melkitsédeq qui bénit Abraham pour sa victoire. Nous aurions donc pu penser que c'est aussi lui qui aurait donné à Abraham la dîme de tout. Ce qui n'est pas le cas, dit Rachi, qui précise donc que c'est Abraham qui est ici le sujet.

Rachi

LA DÎME. Il lui donna la dîme de tout ce qui lui appartenait, puisque Melkisédeq était Cohen.

רש"י

מַעֲשֵׂר מִכֹּל. אֲשֶׁר לוֹ, לְפִי שֶׁהָיָה כֹהֵן:

Éclaircissement

Nous aurions pu croire qu'Abraham avait donné à Melkisédeq la dîme sur le butin. Non, dit Rachi ; la Thora souligne plus loin qu'Abraham n'a pris aucune part du butin : « je lève la main ... d'un fil jusqu'à la courroie, je ne prendrai rien de ce qui est à toi » (versets 22-23 ci-après). Il est donc clair qu'Abraham a donné la dîme « de tout » ce qui lui appartenait.

Questionnement

Rachi explique ici la différence entre Melkisédeq, qui était un Juste, et Abraham, fondateur de la nation d'Israël. Melkisédeq est prêtre alors qu'Abraham est roi. Le premier représente la spiritualité coupée de la réalité et de l'action dans le monde, le second, Abraham, est lié à la réalité du monde et le dirige. Melkisédeq ne peut donc pas être le père d'un peuple, car il est sans influence. Mais le rôle d'Abraham et de ses descendants est de guider l'humanité selon la parole divine.

וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ־סֹדֹם אֶל־ [כא] וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ־אֵלֶּם דְּסֹדֹם
 אֲבָרָם תִּתְּנֵנִי הַנֶּפֶשׁ וְהָרֶבֶשׁ קַח־לָךְ: לְאֲבָרָם הֵב לִי נֶפֶשׁ־אֵל
 וְקִינָא סָב לָךְ:

(21) Le roi de Sodome dit à Abram : « Donne-moi les âmes, et le butin garde-le pour toi. »

Rachi

(21) **DONNE-MOI LES ÂMES.** De tout ce qui m'avait été ravi *par l'ennemi* et que tu as sauvé, rends-moi seulement les personnes.

רש"י

(כא) תִּתְּנֵנִי הַנֶּפֶשׁ. מן השבי שלי שהצלת החזר לי הגופים לבדם:

Éclaircissement

« Âme » signifie « personne ». Le roi de Sodome supplie Abraham : « tu as sauvé et mes sujets et mes biens. De droit, tout t'appartient. Rends-moi je te prie les personnes et garde les biens. » Le mot « âme », au singulier dans le verset (bien que traduit par un pluriel), a un sens collectif et désigne tous les captifs libérés par Abraham.

Questionnement

Il est intéressant de constater que Rachi appelle les personnes « corps », bien que la Thora les appelle « âmes », ou plus exactement « corps animés » qui est le sens du mot *néfêche*. Peut-être Rachi veut-il entendre par là qu'étant des méchants, ils étaient comme des corps sans âme ?

(כב) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל-מֶלֶךְ סְדֹם
 הִרְמַתִּי יָדִי אֶל-יְיָ אֵל עֲלִיּוֹן קִנְיָה
 שָׁמַיִם וָאָרֶץ:
 וַיֹּאמֶר אַבְרָם לְמֶלֶךְ
 דְּסֹדֹם אֲרִימַת יָדִי בְּעַלּוֹ קֶדֶם
 יְיָ אֵל עֲלָאָה דְקִנְיָנִיה שְׁמַיָּא
 וָאָרְעָא:

(22) Abram répondit au roi. de Sodome : « Je lève ma main devant l'Éternel, qui est le Dieu suprême, possesseur des cieux et de la terre ;

Rachi	רש"י
(22) JE LÈVE MA MAIN. Formule de serment qui signifie: Je lève ma main devant Dieu. De même : Par moi J'ai fait serment (GEN., XXII, 16), Je jure maintenant. De même encore : J'ai donné l'argent du champ, prends-le ³⁰ .	(כב) הִרְמַתִּי יָדִי לְשׁוֹן שְׁבוּעָה, מְרִים אֲנִי אֶת יָדִי לְאֵל עֲלִיּוֹן, וְכֵן (להלן כב, טז) בִּי נִשְׁבַּעְתִּי, נִשְׁבַּע אֲנִי, וְכֵן (להלן כג, יג) נִתְּנִי כֶסֶף הַשְּׂדֵה קַח מִמֶּנִּי, נוֹתֵן אֲנִי לְךָ כֶסֶף הַשְּׂדֵה וְקִחְהוּ מִמֶּנִּי:

Éclaircissement

Rachi explique deux sujets liés au verbe « je lève » :

1. « je lève ma main vers Dieu » est une formule de prestation de serment et ne signifie pas qu'Abraham aurait effectivement élevé la main vers Dieu.
2. bien que le verbe soit au passé, il exprime un présent. Tel est aussi le cas des versets que Rachi cite à l'appui de son commentaire : *bi nichbati*, « je jure ici et maintenant », *natati*, « je donne maintenant », comme l'exige le contexte. Habituellement, le suffixe *ti* est la désinence du passé à la première personne du singulier. Ici, explique Rachi, le *yod* remplace le

30 Dans tous ces exemples, le passé est employé au lieu du présent, comme si l'action avait déjà eu lieu.

pronom *ani*, « je », et le *tav* a une fonction purement phonétique permettant de rattacher le *yod* au verbe qui serait autrement imprononçable.

_____ Questionnement _____

Pourquoi la Thora a-t-elle employé une forme susceptible d'induire en erreur plutôt que de dire tout simplement « je lève », « je jure », « je donne » ? Sur le verset « J'ai donné l'argent du champ, prends-le de moi », Rachi explique ; « l'argent est disponible et je voudrais l'avoir déjà donné ». Abraham est si absolument décidé à payer que, de son point de vue, l'argent a déjà été donné. Nous dirons ici aussi que Abraham a voulu exprimer que son refus de toute rétribution n'était pas sujet à discussion et que le débat était clos : l'affaire est déjà entendue et relève du passé.

(כג) אִם־מְחוּט וְעַד שְׂרוּךְ־נֶעַל וְאִם־
 אֶקַח מִכָּל־אֲשֶׁר־לְךָ וְלֹא תֹאמַר
 אֲנִי הִעֲשִׂיתִי אֶת־אַבְרָם:
 וְכִגוּ אִם מְחוּטָא וְעַד עֲרוּקַת
 מְסָנָא וְאִם אֶסְבּ מִכָּל דִּי לְךָ
 וְלֹא תִימַר אֲנָא אֶעֱתִירִית יַת
 אַבְרָם:

(23) depuis un fil jusqu'à la courroie d'une sandale, je ne prendrai rien de ce qui est à toi ; que tu ne dises pas : C'est moi qui ai enrichi Abram !

Rachi	רש"י
(23) DEPUIS UN FIL JUSQU'À LA COURROIE. Je ne retiendrai pour moi du butin.	(כג) אִם־מְחוּט וְעַד שְׂרוּךְ־נֶעַל. אַעֲכַב לַעֲצָמַי מִן הַשְּׂבִי:
JE NE PRENDRAI RIEN DE CE QUI EST À TOI. Et si tu dis que tu veux me payer sur tes propres trésors, je n'accepterai pas non plus.	וְאִם־אֶקַח מִכָּל־אֲשֶׁר־לְךָ. וְאִתְּ לַתֵּת לִי שְׂכָר מִבֵּית גְּנֹזֵךְ לֹא אֶקַח:

Éclaircissement

Pourquoi Abraham répète-t-il son refus de prendre une part du butin : il dit « d'un fil jusqu'à la courroie » et il ajoute « je ne prendrai rien de ce qui est à toi » ? Rachi explique qu'Abraham ne voulait rien prendre du butin ni recevoir quelque compensation que ce soit pour sa peine sur le trésor personnel du roi de Sodome.

Questionnement

Si Abraham ne désignait que le butin, nous pourrions croire qu'il ne voulait profiter de rien qui ne lui appartient pas, mais qu'il accepterait peut-être de recevoir une rétribution pour sa peine. Et si le texte ne parlait que de son refus de recevoir un salaire, nous aurions pu croire qu'il ne voulait pas risquer d'être pris pour un

employé du roi de Sodome, mais pourquoi ne prendrait-il pas la part de butin qui lui revient de droit ? La Thora signale donc sa grandeur d'âme : il a refusé aussi bien le butin que le salaire auxquels il pouvait prétendre.

Rachi

QUE TU NE DISES PAS. Car le Saint, Béni soit-Il, m'a promis de me donner la richesse, ainsi qu'il est dit : Je te bénirai (GEN., XII, 2).

רש"י

וְלֹא תֹאמַר וְגו'. שהקב"ה הבטיחני לעשרני, שנאמר (לעיל יב, ב) ואברכך וגו':

Éclaircissement

Rachi explique que la proposition généreuse du roi de Sodome de payer Abraham cache son négationnisme envers Dieu ; il veut prouver sa supériorité. C'est pourquoi Abraham le repousse afin qu'il ne dise pas : « c'est moi qui ait enrichi Abraham », alors que c'est Dieu lui-même qui l'enrichira.

Questionnement

Pourquoi Abraham refuse-t-il des cadeaux du roi de Sodome alors qu'il a accepté ceux des Égyptiens. Ici, Abraham qui a sauvé le roi de Sodome refuse de recevoir des cadeaux qui ont pour but de dégager le roi de Sodome de toute dette à l'égard d'Abraham.

(כד) בְּלִעְדֵי רֶק אֲשֶׁר אָכְלוּ הַנְּעָרִים
 וְחֵלֶק הַאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הִלְכוּ אִתִּי עִנְר
 אֲשָׁכַל וּמַמְרֵא הֵם יִקְחוּ חֵלֶקָם: ם
 וְכִדוּ לְחֹד בְּרִ מְדַאֲבְלוּ עוֹלָמָא
 וְחֵלֶק גְּבֵרָא דִי אֹלוּ עִמִּי עִנְר
 אֲשָׁכַל וּמַמְרֵא אֲנֹן יִקְבְּלוּן
 חֵלֶקְהוֹן:

(24) Loin de moi ! si ce n'est ce qu'ont déjà mangé les jeunes gens, et la part des hommes qui m'ont accompagné, Aner, Echkol et Mamré, que ceux-là prennent leurs parts.

Rachi

(24) LES JEUNES GENS. Les serviteurs qui m'ont accompagné, et aussi Aner, Echkol et Mamré. Bien que mes serviteurs, eux, soient allés au combat, ainsi qu'il est dit : Lui et ses serviteurs, et ils les mirent en déroute (VERSET 15), tandis qu'Aner et ses compagnons sont restés à garder le camp. Cependant, que ces derniers reçoivent aussi leur part. Le roi David a appris d'Abram ce *mode de partage*, lorsqu'il dit : la même part pour celui qui va au combat, et la même part pour celui qui reste à garder le camp (1 SAM., XXX, 24). C'est pourquoi le texte porte : De ce jour et déjà précédemment on en a fait une règle (IBID., XXX, 25). Le *texte dit* ומעלה et déjà

précédemment, et non pas והלאה qui signifierait et dans la suite. Puisque la règle avait été établie à l'époque d'Abram.

רש"י

(כד) הַנְּעָרִים. עבדי אשר הלכו אתי ועוד ענר אשכול וממרא וגו', אף על פי שעבדי נכנסו למלחמה, שנאמר (לעיל פסוק יד) וירדוף עד דן, וענר וחבריו ישבו על הכלים לשמור אפילו הכי הם יקחו חלקם. וממנו למד דוד שאמר (שמואל א ל, כד) כחלק היורד (למלחמה) [במלחמה] וכחלק היושב על הכלים יחדיו יחלוקו, ולכך נאמר (שם שם, כה) ויהי מהיום ההוא ומעלה וישימה לחוק ולמשפט, ולא נאמר והלאה, לפי שכבר נתן החוק בימי אברהם:

Éclaircissement

Le verset parle de « jeunes gens », d'« hommes » et de « Aner, Echkol et Mamré ». Nous aurions pu comprendre que ces derniers étaient les hommes qui avaient accompagné Abraham. Rachi dit que ce n'est pas le cas ; les hommes, ce sont les jeunes gens. Le verset comporte deux parties séparées par la césure. La première partie dit que les jeunes gens d'Abraham – aussi appelés ses hommes –, qui l'ont accompagné à la guerre, recevraient le remboursement de leurs frais (ce qu'ils ont mangé) plus une rétribution (une partie du butin) en compensation de leur peine. À la fin du verset, il est écrit que Echkol, Aner et Mamré, qui n'ont pas combattu mais sont restés garder le matériel recevraient eux aussi leur part du butin.

Rachi ajoute que le roi David, qui a agi de la même manière avait appris cela d'Abraham. Il en apporte la preuve du verset du livre de Samuel selon laquelle cette règle était ancienne. Le roi David a ordonné de donner une part égale aux gardiens du matériel contrairement à la volonté de ses soldats ; le verset dit : « de ce jour-là et au-dessus (*vamaala*), ce fut établi comme loi pour Israël jusqu'à ce jour ». Les commentateurs expliquent que « au-dessus » signifie « auparavant », depuis le temps d'Abraham. Il y a là une allusion au fait que, bien que David ait établi cette règle et bien entendu il l'a établie pour l'avenir, cette conduite était déjà connue en Israël.

Questionnement

On ne voit apparemment pas où il est indiqué que la part de Echkol, Aner et Mamré était égale à celle des jeunes gens d'Abraham. Peut-être Rachi l'apprend-il de la forme étrange du verset : d'un côté, à première lecture, on croit comprendre que Echkol, Aner et Mamré sont « les hommes » ; d'autre part, le mot « hommes » est écrit avant la césure et doit donc se rapporter aux « jeunes gens » et pas à Echkol, Aner et Mamré. C'est peut-être la manière d'indiquer que les uns et les autres étaient égaux aux yeux d'Abraham. Cela explique aussi pourquoi les serviteurs d'Abraham sont parfois appelés « jeunes gens » et parfois « hommes », étant partis en guerre

comme des jeunes pleins d'entrain, ce pourquoi ils méritent le remboursement de leurs frais. Mais il leur revient aussi un salaire comme à tout homme qui consacre de son temps à autrui. Et Rachi ajoute que Aner, Echkol et Mamré qui étaient restés avec le matériel, méritent aussi un salaire.

D'ailleurs, tout le passage du livre de Samuel montre que cette conduite était courante en Israël. Il y est rapporté que les soldats qui ne voulaient pas associer les gardiens du matériel au partage du butin ont été appelés « méchants ». Il en ressort qu'on savait que leur attitude n'était pas conforme à la tradition d'Israël. David a fait du mode de partage appris d'Abraham une norme contraignante.

(א) אַחַר | הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה דְבַר-
 ׀ אֱלֹ-אֲבָרָם בַּמַּחֲזָה לֵאמֹר אֱל-
 תִירָא אֲבָרָם אֲנֹכִי מִגֵּן לְךָ שְׂכָרְךָ
 הַרְבֵּה מְאֹד:
 [א] בְּתַר פְּתֻגְמֵי אֱלִין הוּה
 פְּתֻגְמֵי דִי עִם אֲבָרָם בְּנִבּוּאָה
 לְמִימֵר לֹא תִדְחַל אֲבָרָם מִימֵרִי
 תִּקּוּף לְךָ אֲגִרְךָ סְגִי לְחֻדָּא:

(1) Après ces faits, la parole d’Hachem se fit entendre à Abram, dans une vision, en ces termes :
 « Ne crains point, Abram : Je suis pour toi un bouclier ; ta récompense sera très grande ! »

Rachi	רש"י
<p>(1) APRÈS CES FAITS. Lorsqu’il y a אחרי, cela signifie immédiatement à la suite. Lorsqu’il y a אחר, c’est après un certain délai. Aussitôt après que Dieu lui eût accordé ce miracle d’avoir abattu ces grands rois, Abram était tourmenté. Il avait, pensait-il, reçu déjà toute la récompense de ses vertus. C’est pourquoi Dieu lui dit : NE CRAINS PAS.</p>	<p>(א) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. כל מקום שנאמר אחר סמוך, אחרי מופלג, בראשית רבה. אחר שנעשה לו נס זה שהרג את המלכים, והיה דואג ואומר שמא קבלתי שכר על כל צדקותי, לכך אמר לו המקום אל תירא:</p>

Éclaircissement

En hébreu, « après » peut se dire de deux façons : *a’har* et *a’haré*. La différence entre ces deux expressions tient à ce que *a’har* implique une relation de causalité entre le précédent événement et celui qui le suit, tandis que *a’haré* n’implique que la succession des événements. Dans le traité Qiddouchin (page 39b), la Guémara, dit que les Justes ont une vie difficile en ce monde en châtement de leurs mauvaises actions et qu’ils recevront leur salaire dans le « monde qui vient ». Les méchants, quant à eux, reçoivent la récompense de leurs bonnes actions en ce monde et c’est pourquoi ils y ont une bonne vie, mais ils

en payeront le prix fort dans le « monde qui vient ». C'est pourquoi, après sa brillante victoire, Abraham craignait d'avoir reçu tout son salaire en ce monde et qu'il ne lui en resterait plus pour l'avenir. Dieu le rassure en lui disant : « ton salaire est très grand ».

Certains des commentateurs du *pchat*, du sens littéral, expliquent qu'Abraham craignait qu'une coalition hostile ne se lève contre lui. Rachi quant à lui n'a pas voulu expliquer ainsi car Abraham, en tant que croyant, n'a pas peur des hommes. Sa préoccupation est toute spirituelle.

_____ Questionnement _____

Pourquoi Abraham craignait-il de n'avoir plus de rétribution au monde qui vient ? Si Dieu a fait des miracles en sa faveur, c'est que, certainement, c'était un Juste !

Une « préface » est nécessaire pour comprendre le commentaire de Rachi : le « salaire » des Justes dans le monde qui vient n'est pas semblable à la rémunération d'un travail matériel en ce monde. Le monde qui vient est une dimension spirituelle de l'âme et l'âme de celui qui a réussi en ce monde à se rapprocher de Dieu continuera dans le monde qui vient à jouir de la splendeur de la Présence divine, la *Chékhina*, même après la mort de son corps terrestre. Chaque Juste reçoit sa « part » dans le monde qui vient selon sa stature dans ce monde. Le méchant ne bénéficie pas de la vie éternelle car déjà en ce monde sa vie était matérielle et coupée de Dieu. Après la mort du corps, il ne reste rien. C'est cela que la Thora appelle la peine de *kareth*, le retranchement. Les souffrances endurées par les Justes en ce monde les élèvent de degré en degré et ce sont elles les « souffrances d'amour » dont parlent les Sages.

Abraham ayant remporté une victoire éclatante et n'ayant pas tant souffert en ce monde craignait d'avoir déjà reçu tout son salaire, c'est-à-dire d'être arrivé au sommet de son élévation spirituelle d'où il lui serait devenu impossible de progresser encore. Dieu, alors, le rassure et lui dit : « ta récompense sera très grande » – continue à t'élever car le chemin qui t'attend est encore long et sera riche en épreuves que tu auras à surmonter et par le mérite desquelles tu t'élèveras à des degrés supérieurs de proximité avec Dieu.

Rachi

JE SUIS POUR TOI UN BOUCLIER. *qui te protégera* de tout châtement, tu ne subiras aucune peine pour tout ce sang versé. Et quant à ton tourment pour ta récompense, TA RÉCOMPENSE SERA TRÈS GRANDE.

רש"י

אַנְכִי מִגֵּן לְךָ. מִן הָעוֹשׂ, שְׁלֵא תַעֲנֵשׁ עַל כָּל אוֹתָן נַפְשׁוֹת שֶׁהִרְגַת, וּמָה שֶׁאַתָּה דוֹאֵג עַל קְבוּל שְׂכָרְךָ הַרְבֵּה מְאֹד:

Éclaircissement

Le verset comporte deux promesses :

1. « Je suis pour toi un bouclier » ;
2. « ta récompense sera très grande ».

Rachi explique que « ta récompense sera très grande » est la réponse à la préoccupation d'Abraham qui craignait pour son monde à venir. « Je suis pour toi un bouclier » est une promesse supplémentaire, à savoir qu'il ne serait pas sanctionné pour les personnes qu'il a tuées à la guerre.

Questionnement

Rachi a expliqué que le début du verset concerne la préoccupation d'Abraham quant à sa récompense dans le monde qui vient. Mais Rachi explique la fin du verset en disant que Dieu le rassure à propos d'un autre souci : la mort d'innocents, victimes collatérales des guerres où le glaive ne fait pas de distinction entre les justes et les autres. Pourquoi Rachi n'a-t-il pas d'emblée mentionné cela ?

Il est possible qu'Abraham lui-même ait été sûr de son bon droit, mais la Thora veut nous enseigner un principe important concernant les guerres dites *mil'hémeth mitsva*, c'est-à-dire les guerres qu'on a l'obligation de mener : il n'y a pas à hésiter avant le départ en guerre ; il faut l'entreprendre avec détermination et Dieu nous donne son assurance : « Je suis pour toi un bouclier », car celui qui remplit ses obligations pour le salut de son prochain et de son peuple ne sera pas sanctionné pour la mort des ennemis qui pourraient être tués³¹.

31 Le midrach dit qu'en vérité aucun juste n'a été tué lors de cette guerre et que Dieu a félicité Abraham : « tu as éliminé les ronces de mon vignoble. » Mais le commentaire de Rachi laisse entendre qu'Abraham méritait un châtement, n'eut été que Dieu l'a protégé, ce sur quoi j'ai basé mon explication.

(ב) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי יְהוִה מֶה־
 תִּתֶּן־לִי וְאֲנֹכִי הוֹלֵךְ עִרְיָי וּבֶן־מֶשֶׁק
 בֵּיתִי הוּא דֹמֶשֶׁק אֱלִיעֶזֶר:
 וְבוֹ וַיֹּאמֶר אַבְרָם ׀ אֱלֹהִים מֶה
 תִּתֶּן לִי וְאֲנִי אוֹיֵל בְּלֹא וְלֹד
 וְבוֹ פְּרִנְסָא הֲדִין דְּבֵבִיתִי הוּא
 דְּמִשְׁקָאָה אֱלִיעֶזֶר:

(2) Abram répondit : « *Seigneur-Dieu*, que me donnerais-tu, alors que je m'en vais sans enfant, et que l'intendant de ma maison est le Damascène Eliezer ? »

Rachi	רש"י
(2) JE M'EN VAIS SANS ENFANT. Le grammairien Mena'hem ben Sarouq explique עירי par héritier. A rapprocher de: Fils ('ER) et petit-fils ³² (MAL., II, 12). 'Er signifie un descendant, עירי signifie sans descendant ; C'est ainsi que du mot CHORECH, racine, on a le verbe CHARECH, enlever la racine (JOB, XXXI, 12). "'Ariri" signifie donc : privé d'enfant. En français « désenfanté ». Mais à mon avis, le mot 'ER est à expliquer comme « mon cœur est éveillé » (CANT., V, 2). Le mot עירי lui contient l'idée de ruine, destruction. Ainsi : Détruisez, détruisez (PS. CXXXVII, 7). Détruire jusqu'au fondement (HAB., III, 13). Il sera complètement détruit (JER., LI, 58). Il a détruit ses lambris de cèdre (SOPH., II 14).	(ב) הוֹלֵךְ עִרְיָי. מנחם בן סרוק פירשו לשון יורש, וחבר לו ער ועונה (מלאכי ב, יב), עירי בלא יורש, כאשר תאמר ובכל תבואתי תשרש (איוב לא, יב), תעקר שרשיה, כך לשון עירי חסר בנים, ובלע"ז דישאנפטי"ץ, ולי נראה ער ועונה מגזרת ולבי ער (שיר השירים ה, ב), ועירי לשון חרבן, וכן ערו ערו (תהלים קלז ז), וכן ערות יסוד (חבקוק ג ג), וכן ערער תתערער (ירמיה נא, נח), וכן כי ארזה ערה (צפניה ב, יד):

32 Voir Targoum Jonathan sur Malachie II, 12.

Éclaircissement

Rachi explique qu'il existe beaucoup de mots dont la signification peut même être à l'opposé l'une de l'autre selon le contexte³³. Par exemple le verset de Job (XXXI, 12) « ruinant jusqu'à la racine toute ma récolte » où le verbe traduit par « ruiner jusqu'à la racine » (*técharech*) est de la même racine que le verbe « enraciner » (*léhachrich*), mais à un mode différent (*pi'el* au lieu de *hiph'il*).

Selon ce principe, Rachi explique le mot *'ariri* formé à partir de la racine *'er*. Il rapporte deux explications de ce mot :

1. d'après Menahem ben Sarouq³⁴, *'er* signifie « fils, héritier » tandis que *'ariri* signifie « sans enfant ».
2. Rachi conteste cette signification et selon lui *'er* signifie « qui ne dort pas, éveillé, vif » comme dans le verset du Cantique (V, 2) « mon cœur est éveillé » tandis que *'ariri* signifie « détruit » car celui qui n'a pas d'enfants n'est pas vif, mais peut être considéré comme détruit.

La différence entre eux ne porte que sur la traduction du mot, le sens général restant le même pour tous les deux.

Menahem ben Sarouq a cité le verset de Malachie (II, 12) à l'appui de sa thèse. Ce verset porte l'expression *'er véoneh*, littéralement : « tout être veillant et parlant », locution signifiant « toute descendance quelconque » : « puisse le Seigneur, à celui qui agit de la sorte, supprimer des tentes de Jacob toute descendance ». Dieu punira les méchants qui n'auront pas de descendants (*'er*). C'est aussi ainsi qu'Ibn Ezra le traduit, expliquant *'er* par fils et *'oneh* par petit-fils.

Rachi, comme nous l'avons dit, conteste cette thèse et explique le verset d'après le commentaire talmudique (Chabbat 55b) « il ne sera pas éveillé (*'er*) parmi les sages et il ne répondra pas (*'oneh*) parmi les élèves », c'est-à-dire que les méchants n'auront pas le mérite de débattre avec les Sages, comme s'ils dormaient, et ils n'auront pas même leur place parmi les élèves.

33 Voir Rachi sur Chémouth XXVII, 3 qui rapporte plusieurs exemples sur ce sujet.

34 L'un des plus grands grammairiens du haut Moyen-âge qui a vécu il y a plus de mille ans. Il a écrit un ouvrage appelé « le Cahier », dictionnaire de l'hébreu biblique, qui traite des racines des mots et de leurs déclinaisons. Rachi, Rachbam, Rabbénou Tam et d'autres encore se sont servis de cet ouvrage.

Rachi cite plusieurs versets pour prouver le bien-fondé de sa thèse :

1. « Souviens-toi, Seigneur, pour la perte des fils d'Édom du jour de Jérusalem où ils disaient : démolissez-la, démolissez-la (*'arou, 'arou*), jusqu'en ses fondements ! » (Psaume CXXXVII, 7) ; dans ce contexte, le mot *arou* signifie détruire : de grâce, ô Dieu, souviens-toi de la méchanceté des Romains qui ont voulu totalement détruire Jérusalem.
2. « Tu marches au secours de ton peuple ... tu abats les sommités dans la maison du méchant, de la base au faite tu la démolis (*'aroth*), Sélah ! » (Habacouc III, 13) ; dans ce verset, le prophète remercie Dieu d'avoir sauvé Israël et d'avoir détruit la maison des méchants de fond en comble.
3. « Ainsi parle Hachem-Cébaoth : les murs de la grande Babel s'écrouleront de fond en comble (*'ar'er tit'ar'ar*), ses portes si hautes seront la proie des flammes » (Jérémie LI, 58). Jérémie prophétise au nom de Dieu la ruine de la grande Babel.
4. Çéphania prophétise la destruction des nations qui auront persécuté Israël : « ...le seuil ne sera que décombres car on aura arraché (*'éra*) ses lambris de cèdre » (Çéphania II, 14) ; la ruine sera apparente dès le seuil de la maison car le cèdre de ses lambris aura été détruit.

_____ Questionnement _____

D'après Rachi, lorsque Abraham dit qu'il est *'ariri*, il n'énonce pas seulement un constat : je n'ai pas d'enfants. Il exprime aussi par là le fait qu'il s'agit pour lui-même d'une dévastation personnelle. C'est comme s'il était lui-même détruit.

Rachi	רש"י
L'INTENDANT DE MA MAISON. est à traduire conformément au Targoum : celui qui assure la subsistance de ma maison. Ainsi : Mon peuple se nourrira (YICHAQ) sur ton ordre (GEN., XLI, 40). Abram dit : Il est mon intendant, tandis que si j'avais un fils, c'est mon fils qui aurait cette charge.	וּבֶן־מֶשֶׁק בֵּיתִי. כְּתַרְגוּמוֹ, כֹּל בֵּיתִי נֶזֶן עַל פִּי, וְאִילוּ הָיָה לִי בֶן הָיָה בְּנֵי מְמוֹנָה עַל שְׁלִי:

Éclaircissement

Rachi explique deux choses :

1. L'explication de l'expression *ben mècheq* d'après le Targoum d'Onqelos : celui qui assure la subsistance ce qui veut dire qu'Eliezer est le responsable de la bonne marche économique de la maison.
2. la plainte d'Abraham porte sur le fait que c'est un étranger qui s'occupe de ses affaires et ce parce qu'il n'a pas de fils.

Rachi	רש"י
LE DAMASCÈNE. D'après le Targoum, Eliezer était originaire de Damas. Selon le Midrach, c'est parce qu'il avait poursuivi les rois jusqu'à Damas. Dans le Talmud, par la <i>règle de Notarikon</i> , on obtient il puisait dans l'enseignement de son maître pour le répandre parmi ses contemporains.	דְּמֶשֶׁק. לְפִי הַתְּרַגּוּם מִדְּמֶשֶׁק הָיָה, וְלְפִי מִדְּרַשׁ אַגְדָּה שֶׁרַדְף אַחֲרֵי הַמְּלָכִים עַד דְּמֶשֶׁק. וּבִתְלֻמוֹד שְׁלוֹנוֹ דּוֹרְשׁוֹ נוֹטְרִיקוֹן דּוֹלָה וּמִשְׁקָה מִתּוֹרַת רַבּוֹ לְאַחֲרָיִם:

Éclaircissement

Rachi propose trois explications du mot *dameseq* traduit dans le verset par « le Damascène » :

1. Onqelos traduit le verset d'après le sens simple en disant qu'Eliezer était originaire de Damas. C'est un étranger venu de loin et il ne convient pas qu'il soit l'héritier.

2. D'après le midrach, *damesseq* exprime les mérites dont Eliezer peut se prévaloir pour réclamer l'héritage : le mot rappelle le courage dont il a fait preuve lorsqu'il a poursuivi les rois « jusqu'à Hova qui est à l'ouest de Damas » (ci-dessus verset 15) ; Rachi a expliqué à propos de ce verset que c'est Eliezer qui a accompagné Abraham.
3. d'après le Talmud de Babylone, Eliezer pouvait se considérer comme l'héritier spirituel d'Abraham. Le mot *damesseq* doit être considéré comme un « mot-valise » formé à partir des mots *doleh ouchashqeh*, « qui puise à la Thora de son maître et en abreuve les gens ». Il diffusait l'enseignement de son maître dans le monde.

_____ Questionnement _____

Développons les trois commentaires de Rachi :

1. Il était originaire de Damas – Rachi fait référence à ce qui est écrit dans la paracha *Hayé Sara* (Genèse XXIV, 39), lorsque Eliezer laisse entendre qu'il souhaiterait voir sa fille devenir l'épouse d'Isaac : « Abraham lui dit : mon fils est béni alors que tu es maudit et le maudit ne s'attache pas au béni. » L'étrangéité d'Eliezer n'est pas accidentelle, mais touche à son essence. En tant que serviteur d'Abraham il était juste, mais seulement parce qu'il était assujéti à Abraham ; il n'est donc pas digne de venir son héritier.
2. parce qu'il avait poursuivi les rois jusqu'à Damas – le « Maharzo³⁵ » explique qu'Abraham a vu dans les miracles que Dieu a opéré en sa faveur par l'intermédiaire de son serviteur Eliezer un signe céleste selon lequel il était destiné à devenir son héritier et qu'il était le fils promis, ce contre quoi Abraham s'insurge.
3. *Doleh ouchashqeh*, il puisait dans l'enseignement de son maître pour le répandre parmi ses contemporains – il y a une différence entre un serviteur et un disciple. Le serviteur obéit à son maître et ne peut rien faire sans son accord. Le disciple poursuit la voie

35 Harav Zeev Wolf Einhorn, commentateur di *Midrach Raba*.

de son maître, mais il a aussi sa propre autonomie qui lui permet de renouveler les enseignements reçus. Abraham se plaint de ce que son continuateur présomptif n'est pas un disciple fécond et créatif, mais un serviteur qui répète ce qu'il a entendu comme un perroquet alors qu'Abraham veut un fils qui se frayera son propre chemin.

On peut expliquer aussi que les trois explications décrivent les mérites d'Eliezer : il vient de Damas et il a accompagné Abraham depuis les premiers pas comme serviteur fidèle. De plus, il a aussi guerroyé en vrai héros aux côtés d'Abraham, et il est spirituellement d'un haut niveau. On pouvait donc se tromper et le prendre pour l'héritier spirituel d'Abraham. Aussi, de même qu'Abraham s'est séparé de Loth, il a prié pour qu'Eliezer ne se mette pas sur les rangs des prétendants à la succession. Dieu a entendu sa prière et l'a tranquilisé : « ce n'est pas lui qui héritera de toi. » (verset 4) et il lui a promis la naissance qu'un vrai fils « qui sortira de tes entrailles et qui sera ton héritier. » (*ibid.*)

(ג) וַיֹּאמֶר אַבְרָם הֵן לִי לֹא נִתְּתָה זֶרַע וְהִנֵּה בְּכֹרְבֵיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי: (א)
 וַיֹּאמֶר אַבְרָם הֵן לִי לֹא נִתְּתָה זֶרַע וְהִנֵּה בְּכֹרְבֵיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי:
 וְהָבֵת וְלֹד וְהָא בֵר בֵּיתִי יִרִית יְתִי:

(3) Et Abram dit : « Voici, tu ne m’as pas donné de postérité, et voilà que l’enfant de ma maison sera mon héritier. »

Rachi	רש"י
(3) TU NE M’AS PAS DONNÉ DE POSTÉ- RITÉ. Et à quoi me sert tout ce que Tu m’as donné ?	(ג) הֵן לִי לֹא נִתְּתָה זֶרַע. וְהִנֵּה בְּכֹרְבֵיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי: וְהָבֵת וְלֹד וְהָא בֵר בֵּיתִי יִרִית יְתִי:

Éclaircissement

Rachi explique pourquoi Abraham répète : « tu ne m’as pas donné de postérité » après s’être déjà plaint d’« aller désenfanté ». Il explique que la première fois Abraham proteste contre son triste état d’homme sans enfant. Après que Dieu lui a promis « ta récompense sera très grande », Abraham fait valoir que la rétribution dans le monde qui vient n’est pas pour lui une consolation car sa tâche consiste à donner naissance à une nation qui sera « un royaume de prêtres » et comment réaliser cela s’il est privé d’enfant ?

(ד) וְהִנֵּה דְבַר־יְיָ אֵלָיו לֵאמֹר לֹא יִירָשְׁךָ זֶה כִּי־אִם אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּעֶיךָ הוּא יִירָשְׁךָ: (ה) וַיּוֹצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה וַיֹּאמֶר הַבְּטָנָא הַשְּׂמִימָה וּסְפֹר הַכּוֹכָבִים אֲסֹתוּכֵל לְסַפֵּר אֶתֶם וַיֹּאמֶר לוֹ כַּה יִהְיֶה זְרַעְךָ:

וְהָא פְתַגְמָא דִּי עַמְיָה לְמִימְרָא לֹא יִרְתַּנְךָ דִּין אֱלֹהִין בְּרִיתוֹלִיד הוּא יִרְתַּנְךָ: (ד) וְאִפִּיק יִתִּיה לְבָרָא וַאֲמַר אֲסֹתְכִי כְעֵן לְשִׂמְיָא וּמְנִי כּוֹכְבֵי אִם תִּכּוּל לְמַמְנִי יִתְהוֹן וַאֲמַר לִיה כְּדִין יְהוֹן בְּנִיךָ:

(4) Mais voici que la parole d’Hachem vint à lui, disant : « Celui-ci n’héritera pas de toi ; mais celui qui sortira de tes entrailles celui-là sera ton héritier. »

(5) Il le conduisit dehors, et dit : « Regarde le ciel et compte les étoiles, si tu peux en supputer le nombre ; et il lui dit : telle sera ta descendance. »

Rachi

(5) IL LE CONDUISIT DEHORS. Sens littéral : Il le fait sortir hors de sa tente pour voir les étoiles. Midrach : Sors de ton destin tel qu’il est inscrit dans les étoiles. Tu as vu dans les astres que tu n’aurais pas d’enfant. En effet, Abram ne doit pas avoir d’enfant, ABRAHAM aura un fils. Sarai n’aura pas d’enfant, SARAH en aura. Je vous donne un nom différent et votre destinée sera différente. Autre

רש"י

(ה) וַיּוֹצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה. לפי פשוטו הוציאו מאהלם לחוץ לראות הכוכבים. ולפי מדרשו אמר לו צא מאצטגנינות שלך שראית במזלות שאינך עתיד להעמיד בן, אברם אין לו בן אבל אברהם יש לו בן, שרי לא תלד, אבל שרה תלד, אני קורא לכם שם אחר וישתנה המזל. ד"א הוציאו מחללו של עולם והגביהו

explication : Dieu le fait sortir du globe du monde et l'emporte au-dessus des étoiles. C'est pourquoi le texte emploie le verbe *הבט* qui signifie regarder d'en haut vers le bas.

Éclaircissement

Pourquoi et d'où Dieu a-t-il fait sortir Abraham à l'extérieur ? Rachi donne trois réponses :

1. selon le sens simple, Dieu l'a fait sortir de sa tente afin qu'il voie les étoiles et qu'il soit impressionné par la grandeur du miracle : une postérité innombrable comme les étoiles.
2. selon le midrach, la « sortie » ne doit pas être prise au pied de la lettre ; il s'agit d'un mouvement de la pensée : se libérer de conceptions du monde erronées. Dieu réprimande Abraham pour sa conception déterministe qui affirme que c'est la constellation qui détermine l'avenir de l'homme et non la Providence divine. Dieu informe Abraham que le Créateur du monde qui peut, si c'est sa volonté, rendre un homme stérile, peut aussi lui donner des enfants. Le changement de nom signifie une révolution dans le niveau spirituel de l'homme et lorsqu'Abram s'élèvera au niveau d'Abraham et Sarai au niveau de Sarah ils pourront avoir des enfants³⁶.
3. d'après un autre midrach, Dieu a fait sortir Abraham hors du monde afin qu'il le regarde de haut en bas. D'après cette explication, il y a certes une nature ; Dieu « imprime » en son monde des systèmes de lois immuables. Mais Dieu « l'a fait sortir de l'espace du monde et l'a élevé » c'est-à-dire qu'il a promis à Abraham que lui ne serait pas soumis à ces lois-là et qu'il bénéficierait quant à lui d'une providence miraculeuse³⁷.

36 Dans nos explications sur la fin de la paracha, nous expliquerons avec l'aide de Dieu ce que signifient ces changements de nom.

37 Voir *Péri Toar* sur ce midrach.

_____ Questionnement _____

Ces trois explications forment les trois couches de la révélation par laquelle Dieu se révèle à Abraham :

1. Abraham bénéficiera d'un miracle, aura un fils et établira une grande nation.
2. mais pour mériter cette promesse, il doit changer sa conception du monde.
3. et il faut comprendre qu'il s'agit d'une Providence réservée à Abraham et à sa descendance et qu'il n'en est pas ainsi pour le reste du monde.

(ו) וְהָאֱמֵן בֵּי וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה: וְהִימִן בְּמִימְרָא דִּי וַיַּחְשְׁבֶהָ לִיָּהּ לְזָבוּ:

(6) Et il eut foi en Hachem, et il le lui compta en mérite.

Rachi

(6) ET IL EUT FOI EN HACHEM. Abram ne Lui a pas demandé un signe pour cela. Mais quand Dieu lui promettra la Terre, il Lui demandera un signe et Lui dira : « Par quoi saurais-je...? » (VERSET 8).

רש"י

(ו) וְהָאֱמֵן בְּה'. לא שאל לוֹ אות על זאת, אבל על ירושת הארץ שאל לוֹ אות ואמר לוֹ במה אדע:

Éclaircissement

Rachi souligne que lorsque Dieu promet à Abraham que sa postérité sera nombreuse comme les étoiles du ciel (verset 5) Abraham a eu foi en Dieu (verset 6). Mais lorsqu'il lui a promis la possession de la terre, il a douté et demandé un signe pour en être sûr. La source de Rachi est la Guémara de Nédarim (page 32a) qui dit que c'est à cause de cette faute que les enfants d'Abraham ont été asservis en Égypte.

Questionnement

Pourquoi Abraham a-t-il cru à la promesse de la postérité et pas à celle de la terre ?

Il y a une grande différence entre les deux promesses. Celle de la postérité est un cadeau divin indépendant des mérites de ceux qui naîtront. Mais la possession de la terre ne sera possible que dans la mesure où les enfants d'Israël suivent la voie de la Thora. Mais qui peut garantir cela ? C'est pourquoi Abraham demande un signe qui lui permette de comprendre que la promesse se réalisera de toute façon.

La réponse à la perplexité d'Abraham est la suivante : bien que Dieu ait soumis la possession de la terre au respect de Ses voies et ait donné à l'homme le libre arbitre, il est du pouvoir du Tout-puissant de contracter une alliance concernant cette promesse. Sans supprimer la liberté, Dieu peut orienter l'homme vers le chemin de la vérité. « Et Je ferai que vous marchiez selon Mes décrets et que vous observiez Mes lois et les réalisiez » (Ézéchiel XXXVI, 27). Il est possible que la haine des nations et leurs persécutions amènent Israël à reconnaître Dieu. Et c'est peut-être la raison pour laquelle Dieu a montré à Abraham les malheurs qui s'abattraient sur le peuple juif.

On peut d'après cela expliquer la Guémara qui dit qu'Abraham a été puni par la descente de sa descendance en Égypte à cause de sa question « par quoi saurai-je que j'en hériterai ? » Cette question montre qu'il souhaitait que ses descendants ne soient pas privés de liberté. La « punition » est la réponse à sa question : si la délivrance est conditionnée par la *téchouva*, le repentir, il n'y a pas d'échappatoire à l'asservissement pour attendrir le cœur d'Israël.

Rachi	רש"י
ET LE LUI COMPTA EN MÉRITE. Dieu compta à Abram pour mérite la foi qu'il avait en Lui.	וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה. הקב"ה חשבה לאברהם לזכות ולצדקה על האמנה שהאמין בו.

Éclaircissement

Le verset comporte deux parties formées de deux phrases :

1. Il eut foi en Dieu
 2. Le lui compta en mérite / Il le mit sur le compte de la charité
- Tout le monde s'accorde sur le fait que c'est Abraham – qui a eu foi en Dieu – qui est le sujet de la première phrase.

Mais dans la deuxième phrase il y a deux « incertitudes » : la première, qui est le sujet du verbe *vayéhachvèha* qui signifie littéralement « il le lui compta » ? et la deuxième, quel est dans ce verset le sens du mot *tsédaqa* qui peut signifier « un mérite », mais dont le sens premier est « charité » ?

Nahmanide explique que c'est Abraham qui a mis la promesse reçue sur le compte d'une charité que Dieu lui accordait, conservant ainsi le même sujet entre les deux parties du verset.

Rachi explique que le sujet de « il le lui compta » est Dieu et ainsi le mot *tsédaqa* doit être compris au sens d'un mérite. Le verset viendrait nous faire savoir à quel point Dieu a apprécié la foi d'Abraham.

Questionnement

Nahmanide refuse l'explication de Rachi en disant qu'il n'est pas possible que le père de la nation d'Israël ait eu des doutes quant aux promesses divines. L'homme qui s'est jeté dans la fournaise ardente après avoir brisé les idoles de son père est sans conteste un croyant d'envergure.

Il me semble que Rachi veut dire qu'il y a des degrés dans la foi. Il est très difficile – en l'absence de toute représentation – de croire de manière authentique que Dieu est la force exclusive qui gouverne le

monde et même un vrai croyant peut éprouver un doute aussi minime et infime soit-il. La Thora témoigne pour Abraham : « il a eu foi en Dieu » et est parvenu à un très haut niveau de foi. Mais ce niveau n'est pas le dernier et Abraham continuera à s'élever jusqu'au niveau sublime de la *aqéda*, prêt, si Dieu le lui demande, à renoncer au fils qui avait été précisément l'objet de la promesse.

Rachi

Selon une autre explication, *lorsque Abram à propos de la promesse de la Terre demandera* : « Comment saurai-je... » ? Ce n'est pas qu'il Lui demande un signe, mais il Lui dit : Fais-moi connaître par quel mérite mes fils pourront s'y maintenir. Et Dieu lui répond : Par le mérite des sacrifices.

רש"י

ד"א במה אדע, לא שאל לו אות אלא אמר לפניו הודיעני באי זה זכות יתקיימו בה, ואמר לו הקב"ה בזכות הקרבנות:

Éclaircissement

D'après la seconde explication de Rachi, Abraham n'a eu aucun doute quant à la vérité de la promesse ; il souhaitait comprendre par quel mérite ses enfants hériteraient de la terre. La réponse à sa question se trouve dans le verset suivant où Dieu lui demande de prendre trois génisses, trois chèvres et trois béliers, une tourterelle et une jeune colombe. Il s'agit là d'animaux qui servent tous au sacrifice d'expiation. C'est par le mérite des sacrifices qui expient les fautes que les enfants d'Israël se maintiendront sur leur terre.

Questionnement

Abraham avait du mal à comprendre comment ses descendants pourraient se maintenir sur leur terre, alors qu'ils étaient inévitablement susceptibles de commettre des fautes. D'après la première lecture, cet étonnement a affaibli sa foi. D'après le

midrach, cela l'a conduit à demander à Dieu l'élucidation de cette énigme.

La réponse divine n'est pas absolument claire au premier abord. Peut-on, par des sacrifices, s'assurer les faveurs divines à la manière dont on pourrait corrompre un juge indélicat ? Il est à remarquer que les sacrifices auxquels il fait allusion ici sont des sacrifices d'expiation et il n'est question ni d'holocaustes, oblations ou sacrifices de réconciliation, comme si Dieu disait à Abraham : je sais que tes fils fauteront. Mais toute faute est réparable ; la faute pourra être suivie du regret de l'avoir commise et du repentir qui s'ensuit. Et les sacrifices achèvent ce processus de réhabilitation. En d'autres termes, Dieu dit à Abraham que, même si ses fils faudent, cette situation n'aboutit pas à une impasse. Le repentir existe, qui efface les fautes.

וַיֹּאמֶר לִיָּה אֲנִי ׀ דֹּאֲפִקְתָּךְ
 מֵאוּר כַּשְׂדִּי לְמַתַּן לְךָ יַת
 אֶרֶץ הַדָּא לְמִירְתָּהּ: (זח) וַיֹּאמֶר
 ׀ אֱלֹהִים בְּמָה אֲדַע אֲרִי
 אֶרְתִּינָה: (טז) וַיֹּאמֶר לִיָּה קָרֵב
 קַדְמֵי עֵגְלִין תְּלַתָּא וְעוֹזֵן תְּלַתָּא
 וְדִכְרִין תְּלַתָּא וְשִׁפְנִינָא וְבוֹר
 יוֹנָא:
 וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ׀ אֲשֶׁר
 הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כַּשְׂדִּים לְתֶת לְךָ
 אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ: (ח) וַיֹּאמֶר
 אֲדֹנָי יְהוִה בְּמָה אֲדַע כִּי אִירְשֶׁנָּה:
 וַיֹּאמֶר אֵלָיו קַחְהָ לִּי עֵגְלָה
 מִשְׁלֶשֶׁת וְעוֹז מִשְׁלֶשֶׁת וְאֵיל מִשְׁלֶשֶׁת
 וְתוֹר וְגוֹזֹל:

(7) Et il lui dit : « Je suis Hachem, qui t'ai fait sortir d'Our-Kasdim, pour te donner ce pays en possession. »

(8) Il répondit : « *Seigneur-Dieu*, comment saurai-je que j'en hériterai ? »

(9) Il lui dit : « Prépare-Moi une triple génisse, une triple chèvre, un triple bélier, une tourterelle et un oisillon jeune colombe. »

Rachi

(9) **UNE TRIPLE GÉNISSE.** Trois génisses. Allusion par avance aux trois taureaux: celui de Kippour, le taureau *qui sera offert* lorsque la Communauté tout entière aura péché sans le savoir, et la génisse dont on brisera la nuque *lorsqu'un criminel n'est pas découvert.*

רש"י

(ט) **עגלה משלשת.** שלשה עגלים, רמז לשלשה פרים, פר יום הכיפורים ופר העלם דבר של צבור ועגלה ערופה: *lorsqu'un criminel n'est pas découvert.*

Éclaircissement

Triple signifie « en trois exemplaires » ; les trois génisses préfigurent trois sacrifices : deux taureaux et une génisse. Nous allons les expliquer un par un.

« **Le taureau de Yom Kippour** » : ce jour-là, le grand prêtre apporte un taureau en sacrifice d'expiation pour ses fautes, celles de sa famille et celles de ses frères les Cohanim. Le grand prêtre, guide spirituel de la nation, responsable de son éducation, apporte ce sacrifice pour montrer qu'en tout premier lieu les éducateurs eux-mêmes doivent être purs de toute tache et qu'alors le peuple entier les suivra.

« **Le taureau du public pour les fautes par occultation** » : c'est un sacrifice offert par les membres du Sanhédrin lorsqu'ils ont par erreur permis une chose interdite et que le public a agi selon leurs instructions. « Occultation » signifie que la vérité s'est occultée pour les membres du Sanhédrin. « Du public » signifie que le public a suivi les instructions erronées. Les membres du Sanhédrin sont les chefs de l'assemblée qui instruisent le peuple de la volonté divine, laquelle s'exprime à travers leurs décisions. Ils doivent s'efforcer au mieux de leurs capacités pour être fidèles à la Thora car leurs erreurs se répercutent sur le peuple tout entier.

« **La génisse dont on brisera la nuque** » : lorsqu'un cadavre est découvert à proximité d'une ville et qu'on ignore qui a tué la personne, les anciens de la ville qui sont les membres du tribunal et les chefs de l'assemblée doivent prendre une génisse, la conduire dans un bas-fond sauvage et lui briser la nuque (Deutéronome XXI, 1 à 9). La Thora indique par là que la responsabilité des malheurs incombe aux chefs.

Rachi	רש"י
UNE TRIPLE CHÈVRE. Allusion au bouc sacrifié à l'intérieur [du sanctuaire], aux boucs supplémentaires (<i>moussaf</i>) des fêtes et au bouc d'expiation d'une faute individuelle.	וְעֹז מְשֻׁלֶּשֶׁת. רמז לשעיר הנעשה בפינים ושעירי מוספין של מועד ושעירת חטאת יחיד:

Éclaircissement

Les trois chèvres préfigurent les trois sacrifices d'expiation où sont offerts des boucs, qui sont les mâles de la chèvre. En voici l'explication :

« **Bouc sacrifié à l'intérieur [du sanctuaire]** » : le jour de Kippour, le grand prêtre offre deux boucs pour l'expiation des fautes des enfants d'Israël. « L'un, que le sort a désigné pour Dieu, sera offert en sacrifice d'expiation » (Lévitique XVI, 9) et son sang est introduit dans le Saint des saints. C'est pour cela qu'il est appelé le « Bouc sacrifié à l'intérieur » ; le deuxième bouc était envoyé au désert et on l'appelle le « Bouc émissaire ». D'après Rachi, il n'y a pas d'allusion à ce dernier bouc dans le verset.

« **Boucs supplémentaires (*moussaf*) des fêtes** » : à chaque néoménie, aux trois fêtes dites de pèlerinage, au Nouvel An et à Yom Kippour, on offre des sacrifices spéciaux en plus des sacrifices quotidiens. La plupart des sacrifices supplémentaires sont des holocaustes, mais en ces jours on offre aussi un bouc expiatoire (Nombres XXVIII-XXIX) destiné à expier pour ceux, qui sans le savoir, sont entrés dans le Temple en état d'impureté.

« **Bouc d'expiation d'une faute individuelle** » : une faute faite volontairement et en connaissance de cause qui est passible du retranchement (*kareth*) ; la même faute commise involontairement exige l'offrande d'une chèvre (Lévitique IV, 27). Mais si celui qui a fauté est le roi, et de même si la faute commise involontairement est une faute d'idolâtrie, il faudra offrir un bouc mâle.

Rachi

UN TRIPLE BÉLIER. Pour une faute dont on est sûr, pour une faute incertaine, et la brebis expiatoire pour une faute individuelle.

רש"י

וְאֵיל מִשְׁלֹשׁ. אִשָּׁם וּדְאִי
וְאִשָּׁם תְּלוּי וּכְבֹשָׁה שֶׁל
חֲטָאת יְחִיד:

Éclaircissement

Les trois béliers préfigurent eux aussi trois sacrifices : deux béliers et une brebis, la femelle du bélier, et nous allons les expliquer un par un :

« **Une faute dont on est sûr** » : la Thora parle de cinq sortes de sacrifices appelées « sacrifice d'expiation d'une faute certaine (*acham vadaï*) » destinés à expier différentes fautes :

1. **suite à un vol** (*acham guézéloth*) : sacrifice offert par quelqu'un qui a nié devoir l'argent qu'on lui réclame et a prêté à ce sujet un faux serment puis s'est repenti et a reconnu sa dette. (Lévitique V, 21-25).
2. **suite à un détournement** (*acham méiloth*) : quelqu'un qui par mégarde a détourné une chose consacrée au Temple et en a profité. (*ibid.*, 16-17).
3. **relations avec une esclave fiancée non affranchie** (*chifha haroufa*) : sacrifice apporté par quelqu'un qui aurait eu des relations avec une esclave moitié affranchie moitié non affranchie, fiancée à un esclave hébreu. (Lévitique XIX, 20-21).
4. **le naziréen** (*acham nazir*) : quelqu'un lié par un vœu de naziréat et qui s'est rendu impur au contact d'un mort doit apporter un sacrifice lors de sa purification (Nombres VI, 9-12).
5. **le lépreux** (*acham métsora*) : sacrifice apporté par le lépreux pour être purifié après sa guérison (Lévitique XIV, 12).
6. « **une faute incertaine** » (*acham talouy*) : ce sacrifice est offert par quelqu'un qui a peut-être commis par mégarde une transgression dont la sanction serait le retranchement lorsqu'on la commet intentionnellement (Lévitique V, 17). Par exemple, quelqu'un avait devant lui de la graisse permise³⁸ (*choumane*) et de la

38 Qui entoure les muscles.

graisse interdite³⁹ (*'helev*) et il en a mangé une et ne sait pas laquelle (Kritouth, chap. 4, michna 17).

7. « **la brebis expiatoire pour une faute individuelle** » : celui qui commet par mégarde une faute dont la sanction est le retranchement lorsqu'on la commet intentionnellement, offre une brebis ou une chèvre en sacrifice d'expiation.

Rachi	רש"י
UNE TOURTERELLE ET UN OISILLON. גוזל, oisillon, c'est une jeune colombe.	ותר וגוזל. תורים ובני יונה:

Éclaircissement

Dans le cas de certaines fautes, la Thora prend en compte la situation financière du coupable : le riche offre en sacrifice d'expiation une brebis ou une chèvre tandis que le pauvre offre deux tourterelles ou deux colombes, l'une en sacrifice d'expiation et l'autre en holocauste. L'indigent absolu n'offre qu'un dixième de *effa*⁴⁰ de fine fleur de farine (Lévitique V). Ce sacrifice d'expiation est appelé « montant et descendant » et on l'offre dans les cas suivants :

- Quelqu'un qui pouvait témoigner et a prêté serment comme quoi il ne savait rien.
- Un homme impur qui a oublié son impureté et a pénétré dans le Temple ou mangé de la chair d'un sacrifice.
- Quelqu'un qui a juré de se faire du bien ou du tort et a oublié et transgressé son serment (Lévitique *ibid.*)
- Enfin, le lépreux qui offre son sacrifice de purification.

Questionnement

Nous ne pourrions pas nous attarder ici sur la signification de chacun de ces sacrifices et – avec l'aide de Dieu, nous le ferons dans notre commentaire sur le Lévitique. Nous allons toutefois expliquer le rapport entre les sacrifices et nos droits sur Erets Israël et comprendre ainsi pourquoi Rachi dit que « c'est par le mérite des sacrifices ».

39 Qui enveloppe les viscères.

40 La *effa* est une mesure de volume de liquides ou solides d'une valeur de 39,553 litres.

1. comme nous l'avons dit, le sacrifice exprime le repentir. Grâce à la force présente dans l'être juif qui lui permet de revenir vers Dieu, le peuple d'Israël obtient d'hériter de la terre d'Israël, la terre de Dieu. Cela nous permet aussi de comprendre pourquoi le « bouc émissaire » n'est pas mentionné ici : il fait expiation indépendamment du repentir⁴¹.
2. Le sacrifice exprime notre foi dans le fait qu'il y a un lien entre l'homme limité et le Dieu infini. Israël dont la racine de l'âme s'origine dans l'In-fini (*Ein-sof*) peut se rapprocher de Dieu et offrir des sacrifices (en hébreu, *qorbân* signifie « rapprochement »). Cela est possible précisément en Erets Israël qui est le lieu de résidence de la Présence divine, la Chékhina.
3. Il est de la nature d'Erets Israël de sublimer et de sanctifier même une chose aussi basement matérielle que la terre. C'est aussi la nature du sacrifice : la chair du sacrifice doit être mangée en état de pureté et dans un endroit saint. Par l'offrande du sacrifice qui sanctifie la matière, nous méritons d'hériter d'Erets Israël.

41 Maïmonide, *Lois sur la Repentance*, chap. 1, parag. 2.

(י) וַיִּקְחֵם לֹו אֶת־כָּל־אֵלֶּה וַיְבַתְּרוּ
 אֹתָם בַּתְּוֹךְ וַיִּתֵּן אִישׁ־בְּבֵתוֹ
 לַקְּרֹאת וַיַּעֲהוּ וְאֶת־הַצֶּפֶר לֹא
 בָּתְרוּ:
 וַיִּקְרַב קְדָמוּהֵי יְת כָּל אֲלִין
 וּפְלִיג יְתֵהוֹן בְּשׂוֹי וַיְהִב פְּלִגִּיא
 פְּלוֹג לַקְּבֵל חֲבֵרִיה וַיֵּת עוֹפֵא
 לֹא פְלִיג:

(10) Abram prit tous ces animaux et il divisa chacun par le milieu, et disposa chaque moitié. en regard de l'autre, mais il ne divisa pas les oiseaux.

Rachi

(10) ET IL DIVISA. De chacun il fit deux parts. Un, texte ne doit pas sortir de son sens littéral. Dieu contracte une alliance avec Abram. Il lui promet de donner le pays à ses enfants, ainsi qu'il est dit : En ce jour, Dieu contracte une alliance avec Abram (VERSET 18). L'usage en contractant une alliance est de découper une bête et de passer entre les morceaux. De même : Ceux qui passent entre les morceaux (JER., XXXIV, 19). Dans le cas présent, la colonne de fumée et la flamme qui passent entre les morceaux sont les messagères de la Chékhina qui est feu.

רש"י

(י) וַיְבַתְּרוּ אֹתָם. חלק כל אחד לשני חלקים, ואין המקרא יוצא מדי פשוטו, לפי שהיה כורת ברית עמו לשמור אבטחתו, להוריש לבניו את הארץ, כדכתיב (להלן פסוק יח) ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר וגו', ודרך כורתי ברית לחלק בהמה ולעבור בין בתריה, כמה שנאמר להלן (ירמיה לד, יט) העוברים בין בתרי העגל, אף כאן תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים הוא שלוחו של שכינה שהוא אש:

Éclaircissement

Rachi explique que même d'après le sens littéral, le verset constitue la réponse de Dieu à la demande d'Abraham : « par quoi saurai-je que j'en hériterai ? » Dieu a exaucé sa demande et a contracté avec

lui une alliance concernant l'héritage de la terre en signe d'engagement éternel.

_____ Questionnement _____

Au verset 6 ci-dessus, nous avons expliqué d'après Rachi la question d'Abraham « par quoi saurai-je ? » de deux manières :

Selon le *drach* (sens homilétique), Abraham souhaite comprendre par quel mérite ses descendants s'y maintiendraient. Dieu lui a répondu : par le mérite des sacrifices.

Selon le *pchat*, le sens littéral, Abraham a demandé à Dieu un signe concernant l'héritage de la terre et il y avait en cela un manque de foi de sa part, ce qui a entraîné l'asservissement de ses enfants en Égypte, comme l'explique la Guémara (Nédarim 32a).

Il est possible toutefois que Rachi explique ici les versets d'une troisième manière : Abraham a bel et bien demandé un signe à Dieu, mais il n'y avait en cela aucune faute ni aucun défaut. Il a été exaucé par le scellement d'une alliance. Le signe demandé ne signifiait pas un manque de confiance en Dieu, mais exprimait le désir de donner à la promesse un caractère permanent que rien jamais ne pourrait annuler, même si ses enfants devaient fauter. C'est ainsi, me semble-t-il, qu'il faut expliquer car Rachi ne se réfère pas du tout au passage du Talmud du traité de Nédarim qui critique la demande d'Abraham. Ajoutons encore que dans tout son commentaire de la Genèse, Rachi ne rapporte aucun des midrachim critiquant les actes des Pères, car « tu es belle tout entière, ma bien-aimée, et sans défaut ».

Rachi

ET IL NE DIVISA PAS LES OISEAUX. Parce que les peuples de la terre sont comparés à des taureaux, des béliers et des boucs. Ainsi qu'il est dit : Des taureaux nombreux m'ont entouré (PS., XXII, 13). Le bélier que tu as vu armé de cornes, le roi des Mèdes et des Perses (DAN., VIII, 20). Le jeune bouc, le roi de Yavan (*IBID.*, 8, 21). Tandis qu'Israël est comparé à une jeune colombe : Ma colombe niche dans les fentes du rocher (CANT. II, 14). C'est pourquoi Abram a découpé en pièces les bêtes, par allusion à la disparition des peuples de la terre. Mais non les oiseaux, car Israël subsistera à jamais.

רש"י

וְאֶת־הַצֶּפֶר לֹא בָתַר. לפי שהאומות נמשלו לפרים ואלים ושעירים, שנאמר (תהלים כב, יג) סבבוני פרים רבים וגו', ואו' (דניאל ה, כ) האיל אשר ראית בעל הקרנים מלך פרס, ואומר (שם שם כא) הצפיר השעיר מלך יון, וישראל נמשלו לבני יונה, שנאמר (שה"ש ב, יד) יונתי בחגוי הסלע, לפיכך בתר הבהמות רמז שיהיו האומות כלין והולכין, ואת הצפור לא בתר רמז שיהיו ישראל קיימין לעולם:

Éclaircissement

Rachi propose une troisième explication pour la compréhension du verset : les animaux font allusion aux empires qui gouverneront le monde. Le verset des Psaumes « des taureaux nombreux m'entourent, les preux de Bachân m'ont encerclé » désigne, sous les espèces des taureaux et des vaches grasses du Bachân, les empires qui entourent Israël et le mettent en danger. Daniel voit dans sa prophétie des taureaux et des béliers et il explique que le bélier représente les rois de Perse et de Médie, et le bouc représente le roi de la Grèce. Malgré leur puissance, ces empires sont finalement destinés à disparaître, par le mérite d'Abraham qui les a découpés. Le petit oiseau fragile représente Israël, c'est pourquoi Abraham ne l'a pas coupé, montrant par là qu'Israël existe à jamais.

_____ Questionnement _____

Les trois animaux puissants font allusion aux empires qui piétinent tout ce qui se dresse sur leur chemin. L'oiseau, au contraire, est faible et vit constamment en danger. Il peut s'élever dans le ciel et rappelle le peuple d'Israël qui est proche de Dieu. Nous trouvons une idée analogue dans le traité Chabbat (page 49a) : « L'Assemblée d'Israël est comparée à la colombe ainsi qu'il est dit (Psaume LXVIII, 14) ailes des colombes plaquées d'argent ; de même que les ailes de la colombe la protègent, de même les préceptes protègent Israël.

Sur son long chemin, le peuple d'Israël se mesure à des problèmes existentiels ; le verset nous enseigne qu'Israël n'est pas sauvé grâce à sa force physique, mais par son niveau spirituel.

Le verset souligne qu'Abraham est celui qui a découpé les animaux et laissé la colombe en vie pour marquer que c'est grâce à lui que ses descendants viennent à bout des nations.

(יא) וַיֵּרֶד הָעֵיט עַל-הַפְּגָרִים וַיֵּשֶׁב וַיֵּאָחַז עוֹפָא עַל פְּגִלָּא
 וַאֲפִרַח יִתְהוֹן אֲבָרָם:
 אַתֶּם אֲבָרָם:

(11) Les oiseaux de proie s’abattirent sur les corps ;
 Abram les chassa.

Rachi	רש"י
(11) 'AYIT. C’est un oiseau, ainsi appelé parce qu’il se précipite avec avidité sur les cadavres, se jetant sur sa proie. Ainsi qu’il est dit : Tu t’es précipité ('AT) sur la proie (I SAM., XV, 19).	(יא) עֵיט. הוא עוף, ועל שם שהוא עט ושואף את הנבלות לטוש עלי אוכל (עי"פ איוב ט, כו), וכמו (שמואל א טו, יט) ותעט אל השלל:

_____ Éclaircissement _____

Rachi explique que le vautour est un oiseau de proie. Son nom en hébreu indique la rapidité de son vol lorsqu’il fond sur sa proie. Rachi l’apprend du verset de Job : « Comme l’aigle fond sur la nourriture » qui décrit le vol rapide de l’aigle et son empressement à manger. Pour appuyer son commentaire, Rachi cite le verset de Samuel où le prophète critique le roi Saül pour son empressement à s’emparer du butin après la guerre contre Amalec.

Rachi	רש"י
SUR LES CORPS. C’est-à-dire sur les morceaux <i>des corps</i> .	עַל-הַפְּגָרִים. על הבתרים:

_____ Éclaircissement _____

Le sens du mot *pegger* que Rachi traduit par « morceau » est habituellement « charogne ». Rachi explique qu’ici il veut dire « morceau » comme le verset précédent le laisse entendre.

_____ Questionnement _____

Il est possible que la Thora se soit servie du mot *pégarim* plutôt que du mot *bétarim* pour nous enseigner que la vie des empires n'est pas une vraie vie et que, par rapport à la vie éternelle, ils sont comme des charognes.

Rachi	רש"י
<p>IL LES CHASSA. Ce mot a le sens de souffler et faire voler. Ainsi : Dieu fait souffler ses vents (PS., CXLVII, 18). C'est pour nous dire, par allusion, que David fils de Jessé viendra détruire <i>les ennemis</i>, mais de par la volonté de Dieu il n'y réussira qu'à l'arrivée du Messie.</p>	<p>וַיֵּשֶׁב. לשון נשיבה והפרחה, כמו ישב רוחו (תהלים קמז, יח), רמז שיבא דוד בן ישי לכלותם ואין מניחין אותו מן השמים עד שיבא מלך המשיח:</p>

_____ Éclaircissement _____

Ce Rachi comporte deux parties :

1. le verset porte le mot « *vayachèv* ». Rachi explique qu'il n'est pas de la même racine que les mots *lachèveth* ou *léhachiv* qui signifieraient respectivement *être assis* ou *ramener*, mais de la racine *nachov* qui signifie chasser par un courant d'air. Rachi apporte une preuve du verset des Psaumes « il fait souffler le vent et les eaux coulent » (l'inversion poétique rend ici la lecture difficile). Dieu fait souffler le vent et les eaux gelées fondent et reprennent leur cours.
2. Rachi explique le sens du verset : le vautour représente le roi David qui a voulu en finir avec les nations (et ne représente pas les nations comme l'expliquent les autres commentateurs⁴²). « Abraham les chassa » doit s'entendre comme signifiant qu'Abraham chassa l'oiseau de proie en soufflant au-dessus des animaux morcelés.

42 Voir la traduction de Yonathan b. Ouziel et du Yérouchalmi. Nahmanide explique ainsi le sens du verset : les nations empêcheront Israël d'apporter les sacrifices.

Questionnement

Nous allons expliquer pourquoi le roi David est comparé au vautour pressé de fondre sur les cadavres.

Il y a une différence significative entre le patriarche Abraham et David roi d'Israël. Tous deux ont certes mené de grandes guerres, mais elles étaient de natures différentes. Abraham n'était pas d'un naturel guerrier, mais face à la nécessité, il a demandé l'aide de Dieu et, par le mérite de sa proximité avec Dieu, il a miraculeusement vaincu ses ennemis ; on ne vainc pas des coalitions armées internationales avec quelques centaines d'hommes par les voies naturelles (d'autant plus que selon Rachi, Abraham a combattu avec Eliezer pour seul compagnon). Tel n'est pas le cas de David qui fait la guerre sans intervention surnaturelle. Il a entraîné des milliers d'hommes au métier des armes, et appliqué des stratégies militaires. David était un guerrier de nature. Il ressemblait à sa naissance à Ésaü, roux comme lui, homme de terrain heureux de partir au combat. La grandeur du roi David réside en ce qu'il a su plier son instinct puissant pour le soumettre au service de Dieu. Et qu'il n'a fait la guerre que pour le salut de son peuple.

D'après le verset, c'est Abraham qui a empêché David d'éliminer les nations, ce que dit explicitement le midrach Pirqé de Rabbi Eliezer, source de Rachi. Rachi, remarquons-le, n'a pas rapporté ce détail, disant simplement « et du ciel on l'empêche ». Il faut expliquer qu'en réalité il n'est pas plausible qu'Abraham empêche l'élimination des nations ; l'intention du midrach est de nous enseigner que pour mériter la Délivrance parfaite, le peuple d'Israël doit atteindre le niveau de proximité avec Dieu à laquelle Abraham est parvenu.

וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ לָבוֹא וְתַרְדֵּמָה נָפְלָה
 עַל-אַבְרָם וְהָיָה אֵימָה חֹשֶׁכַּה גְדֹלָה
 נִפְלֶתתָּ עָלָיו:
 וַיְהִי וְהוּא שֶׁמֶשׁ לְמִיעַל
 וְשִׁנְתָּא נִפְלֶתתָּ עַל אַבְרָם וְהָא
 אֵימָה קָבַל סָגִי נִפְלֶתתָּ עֲלוֹהֵי:

(12) Le soleil étant sur son déclin, une torpeur s'empara d'Abram, tandis qu'une angoisse sombre, profonde, pesait sur lui.

Rachi

(12) ET UNE ANGOISSE SOMBRE. Allusion aux angoisses et aux ténèbres de l'Exil.

רש"י

(יב) וְהָיָה אֵימָה וְגו'. רמז לצרות וחושך של גליות:

Éclaircissement

On aurait pu croire que le verset décrivait l'épouvante qui s'empare de l'homme quand Dieu se révèle à lui dans l'expérience prophétique. Rachi explique : ce verset lui-même fait partie de la prophétie, où Abraham découvre les malheurs qui accompagneront l'histoire d'Israël.

(יג) וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע תְּדַע כִּי־גֵר | וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע תְּדַע כִּי־גֵר
 אֶרֶץ דִּירִין יִהְיוּ בְּנֵיךְ בְּאֶרֶץ לֹא יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעַבְדּוֹם
 דִּלְהוֹן וַיִּפְלְחוּן בְּהוֹן וַיַּעֲנֹן וְעָנוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה:
 יִתְהוֹן אַרְבַּע מָאָה שָׁנִין:

(13) Dieu dit à Abram : « Sache-le bien, tes descendants seront étrangers sur une terre qui n'est point à eux ; ils seront asservis et opprimés durant quatre cents ans.

Rachi

(13) TES DESCENDANTS SERONT ÉTRANGERS. De la naissance d'Isaac jusqu'à la libération d'Égypte, il y a quatre cents ans. Comment cela ? Isaac avait soixante ans à la naissance de Jacob. Jacob en arrivant en Égypte dira : Les jours des années de mes pérégrinations sont de cent trente ans (GEN., XLVII, 9). Total : cent quatre-vingt-dix. En Égypte, les Hébreux sont restés deux cent dix ans, selon le compte du mot רד"י (GEN., 42, 2) (les lettres Rech Dalet Vav donnant un total numérique de deux cent dix). Ce qui donne bien un total de quatre cents années. Si tu voulais objecter que c'est en Égypte même qu'ils sont restés quatre cents ans, c'est impossible. En effet Qehat était parmi ceux qui sont « descendus » en Égypte. Compte

רש"י

(יג) כִּי־גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ. משנולד יצחק עד שיצאו ישראל ממצרים ארבע מאות שנה, כיצד, יצחק בן ששים שנה כשנולד יעקב, ויעקב כשירד למצרים אמר (להלן מז, ט) ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה, הרי ק"צ, ובמצרים היו מאתיים ועשר כמנין רד"ו, הרי ת' שנה, ואם תאמר במצרים היו ארבע מאות, הרי קהת מיורדי מצרים היה, צא וחשוב שנותיו של קהת ושל עמרם ושמונים של משה שהיה כשיצאו ישראל ממצרים אין אתה מוצא אלא שלש מאות וחמשים, ואתה צריך להוציא מהן כל השנים שחי קהת אחרי לידת עמרם

les années de Qehat et d'Amram et :שחי עמרם אחר לידת משה:
 les quatre-vingts ans, âge de Moïse à
 la sortie d'Égypte, tu ne trouveras que trois cent cinquante ans.
 Et encore il te faut en défalquer tout le temps que Qehat a vécu
 après la naissance d'Amram et *tout le temps* qu'a vécu Amram
 après la naissance de Moïse.

Éclaircissement

Rachi explique que les quatre cents ans doivent être comptés depuis la naissance d'Isaac jusqu'à la sortie d'Égypte, car les enfants d'Israël n'ont pas pu séjourner en Égypte durant quatre cents ans. Pour prouver cette assertion, Rachi analyse la lignée conduisant à Moïse fils d'Amram, fils de Qéhat, fils de Lévi, fils de Jacob. Qéhat fait partie de la famille descendue avec Jacob en Égypte, comme l'énonce la *paracha* de Vayigach (Genèse XLVI, 11). Il a vécu cent trente-trois ans (Exode, VI, 18). Amram a vécu cent trente-sept ans (Exode VI, 20) et Moïse avait quatre-vingts ans lorsqu'il a parlé à Pharaon (Exode VII, 7), soit au total trois cent cinquante ans.

Rachi affirme que les hébreux ont séjourné deux cent dix ans en Égypte et affirme que Jacob y a fait allusion lorsqu'il a dit à ses enfants de descendre en Égypte. Descendez se dit en hébreu *rédou* et la valeur numérique (guématria) de ce mot est de deux cent dix : *rech* = 200, *daleth* = 4 et *vav* = 6. C'est le verbe dont Jacob se servira lorsqu'il enverra ses fils chercher de la nourriture en Égypte lors des années de famine (Genèse XLII, 2) : « voici que j'ai entendu qu'on bat le blé en Égypte ; descendez-y (*rédou*) et rapportez-nous des provisions de là-bas. » Selon Rachi, Jacob a dit « descendez » (*rédou*) au lieu de « allez » par allusion aux deux cent dix ans de l'exil d'Égypte.

Questionnement

D'après cette explication, les Hébreux n'ont pas subi l'oppression égyptienne durant quatre cents ans, mais ont été étrangers tout ce temps-là, comme Rachi le dit dans son commentaire sur le prochain verset. Les signes de cantilation appuient cette lecture : la césure

(*etna'hta*) qui est un signe disjonctif fort, de la valeur d'un point-virgule, divise le verset en deux parties ; le pronom *otam* qui désigne les Hébreux dans le verset « on *les* opprimera » est situé avant la césure, tandis que « quatre cents ans » est situé après et ne peut donc s'appliquer directement, comme en apposition, à ce qui précède, mais plutôt au début : « ta descendance sera étrangère ».

Rachi	רש"י
DANS UN PAYS QUI N'EST PAS À EUX. Le texte ne dit pas Dans le pays d'Égypte, mais : dans un pays qui n'est pas à eux. À la naissance d'Isaac <i>la Tora précisera</i> : Abraham demeura dans le pays des Philistins (GEN., XXI, 34). À Isaac <i>Dieu dira</i> : Demeure dans ce pays-ci (IBID., XXVI, 3). <i>Et encore</i> : Jacob demeura dans le pays de Cham (PS., CV, 23). <i>Et encore</i> : C'est pour habiter dans le pays que nous sommes venus (GEN., XLVII, 4).	בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם. ולא נאמר בארץ מצרים, אלא לא להם, ומשנולד יצחק ויגר אברם וגו' (להלן כא, לד), ויצחק ויגר בגרר (להלן כ, א), ויעקב גר בארץ חם (תהלים קה, כג), לגור בארץ באנו (להלן מז, ד):

Éclaircissement

Rachi a expliqué le début du verset en disant que « durant quatre cents ans » s'appliquait aux années d'exil et non à l'oppression. Cette explication peut sembler elle-même difficile puisque Abraham, Isaac et Jacob ont habité en Erets Israël et non à l'étranger. Rachi explique que c'est effectivement le cas, mais qu'ils y ont vécu avec un statut d'étranger. Il apporte pour preuve le verset de la *paracha* de Vayéra : « Abraham vécut dans le pays des Philistins de nombreuses années », ce qui montre qu'il n'y résidait pas en maître. De même « Isaac résida à Guérar », comme invité des Philistins. Jacob a longtemps vécu en exil chez Laban et, revenu au pays, il n'y resta pas longtemps et descendit (rejoindre Joseph) en Égypte où il résida en étranger comme l'atteste le verset des Psaumes : « Israël vint en Égypte et résida au pays de Ham ». De même, ses fils venus avec lui en Égypte y ont habité en étrangers et ont dit à Pharaon : « nous sommes venus résider (temporairement) ».

Questionnement

Ce commentaire de Rachi nous enseigne que la mitsva d'habiter en Erets Israël ne se limite pas à y fixer sa résidence permanente. La mitsva implique d'y exercer la souveraineté d'Israël sur sa terre.

Rachi souligne qu'Abraham a vécu en « étranger » en Israël depuis la naissance d'Isaac, ce qui suppose que jusque-là il y a habité en maître et seigneur. Dans le chapitre précédent, nous avons vu Abraham partir en guerre contre des rois nombreux et puissants et les vaincre. Il fut alors considéré comme le roi du pays. Mais cette période faste n'a pas duré, car seule la collectivité d'Israël en tant que peuple peut réaliser cet objectif, qui reste hors de portée des identités individuelles, si valeureuses soient-elles.

Il est certes écrit à propos de Jacob qu'il « habita dans le pays des pérégrinations de son père, le pays de Canaan. » (Genèse XXXVII, 1), mais cela ne signifie pas qu'il s'y est effectivement installé. Comme Rachi l'explique « Jacob a souhaité s'installer tranquillement... » ; il l'a souhaité, mais cela ne s'est pas réalisé.

Il faut savoir qu'il est pourtant toujours préférable de vivre en Erets Israël et même de façon précaire que d'être installé à l'étranger. La Guémara dit (*Kétoubot* 110b) que « dans tous les cas, il faut demeurer en Erets Israël, même dans une ville à majorité idolâtre et ne pas demeurer en dehors du pays même dans une ville à majorité juive. »

(יד) וגם את־הגוי אשר יַעֲבֹדוּ דָן
 וְגַם וְאֶף יִתְּ עִמָּא דִּיפְלַחוּן בְּהוֹן
 דְּאִין אֲנָא וּבְתַר בֵּן יִפְקוּן
 בְּקִנְיָא סְגִי:

(14) Et aussi, la nation qu'ils serviront, Je la jugerai
 Moi ; et ensuite ils sortiront avec de grandes
 richesses.

Rachi	רש"י
(14) ET AUSSI LA NATION. ET AUSSI ajoute les quatre royaumes (<i>dont il est question dans Daniel</i>). Eux aussi disparaîtront pour avoir asservi <i>Israël</i> (GENÈSE RABBA 44, 19).	(יד) וגם את־הגוי. וגם לרבות ארבע מלכיות, שאף הן כלים על ששעבדו את ישראל:

Éclaircissement

L'expression « et aussi » semble superflue ; elle vient enseigner que non seulement les Égyptiens seront punis, mais aussi tous les empires qui asserviront Israël. Les quatre empires sont :

1. Babel (Babylone) qui a dominé Israël à la fin de l'époque du Premier Temple et qui l'a détruit.
2. La Perse et la Médie qui dominaient le monde après la destruction du Premier Temple et qui vit Haman tenter d'exterminer et de faire disparaître Israël.
3. La Grèce qui a dominé le monde à l'époque du Deuxième Temple et ont voulu empêcher les Juifs de pratiquer la Thora.
4. Rome (Édom) qui a détruit le Deuxième Temple et a exilé Israël aux quatre coins du monde.

_____ Questionnement _____

Rachi explique que l'asservissement en Égypte n'est pas un incident de parcours dans l'histoire d'Israël, l'opposition des Nations à Israël étant de nature intrinsèque. À chaque génération, la civilisation dominante se considère comme le « maître du monde ». Israël nie cette supériorité et rappelle que c'est Dieu qui est le Maître absolu. Mais les Nations refusent d'entendre Israël qui n'est que comme un petit oiseau au milieu des fauves. Les Nations peuvent bien sembler être fortes et victorieuses, mais quiconque observe l'histoire se rend aisément compte du fait qu'Israël attaché à son Dieu subsiste perpétuellement, tandis les civilisations qui l'ont opprimé et cherché à le détruire sombrent et disparaissent.

Rachi

JE LE JUGERAI MOI. Par les dix plaies.

רש"י

דן אֲנִי. בעשר מכות:

_____ Éclaircissement _____

Rachi explique que le jugement implique la sanction des dix plaies et non la noyade dans la mer Rouge, car ceci est écrit avant qu'ils ne « sortent avec de grandes richesses » et le passage de la mer Rouge a eu lieu après la sortie d'Égypte.

_____ Questionnement _____

Ce sont les dix plaies qui sont la punition de l'Égypte pour avoir asservi Israël ; l'ouverture de la mer Rouge sert un autre propos, ainsi que nous l'expliquerons, Dieu aidant, dans la paracha de *Béchala'h*.

Rachi	רש"י
DE GRANDES RICHESSES. Avec beaucoup de fortune. Ainsi qu'il est dit : Ils dépouillèrent les Égyptiens. (EX., 12, 36).	בְּרִכְשׁ גְּדוֹלָה . בממון גדול, כמו שני' (שמות יב, לו) וינצלו את מצרים:

Éclaircissement

Le mot *rékhouch*, traduit ici par « grandes richesses » nous est connu ; par exemple au tout début de notre paracha, « Abram prit Saraï sa femme et Loth son neveu et tous les biens qu'ils avaient acquis... » (Genèse XII, 5). Il désigne toutes sortes de possessions. Que nous enseigne donc Rachi en disant que *rékhouch* signifie *mamone*, terme qui désigne plus particulièrement la fortune financière. Il ne veut évidemment pas prétendre que les Hébreux seraient sortis d'Égypte avec beaucoup d'argent, mais pas d'autres biens, puisque le verset (Exode XII, 35) dit expressément le contraire : les Hébreux ont pris aux Égyptiens « objets d'argent et objets d'or et robes ». Peut-être aurions-nous pu croire que notre verset ferait allusion à des acquis spirituels, la servitude d'Égypte ayant préparé les Hébreux à être plus à même de recevoir la Thora. Non ! affirme Rachi, le mot *rékhouch* désigne la fortune concrète : beaucoup d'argent et objets de valeur⁴³.

Questionnement

Suivant cette explication, la Thora nous apprend le rôle d'Israël dans le monde : prendre la richesse de l'Égypte et s'en servir dans un but noble : établir en Erets Israël un État solide fondé sur la Thora. Israël doit être une puissance qui, grâce à sa richesse économique, pourra amender le monde selon la vision des prophètes.

43 Rabbi Elie Mizrahi et le « Gour Aryeh » expliquent que la signification habituelle du mot *rékhouch* concerne les biens que l'on acquiert par négoce, tandis que Rachi explique que les Hébreux ont pris ces biens malgré les Égyptiens. Son explication ressort bien du verset qu'il cite : « ils dépouillèrent les Égyptiens », mais je n'ai pas réussi à comprendre comment cela peut s'apprendre du mot *mamone* ; j'ai donc expliqué d'une autre manière et que Dieu me préserve des erreurs.

(טו) וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל-אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם
 וְאַתָּה תִּתְּכַנֵּשׁ לְוַת אֲבֹתֶיךָ
 בְּשָׁלוֹם תִּתְּקַבֵּר בְּסִיבּוֹ טָבָא:
 תִּתְּקַבֵּר בְּשִׂיבָה טוֹבָה:

(15) Et toi, tu rejoindras tes pères paisiblement; tu seras enterré après une vieillesse heureuse.

Rachi	רש"י
(15) ET' TOI, TU REJOINDRAS TES PÈRES. Et tu ne verras pas tout cela.	(10) וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל- אֲבֹתֶיךָ. וְלֹא תִרְאֶה כָּל אֱלֹהִים:

Éclaircissement

Le verset semble ne nous apprendre qu'une seule chose, à savoir qu'Abraham mourra avant que ne commencent les malheurs. Rachi précise que le verset comporte en fait trois parties :

1. « tu rejoindras ... paisiblement », d'où nous apprenons qu'Abraham mourra avant le commencement du processus d'exil et de délivrance (« *tout cela* » signifie la servitude, l'oppression et la délivrance).
2. tes pères.
3. tu seras enterré après une vieillesse heureuse.

Les deux dernières parties nous enseignent deux autres choses que nous verrons plus loin.

Questionnement

Nahmanide objecte : pourquoi Rachi écrit-il « tout cela », le fait d'être étranger a pourtant commencé encore du temps d'Abraham ? Le « Mizrahi » propose la solution suivante : « tout » ne concerne pas l'étrangerité mais la servitude et l'oppression. Mais on peut lui demander pourquoi cependant Rachi dit « tout » ? ce à quoi je réponds que c'est pour inclure la délivrance ; Dieu a dit à Abraham que le processus de la délivrance qui commence avec la servitude ne se déclenche qu'après sa mort.

La raison en est qu'Abraham est un homme seul et non une nation et l'histoire d'Israël commence lorsqu'il devient un peuple. Lorsqu'un fils lui est né, commence le processus conduisant à la formation du peuple et c'est alors aussi que commence le statut « d'étranger dans le pays ». La famille a grandi, un petit-fils – Jacob – est né qui part en exil à Harân, au nord de la Mésopotamie. Une fois nées les Tribus, toute la famille descend en Égypte et bientôt commence la servitude. Lors que les Enfants d'Israël sont devenus nombreux, commence l'oppression jusqu'à ce qu'advienne le temps de la délivrance.

Rachi

TES PÈRES. Son père était idolâtre et *cependant* Dieu lui annonce qu'il viendra à lui, On t'apprend ici que Térah lui-même avait fait pénitence (*et s'était converti à Dieu*).

רש"י

אֶל-אֲבוֹתַיךָ. אביו עובד ע"ז והוא מבשרו שיבא אליו, למדך שעשה תרח תשובה:

Éclaircissement

L'expression « tu rejoindras tes pères » signifie mourir car les défunts rencontrent dans l'autre monde leurs parents morts avant eux. Si le père d'Abraham était mort idolâtre, il n'aurait pas de part au monde à venir et Abraham ne pourrait pas l'y rencontrer ; d'où nous apprenons que Terah s'est repenti.

Questionnement

Ce Rachi nous apprend qu'Abraham est le summum de la perfection : c'est un Juste fils de mécréant, qui est parvenu à s'approcher de Dieu malgré l'idolâtrie de son père et, là où se tiennent les maîtres du repentir, même les justes parfaits n'ont pas leur place. Et il est aussi Juste fils de Juste dont le mérite des pères protège les fils.

Rachi

TU SERAS ENTERRÉ APRÈS UNE VIEILLESE HEUREUSE. Dieu lui annonce que Yishmael *son fils* fera pénitence de son vivant et qu'Ésaü *son petit-fils* ne se livrera pas au mal de son vivant. C'est pourquoi Abraham est mort cinq ans avant son heure, et le jour même Ésaü est entré en révolte *contre Dieu*.

רש"י

תִּקְבֹּר בְּשִׁיבָה טוֹבָה. בשרו שיעשה ישמעאל תשובה בימיו ולא יצא עשו לתרבות רעה בימיו, ולפיכך מת חמש שנים קודם זמנו, ובו ביום מרד עשו:

Éclaircissement

La « vieillese heureuse » d'un homme âgé n'est pas dans la richesse et les plaisirs, mais dans l'harmonie familiale et la conscience d'avoir rempli ses obligations dans le monde. Lorsque la Thora énonce qu'Abraham mourra « dans une vieillese heureuse », elle nous apprend qu'il a accompli sa mission : ses parents et ses enfants sont tous des Justes. Abraham a vécu cent soixante-quinze ans et son fils Isaac est mort à cent quatre-vingts ans. Il n'est *a priori* aucune raison pour qu'Abraham vive moins qu'Isaac, ce dont nous apprenons avec Rachi qu'il aurait aussi dû vivre cent quatre-vingts ans, mais qu'il est mort cinq ans avant son temps afin de ne pas voir Ésaü tourner mal.

Questionnement

Cette vision idyllique est apparemment illusoire puisque son petit-fils s'est révolté le jour même de sa mort et il semblerait donc qu'Abraham n'aurait donc finalement pas réussi sa mission ? Est-ce une « vieillese heureuse » de mourir avant son temps afin de ne pas connaître la triste vérité ?

L'intention de Rachi est de nous apprendre que la mort d'Abraham après le repentir de son fils et avant la révolte de son petit-fils est l'expression d'une espérance qu'en fin de compte Ismaël et Édom aussi feront téchouva et reconnaîtront Dieu et Israël son peuple.

(טז) וְדֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה בִּי לֹא-
 אֲרִי לֹא שְׁלִים חֹבָא דְאַמֹּרְאָה
 עַד פְּעִין:
 (טז) וְדֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה בִּי לֹא-
 שְׁלִים עֵזֶן הָאֲמֹרִי עַד-הֵנָּה:

(16) Et la quatrième génération reviendra ici, car, la perversité de l'Amorréen n'est pas encore complète. »

Rachi	רש"י
(16) ET LA QUATRIÈME GÉNÉRATION. Après leur arrivée en exil en Égypte, ils y resteront durant trois générations et la quatrième reviendra dans ce pays-ci. Puisque c'est en Canaan que Dieu parlait à Abram et qu'Il a contracté cette alliance, ainsi qu'il est écrit : « Je te donnerai cette terre-ci en héritage » (VERSET 7). C'est ce qui est arrivé. Jacob est descendu en Égypte. Fais le compte des générations. Celle de Juda, celle de <i>son fils</i> Perets et celle de Hetsron <i>le petit-fils, voilà trois générations en Égypte</i> . Et Caleb, fils de Hetsron, est parmi ceux qui sont entrés dans le pays.	(טז) וְדֹר רְבִיעִי. לאחר שיגלו למצרים יהיו שם שלשה דורות והרביעי ישובו לארץ הזאת, לפי שבארץ כנען היה מדבר עמו וכרת ברית זו, כדכתיב (לעיל פסוק ז) לתת לך את הארץ הזאת לרשתה, וכן היה, יעקב גלה למצרים, צא וחשוב דורותיו יהודה פרץ וחצרון וכלב בן חצרון מבאי הארץ היה:

Éclaircissement

Une durée de quatre cents ans voit bien plus que quatre générations. Comment Dieu annonce-t-il à Abraham que « la quatrième génération reviendra ici » ? Rachi explique qu'on ne commence à compter qu'à partir de Yéhouda – depuis les fils, et non depuis les pères. Et, bien que même en deux cents ans il y a généralement plus de quatre générations, il y eu une famille – dont les parents ont eux des enfants à un âge avancé et ainsi les quatre générations se sont étendues sur deux cents ans. Il s'agit de Kaleb

fils de Hetsron, fils de Perets fils de Yéhouda. Kaleb ben Hetzron n'est autre que Kaleb ben Yéphouné (*Sota* 11b) qui a fait partie des explorateurs et qui – contrairement à eux – n'a pas calomnié la terre d'Israël et a mérité d'y entrer avec Josué.

Rachi

LA PERVERSITÉ DE L'AMORÉEN N'EST PAS ENCORE COMPLÈTE. Ce n'est qu'à ce moment qu'il méritera d'être chassé de son pays, car Dieu ne punit un peuple que lorsque la mesure est comble. Ainsi qu'il est dit : Parce que la mesure est comble, Tu le punis en le renvoyant (IS., XXVII, 8)⁴⁴.

רש"י

כִּי לֹא-שָׁלַם עֵוֹן הָאֱמֹרִי. להיות משתלח מארצו עד אותו זמן, שאין הקב"ה נפרע מאומה עד שתתמלא סאתה, שנא' (ישעיה כז, ח) בסאסאה בשלחה תריבנה:

Éclaircissement

Le mot « ici » apparaît deux fois dans le verset. Rachi explique que la première fois « reviendra ici » indique une donnée géographique – en ce lieu ; mais la deuxième fois « jusqu'ici », jusqu'à ce temps-là, est une indication temporelle.

Rachi explique aussi que Dieu a attendu pour punir l'Amoréen qu'il ait tant fauté qu'il n'avait plus du tout de mérites. Tel est le sens, du verset d'Isaïe cité par Rachi, lorsque la mesure des fautes est comble (*bessaassa*), Dieu juge (*térvèna*) la civilisation coupable et la sanctionne (*bechal'hah*) en la renvoyant, la faisant disparaître hors du monde.

Questionnement

Le Talmud, dans le traité de *Sota*, explique que le mot *bessaassa* (où apparaît comme une répétition du mot *séa*, mesure) signifie que le

44 Cf. Zohar I, 113b, parachat *Vayéera* §373 dans le Zohar accompagné du commentaire du Soulam.

mode du jugement de Dieu est « mesure pour mesure » ; la sanction étant à l'exacte proportion des fautes commises. Les commentateurs se sont interrogés sur les raisons pour lesquelles Rachi s'était éloigné de cette explication pour dire que Dieu attend que sa mesure soit comble avant de châtier une nation. Peut-être Rachi pense-t-il que les deux explications se complètent : Dieu attend et ne châtie une civilisation en la faisant disparaître que lorsque sa mesure est comble car la justice divine s'opérant mesure pour mesure, elle ne permet cela que lorsqu'il n'y a plus d'espoir de retour et que la civilisation en question est devenue irrémédiablement mauvaise.

(יז) וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ בָּאָה וְעֲלָטָה הָיָה
 וְהָיָה תַנּוּר עֶשֶׂן וְלֶפֶיד אֵשׁ אֲשֶׁר
 יָרָד וְהָאָה תַנּוּר דָּתָנִן וּבְעוֹר
 דְּאִישָׁא עָדָא בֵּין פְּלִגְיָא הָאֱלֹהִין:
 עָבַר בֵּין הַגְּזֹרִים הָאֱלֹהִים:

(17) Et ce fut alors que le soleil était venu, il y eut une profonde obscurité et voici qu'un tourbillon de fumée et un sillon de feu passèrent entre ces chairs dépecées.

Rachi	רש"י
(17) ET CE FUT ALORS QUE LE SOLEIL ÉTAIT VENU. (<i>C'est une tournure hébraïque</i>). De même : Ce fut alors qu'ils vidaient leurs sacs (GEN., XLII, 35), ce fut alors qu'ils enterraient un homme (II R. XIII, 21) que tel événement se produisit.	(יז) וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ בָּאָה. כְּמוֹ וַיְהִי הֵם מְרִיקִים שְׂקֵיהֶם (להלן מב לה), וַיְהִי הֵם קוֹבְרִים אִישׁ (מ"ב יג, כא), כְּלוֹמַר וַיְהִי דְבַר זֶה:

Éclaircissement

D'après les règles de grammaire, il eut fallu dire au féminin *vatehi hachemech* puisque le mot soleil est féminin en hébreu ; de même il eut fallu dire *vayihyou hem*, au pluriel – et non *vayéhi* au singulier – puisque le verbe s'applique aux frères de Joseph qui étaient nombreux. Pourquoi est-il écrit ici *vayéhi* au masculin ? Rachi explique que, dans cette tournure hébraïque, le verbe se rapporte à l'événement qui se produit et se rapporte donc en genre et en nombre au mot « événement » bien qu'il soit éludé dans le verset.

Questionnement

Le mot *vayéhi* concerne dans les deux versets cités par Rachi un événement dramatique sur le point de se produire :

1. dans la Genèse, les frères de Joseph voient leur sacs et – ô surprise ! – ils y trouvent l'argent qu'ils avaient donné aux Égyptiens pour payer leur achat de grain.
2. dans le livre des Rois, les Enfants d'Israël ont enterré un homme dans le tombeau du prophète Elisha et l'homme s'est relevé d'entre les morts.

Dans notre verset aussi, Rachi nous enseigne qu'il ne faut pas entendre le coucher du soleil comme événement astronomique mais comme préfiguration des malheurs à venir.

Rachi	רש"י
LE SOLEIL ÉTAIT VENU. S'était couché.	הַשֶּׁמֶשׁ בָּאָה. שקעה:

_____ Éclaircissement _____

La « venue » du soleil signifie son coucher, contrairement à l'intuition suscitée par le verbe *venir* qui suggère le lever.

Rachi	רש"י
IL Y EUT UNE PROFONDE OBSCURITÉ. Le jour s'était obscurci.	וְעֲלָטָה הָיָה. חשך היום:

_____ Éclaircissement _____

Le mot *alata* désigne l'obscurité naturelle consécutive au coucher du soleil et non un brouillard qui obscurcit le monde.

_____ Questionnement _____

D'après Rachi, ce verset nous annonce le « crépuscule » des nations. Il explique que ce crépuscule est naturel car le monde n'a pas été créé pour le mal et la laideur, mais pour le bien et la justice. C'est pourquoi, toutes les puissances politiques du mal sont vouées à disparaître.

Rachi	רש"י
ET VOICI QU'UN TOURBILLON DE FUMÉE etc. C'est une allusion à l'écroulement futur de ces royaumes.	וְהִנֵּה תַנּוּר עֶשֶׂן וְגו'. רמז לו שיפלו המלכויות בגהינם:

Éclaircissement

Certains commentateurs expliquent que le verset concerne les malheurs qui attendent Israël au cours de l'histoire, mais Rachi dit quant à lui que le verset concerne la fin des nations pécheresses.

Rachi	רש"י
<p>ÉTAIT VENU. L'accent du mot בָּאָה est sur l'avant-dernière syllabe, <i>sur la syllabe BA</i>. C'est pourquoi il faut traduire ÉTAIT DÉJÀ VENU. Tandis que si l'accent était placé sur la dernière syllabe, <i>sur le Aleph</i>, le sens serait : le soleil était en train de se coucher. Ce qui ne serait pas possible, puisqu'on a déjà dit : Le soleil allait se coucher (VERSET 12), et à présent on nous parle de la colonne de fumée qui passe. C'est donc qu'à ce moment le soleil était déjà couché. Voici la différence entre les verbes dont la racine est de deux lettres, à la troisième personne du féminin comme BAH, venir ; KAM, se lever ; CHAV, retourner. Lorsque l'accent est sur l'avant-dernière syllabe, le verbe est au passé. Comme ici. De même : Rachel était venue (GEN., XXIX, 9). Ma gerbe s'était dressée (GEN., XXXVII, 7). Ta belle-sœur est retournée (RUTH, I, 15). Tandis qu'avec l'accent sur la dernière syllabe, c'est le présent, <i>le verbe marque</i> une action en cours. Ainsi : Elle vient avec les brebis (GEN. XXIX, 6). Le soir elle vient, le matin elle s'en retourne (ESTHER, II, 14).</p>	<p>בָּאָה. טעמו למעלה, לכך הוא מבואר שבא כבר, ואם היה טעמו למטה באל"ף היה מבואר כשהיא שוקעת, ואי אפשר כן שהרי כבר כתב ויהי השמש לבא, והעברת תנור עשן לאחר מכאן היתה, נמצא שכבר שקעה. וזה חלוק בכל תיבה לשון נקבה שיסודה שתי אותיות, כשהטעם למעלה לשון שעבר הוא, כגון זה, וכגון ורחל באה (להלן כט, ט), קמה אלומתי (להלן לז, ז), הנה שבה יבמתך (רות א, טו), וכשהטעם למטה הוא לשון הווה דבר שנעשה עכשיו והולך, כמו באה עם הצאן (להלן כט, ו), בת קמה באמה (מיכה ז, ו), ובבקר היא שבה (אסתר ב, יד):</p>

Éclaircissement

L'hébreu est une langue accentuée. Lorsqu'un mot comporte deux syllabes ou plus, l'une d'elles est plus accentuée que les autres. Lorsque l'accent est placé sur l'avant-dernière syllabe, il est dit *mile'el*, « en amont », et lorsqu'il est sur la dernière syllabe il est dit *milera*, « en aval ».

Rachi nous apprend que dans le cas de verbes qui sont morphologiquement identiques au passé et au présent, la distinction des temps s'opère en fonction de la position de l'accent tonique : lorsque l'accent est *mileel*, le verbe est au passé et lorsqu'il est *milera* le verbe est au présent. Dans notre verset, l'accent de *bâa* est *mile'el* et le verbe est donc au passé, ce qui signifie que le soleil s'était déjà couché. Rachi prouve qu'il est impossible de prétendre que le soleil est en train de se coucher, puisqu'au verset 12 il a déjà été dit que le soleil était sur le point de se coucher et l'événement dont il est question, « tourbillon de fumée et sillon de feu passant entre ces chairs dépecées », s'est produit ensuite. Il s'ensuit que maintenant le soleil est déjà couché.

Rachi ajoute que cette règle est valable pour tous les verbes bilitères au féminin, tels que *ba* (בא), *qam* (קם), *chav* (שב). En hébreu contemporain, on dirait qu'il s'agit des verbes dont la lettre médiale à l'infinitif est un *vav* : *bo* (ביא), *qoum* (קום), *chouv* (שוב).

Questionnement

Rachi précise que le verbe venir est au passé, et le verset décrit une obscurité, contrairement au verset 12 qui annonce le coucher du soleil alors que la lumière du jour est encore présente. L'obscurité fait allusion à la géhenne des nations et le coucher du soleil aux moments difficiles de l'histoire d'Israël. Selon Rachi, lorsque Abraham eut la vision de crépuscule il a certes vu la chute d'Israël, mais il ne s'agissait que d'un faux pas suivi d'un redressement. À ce coucher du soleil la lumière de l'espérance est encore mêlée. Quant aux nations, leur splendeur est un trompe-l'œil, dont la fin sera la complète disparition.

(יח) בַּיּוֹם הַהוּא פָּרַת יְיָ אֶת־אַבְרָם
 בְּרִית לֵאמֹר לְזֶרַעְךָ נָתַתִּי אֶת־
 הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד־הַנְּהַר
 הַגָּדֹל נְהַר־פָּרַת:
 וַיְהִי בַּיּוֹם הַהוּא גָּזַר יְיָ עִם
 אַבְרָם קִים לְמִימְרוֹ לְבַנְיָד יְהִבִית
 יֵת אֶרְעָא הָדָא מִנְּהַר מִצְרַיִם
 וְעַד נְהַרָא וּפְאָ נְהַרָא פָּרַת:

(18) Ce jour-là, Hachem conclut avec Abram un pacte, en disant : « J'ai octroyé à ta descendance ce territoire, depuis le torrent d'Égypte jusqu'au grand fleuve, le fleuve d'Euphrate :

Rachi

(18) À TA POSTÉRITÉ J'AI DONNÉ. Dès l'instant où Dieu parle, c'est comme si Sa Parole était *déjà* réalisée.

רש"י

(יח) לְזֶרַעְךָ נָתַתִּי. אמירתו של הקב"ה כאלו היא עשויה:

Éclaircissement

Le verset porte « j'ai donné à ta postérité » au passé et non « à ta postérité je donnerai » au futur. Rachi explique que le verbe au passé nous apprend que, bien que la terre ne lui ait pas encore été donnée, c'est comme si elle l'avait déjà été puisqu'il ne fait aucun doute que Dieu tiendra parole.

Rachi

LE GRAND FLEUVE. C'est parce qu'il est proche de la Terre sainte qu'il est qualifié de GRAND. Bien qu'il soit le dernier *dans l'énumération* des quatre fleuves qui sortaient de l'Eden. Ainsi qu'il est dit: Le quatrième fleuve, c'est l'Euphrate (GEN., II, 14). C'est un dicton courant : l'esclave du roi, c'est le roi. Rapproche-toi des grands et on te saluera.

רש"י

הַנְּהַר הַגָּדוֹל. לפי שהוא דבוק לארץ ישראל קראהו גדול אף על פי שהוא מאוחר בארבעה נהרות היוצאים מעדן, שנאמר (לעיל ב, יד) והנהר הרביעי הוא פרת, משל הדיוט עבד מלך מלך, הדבק לשחזור וישתחוו לך:

Éclaircissement

On aurait pu croire que la terre d'Israël devait son importance au fait d'être proche du « grand fleuve ». Ce n'est pas le cas, dit Rachi. Erets Israël n'est pas seconde au fleuve, c'est le fleuve qui est second par rapport à elle, c'est pourquoi il est appelé « grand ».

Rachi prouve à partir du passage de la Genèse décrivant le jardin d'Eden que l'Euphrate est le quatrième et dernier des fleuves sortant de l'Eden, le moins important.

Rachi rapporte enfin un exemple venant de la manière de parler populaire, où le valet du roi est lui-même appelé roi. De même conseille-t-on à qui recherche gloire et puissance de se rapprocher des puissants.

Questionnement

Rachi n'entend pas le mot « grand » en son sens physique, mais en son sens spirituel. Le Nil est le premier, le plus grand, mais n'étant pas proche d'Erets Israël, il ne bénéficie pas de sa sainteté et n'est pas vraiment « grand ».

Rabi Yaaqov Emden explique dans la préface à son commentaire sur le rituel des prières que Babel, le pays qui s'étend sur les rives de l'Euphrate, est considérée comme Erets Israël. C'est là qu'est né Abraham notre père, c'est là qu'Israël a été exilé à la fin de l'époque du Premier Temple et c'est là que la Présence divine s'est dévoilée au prophète Ézéchiël. Bien que ce ne soit pas Erets Israël, il y a en elle un peu de sainteté, de même qu'un peu de la gloire du roi rejaillit sur ses valets.

(יט) אֶת־הַקִּינִי וְאֶת־הַקְּנִזִּי וְאֶת־הַקְּדֻמּוֹנִי
 וְיָתָּו יֵת שְׁלֹמֹאִי וְיָת קְנֻזָּאִי וְיָת
 הַקְּדֻמּוֹנִי:
 קְדֻמּוֹנִי:

(19) le Quénéen, le Quenizite et le Quadmonite ;

Rachi	רש"י
(19) LE QUÉNÉEN. Dix nations sont énumérées ici. Mais Israël n'héritera que de sept. Trois peuples : Édom, Moab et Ammon, c'est-à-dire Quénéens, Quenizites et Quadmonites, sont réservés pour l'avenir. Ainsi qu'il est dit : Ils étendront la main sur Édom et Moab, et les fils d'Ammon leur seront soumis (IS., 11, 14).	(יט) אֶת־הַקִּינִי. עשר אומות יש כאן, ולא נתן להם אלא שבעה גוים, והשלשה אדום מואב ועמון, והם קיני קניזי קדמוני, ועתידים להיות ירושה לעתיד, שנאמר (ישעיה יא, יד) אדום ומואב משלח ידם ובני עמון משמעתם:

Éclaircissement

Dans ce verset, Dieu promet à la descendance d'Abraham les terres occupées par dix nations ; toutefois dans la paracha de *Vaethanane* (Deutéronome VII, 1), on n'en compte que sept : « Il chassera devant toi des peuples nombreux, le Hittite, le Guirgachéen, l'Amoréen, le Cananéen, le Phérézéen, le Hévéen et le Jébuséen, sept peuplades plus nombreuses et plus puissantes que toi. » Rachi explique que les enfants d'Israël n'hériteront sous la conduite de Josué que de sept peuples, les trois autres étant destinées à être reçues aux temps messianiques. Ces trois autres sont les Quénéens, les Qunizites et les Quadmonites qui ne sont autre, selon la tradition, que Édom, Moab et Ammon. Ammon et Moab sont issus des filles de Loth et Édom, Rome, est la souveraineté fondée par Ésaü fils d'Isaac.

Le verset 11 d'Isaïe traite de la délivrance ultime et telle est l'explication du verset cité par Rachi : « Ils étendront la main sur

Édom et Moab » signifie qu'Israël étendra la main contre eux pour les battre et les soumettre, « et les fils d'Ammon leur seront soumis », les fils d'Ammon seront sous leur domination. Jusqu'à ce temps-là, il est interdit aux enfants d'Israël de s'appropriier leurs terres ainsi que cela est explicité dans le Deutéronome (chapitre II, versets 5, 9 et 19).

_____ Questionnement _____

La conquête de Josué, les royaumes de David et de Salomon ne sont pas le but ultime. Ce n'est qu'avec la venue du Messie que s'accomplira entièrement la promesse faite à Abraham notre père.

(כ) וְאֶת־הַחֶתִּי וְאֶת־הַפְּרִזִּי וְאֶת־
 הַרְפָּאִים: (כא) וְאֶת־הָאֱמֹרִי וְאֶת־
 הַכְּנַעֲנִי וְאֶת־הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת־הַיְבוּסִי: ס
 [כ] וְיֵת חֶתִּי וְיֵת פְּרִזִּי וְיֵת
 גְּבֵרָאִי: [כא] וְיֵת אֱמֹרִי וְיֵת
 כְּנַעֲנִי וְיֵת גִּרְגָּשִׁי וְיֵת
 יְבוּסִי:

(20) le Héthéen, le Phérézéen, les Refaïm;

(21) l'Amorréen, le Cananéen, le Ghirgachéen et le Jébuséen. »

Rachi	רש"י
(20) ET LES REFAÏM. C'est le Pays d'Og, dont il est dit : ce pays s'appelle le pays des Refaïm (DEUT., III, 13).	(כ) וְאֶת־הַרְפָּאִים. ארץ עוג שנאמר בה (דברים ג, יג) ההוא יקרא ארץ רפאים:

Éclaircissement

Au chapitre précédent nous avons vu que Amrafel et ses alliés avaient battu les Réfaïm. Comment Dieu donne-t-il aux enfants d'Israël ce peuple qui n'existe plus ? Rachi explique : nous avons vu (ci-dessus 14, 13) que 'Og – le « rescapé » – avait survécu d'entre les autres Réfaïm et avait rétabli la souveraineté perdue. C'est pourquoi, dit Rachi, Dieu promet à Abraham la terre d'Og qui n'a pas été tué.

(א) וְשָׂרַי אִשְׁתֵּי אַבְרָם לֹא יָלְדָה לוֹ
 וְלֵיהּ וְלֵיהּ אִמְתָּא מִצְרַיִתָא וְשָׂמָה
 הָגָר:
 (א) וְשָׂרַי אִשְׁתֵּי אַבְרָם לֹא יָלְדָה לוֹ
 וְלֵיהּ שְׂפָחָה מִצְרַיִת וְשָׂמָה הָגָר:

(1) Sarai, épouse d'Abram, ne lui avait pas donné d'enfant. Elle avait une servante égyptienne nommée Hagar.

Rachi

(1) UNE SERVANTE ÉGYPTIENNE. C'était la fille du Pharaon. Lorsqu'il a vu les miracles dont Sarai était l'objet, il a dit : mieux vaut pour ma fille être la servante dans une telle maison que la maîtresse dans une autre maison.

רש"י

(א) שְׂפָחָה מִצְרַיִת. בת פרעה היתה, כשראה ניסים שנעשו לשרה אמר מוטב שתהא בתי שפחה בבית זה ולא גבירה בבית אחר:

Éclaircissement

Au chapitre XII, la Thora a relaté le fait que Sarah avait été emmenée au palais de Pharaon. Dieu a frappé celui-ci de grandes plaies et il fut contraint de la libérer ; il a gratifié Abraham de nombreux cadeaux, dont des servantes. Rachi explique que l'une d'elles était une femme noble, appelée ici par son nom : Hagar, fille de Pharaon.

Questionnement

Ce midrach est surprenant : est-il possible qu'un roi donne sa fille comme servante ? Cela dévoile peut-être la différence majeure entre Abraham et les hommes de son temps ainsi qu'entre les nations du monde et Israël. Les enfants d'Israël bénéficient de la proximité de Dieu. Ils recevront la Thora et s'engageront à mener une vie de sainteté. Appartenir à ce peuple – fût-ce en tant qu'esclave – est un titre de gloire. Le serviteur est, comme son maître, astreint à la plupart des préceptes, à la différence du non-Juif qui n'est astreint qu'aux sept lois des Fils de Noé. Un esclave de Juif est supérieur à un seigneur chez les nations. Grâce aux miracles dont Sarah a bénéficié pour échapper à Pharaon, tous ont été témoins de la valeur des patriarches et ce fut un honneur pour Pharaon de remettre sa fille à la Maison d'Abraham.

(ב) וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל-אַבְרָם הֲנִי-נָא
 עֲצֹרְנִי יְיָ מִלֶּדֶת בְּאֶנְא אֶל-שִׁפְחָתִי
 אֲוִלִי אֲבָנָה מִמֶּנָּה וַיִּשְׁמַע אַבְרָם
 לְקוֹל שָׂרַי:
 וְבֹ וַאֲמַרְתְּ שָׂרַי לְאַבְרָם הֲאֵ
 בְּעֵן מִנְעַנִּי יְיָ מִלְמִילֵד עוֹל בְּעֵן
 לֹת אֲמַתִּי מֵאִים אֲתַבְּנִי מִנָּה
 וְקִבֵּל אַבְרָם לְמִימֵר שָׂרַי:

(2) Sarai dit à Abram : « Voici Hachem m'a refusé l'enfantement ; approche-toi donc de mon esclave : peut-être, par elle, serai-je construite. »
 Abram obéit à la voix de Sarai.

Rachi	רש"י
(2) PEUT-ÊTRE PAR ELLE SERAI-JE CONSTRUITE. Cette manière de s'exprimer nous montre que celui qui n'a pas d'enfants n'est pas « construit », mais détruit.	(ב) אֲוִלִי אֲבָנָה מִמֶּנָּה. לימד על מי שאין לו בנים שאינו בנוי אלא הרוס:

Éclaircissement

Le verset ne porte pas « peut-être construirai-je » ce qui signifierait « peut être poursuivrai-je par elle l'édification de la postérité d'Abraham », mais « je serai construite ». Peut-être me construirai-je moi-même. Ce qui signifie qu'avoir des enfants n'assure pas seulement l'avenir mais constitue aussi la réalisation de la vocation de toute femme.

Rachi	רש"י
PAR ELLE SERAI-JE CONSTRUITE. En récompense de ce que j'aurai fait entrer ma rivale dans ma demeure.	אִבְנָה מִמֶּנָּה. בזכות שאכניס צרתי לביתי:

Éclaircissement

Nous aurions pu croire que l'intention de Sarah était de permettre à Abraham d'avoir un fils qu'elle considèrerait comme le sien propre. Ce n'est pas le cas, dit Rachi : Sarah a fait entrer sa rivale dans sa maison afin qu'elle-même puisse donner naissance à un fils. Rachi apprend cela du mot *Ibaneh*, « je serai construite », ce qui signifie que Sarah espérait ainsi se construire elle-même. Abraham peut construire son avenir grâce au fils de Hagar, mais Sarah ne peut pas se rétablir par l'intermédiaire du fils de sa rivale.

Questionnement

Selon Rachi, Sarah n'envisageait en aucune façon que Yishmael puisse être l'héritier d'Abraham. Elle lui a donné Hagar afin d'avoir elle-même un enfant. Ayant agi pour des motifs égoïstes, pourquoi mériterait-elle récompense ? Deux explications peuvent être proposées :

1. Les actions des hommes sont de deux sortes : certaines procèdent de considérations rationnelles, d'autres sont provoquées par des impulsions d'origine divine. Au niveau conscient, Sarah a décidé de renoncer afin qu'Abraham obtienne une descendance ; de ce point de vue, il faut lire le verset tel qu'il est écrit (sans la vocalisation) : *oulai èvnè*, « peut-être construirai-je ». Toutefois, le Maître des destinées a décidé que cet acte généreux vaudrait à Sarah d'avoir un fils et il faut de ce fait lire *ibanè* (tel qu'il est vocalisé). Elle a dit « je construirai », mais la Providence dit « je serai construite ».
2. Sarah a prophétiquement compris que Yishmael aussi devait venir au monde et que ce n'est qu'après sa naissance que le peuple d'Israël pourrait être formé. Toute personne égoïste

aurait repoussé cette prophétie. Sarah s'est soumise au jugement. Afin de permettre à l'histoire de progresser, elle a remis sa servante à Abraham. Ce Rachi nous enseigne que le peuple d'Israël a pour vocation le bien de l'humanité entière et qu'il ne peut apparaître que dans la mesure où il remplit sa tâche dans le monde.

Rachi	רש"י
LA VOIX DE SARAÏ. L'Esprit saint qui parlait par sa voix.	לְקוֹל שָׂרַי. לְרוּחַ הַקֹּדֶשׁ שְׁבַח:

Éclaircissement

Nous aurions pu croire qu'Abraham souhaitait prendre une autre femme pour avoir un fils mais ne voulait pas causer de la peine à Sarah et que, lorsque Sarah elle-même lui eut proposé Hagar, il n'a pas hésité. Ce n'est pas le cas, dit Rachi. Abraham a pris Hagar pour épouse parce que c'est ce que Dieu lui a ordonné, par l'entremise de l'esprit saint de Sarah. Rachi l'apprend du mot « voix » qui serait superflu si le verset voulait simplement dire qu'Abraham a écouté Sarah. La « voix » désigne ici le contenu intérieur qui perce du dedans de l'homme, le souffle prophétique qui est en lui.

(ג) וַתִּקַּח שָׂרַי | אִשְׁתְּ אַבְרָם אֶת־
הַגֵּר הַמִּצְרִית שִׁפְחָתָהּ מִקֶּץ עֶשְׂרֵי
שָׁנִים לְשֵׁבֶת אַבְרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
וַתִּתֵּן אֹתָהּ לְאַבְרָם אִשָּׁה לוֹ
לְאִשָּׁה:
גַּם וּדְבַר־תְּשׁוּבָה שָׂרַי אֶת־אַבְרָם יֵת
הַגֵּר מִצְרִיתָא אִמְתָּהּ מִסּוּף
עֶשְׂרֵי שָׁנִין לְמִתְבַּ אַבְרָם
בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיְהִי־לָהּ יֵת
לְאַבְרָם בַּעֲלָהּ לֵיהּ לְאַנְתָּהּ:

(3) Sarai, épouse d’Abram, prit Hagar l’Égyptienne, sa servante, au bout de dix années du séjour d’Abram au pays de Canaan ; et elle la donna à son époux Abram pour être sa femme.

Rachi	רש"י
(3) SARAI PRIT. Elle la persuada par des paroles : heureuse toi qui auras le privilège d’être unie à cet homme saint et pur.	(ג) וַתִּקַּח שָׂרַי. לקחתה בדברים, אשריך שזכית לידבק בגוף קדוש כזה:

Éclaircissement

Nous aurions pu croire que Sarah avait livré de force Hagar à Abraham. Rachi nous explique qu’il n’est pas concevable qu’Abraham prenne une femme contre son gré. « Prendre quelqu’un » signifie donc lui parler avec douceur afin de le convaincre⁴⁵.

45 Rachi explique ainsi en d’autres endroits. Voir par exemple Vayikra VIII, 2.

Rachi

AU BOUT DE DIX ANNÉES. C'est le délai fixé pour l'épouse restée sans enfants pendant dix ans. Le mari doit épouser une autre femme.

DU SÉJOUR D'ABRAM AU PAYS DE CANAAN. Ceci indique que les années de séjour hors d'Erets Israël ne comptent pas dans le nombre. Dieu ne lui a dit : Je ferai de toi un grand peuple, que lorsqu'il est entré en Erets Israël.

רש"י

מִקֵּץ עֶשֶׂר שָׁנִים. מוֹעֵד הַקְּבוּעַ לְאִשָּׁה שֶׁשָּׁהְתָה עֶשֶׂר שָׁנִים וְלֹא יִלְדָה לְבַעֲלָהּ חַיִּיב לִישָׂא אַחֲרֶיהָ:

לְשֵׁבֶת אֲבָרָם. מִגִּיד שֶׁאֵין יְשִׁיבַת חוּצָה לְאַרְץ עוֹלָה לּוֹ מִן הַמִּנְיָן, לְפִי שֶׁלֹּא נֹאמַר לּוֹ (לְעִיל י"ב, ב) וְאַעֲשֶׂךָ לְגוֹי גְדוֹל עַד שִׁיבָא לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל:

Éclaircissement

Si la Thora voulait nous dire à quel âge Abraham avait pris Hagar pour épouse, elle aurait écrit « Abraham était âgé de quatre-vingt-cinq ans... » Pourquoi dit-elle « au bout de dix années » ? C'est pour nous apprendre que l'obligation de se remarier si la première épouse n'a pas eu d'enfant ne s'impose qu'après dix ans de mariage. De fait, Abraham a épousé Sarah longtemps avant d'être monté en Erets Israël, et le verset ne compte que les années passées depuis ; ce qui nous apprend que les années passées hors du pays ne comptent pas.

Questionnement

Il existe deux versions de ce commentaire de Rachi. L'une porte : « Ceci indique que, pour lui, les années de séjour hors d'Erets Israël ne comptent pas ». Selon cette version, les années de mariage hors d'Erets Israël n'ont pas de valeur pour Abraham, mais en auraient pour quelqu'un d'autre. Nahmanide conteste cette lecture et affirme que cette règle concerne tout le monde. C'est d'ailleurs ce que dit la guémara (*Yébamoth* 64a). Les mots « pour lui » ne figurent pas dans la deuxième version, qui est celle du midrach, et de ce fait Rachi n'est plus en controverse avec Nahmanide⁴⁶.

46 Voir le commentaire du Lévousch Haora qui dit que Rachi n'est pas en désaccord avec Nahmanide et voir aussi le Gour Aryeh.

Rachi cite le verset du début de la paracha « je ferai de toi un grand peuple » pour expliquer pourquoi les années d'avant la venue au pays ne comptent pas. La bénédiction des enfants s'attache spécifiquement à la terre d'Israël, la promesse lui ayant été faite de donner naissance à une nation qui sera souveraine en Erets Israël.

(ד) וַיֵּבֵא אֶל־הָגָר וַתְּהַר וַתֵּרָא כִּי
 הָרְתָה וַתִּקַּל גְּבוּרָתָהּ בְּעֵינֶיהָ:
 וְדָו וְעַל לֹת הָגָר וְעַדִּיאת וַחֲזֹת
 אֵרִי עַדִּיאת וְקַלַּת רִבּוֹנָתָהּ
 בְּעֵינֶיהָ:

(4) Il s'approcha de Hagar, et elle conçut. Quand elle vit qu'elle avait conçu, sa maîtresse devint l'objet de son dédain.

Rachi	רש"י
(4) ET ELLE CONÇUT, dès le premier rapport.	(ד) וַיֵּבֵא אֶל־הָגָר וַתְּהַר. מביאה ראשונה:

Éclaircissement

En général, lorsque la Thora raconte la naissance de quelqu'un, elle ne mentionne pas le fait que l'époux s'est approché de sa femme ni que celle-ci a conçu. La Thora indique ici ces deux faits juxtaposés pour nous dire que Hagar a conçu dès le premier rapport. Le Rachi suivant nous explique pourquoi il est important de le savoir.

Questionnement

Le commentaire de Rachi est corroboré par le verset concernant Yéhouda et Tamar (Genèse XXXVIII, 18) : « il approcha d'elle et elle conçut de son fait ». Tamar a forcément conçu du premier rapport, puisque ce fut le seul. Il est vrai qu'à propos de Bilha (Genèse XXX, 4) il est dit aussi que Jacob s'est approché d'elle et qu'elle a conçu. Pourquoi là-bas Rachi ne l'explique pas comme ici ? Parce que les deux faits ne figurent pas dans le même verset ; « Jacob s'approcha d'elle » à la fin du verset 4 et « Bilha conçut » au début du verset 5.

Rachi

ET SA MAÎTRESSE DEVINT L'OBJET DE SON DÉDAIN. Elle se disait : La face cachée de cette Saraï n'est pas comme sa face visible. Elle se montre comme si elle était une femme « juste », mais elle ne l'est pas. Elle n'a pas eu le privilège d'avoir des enfants durant toutes ces années, et moi je suis déjà enceinte, dès le premier rapport.

רש"י

וּתְקַל גְּבוּרָתָהּ בְּעֵינֶיהָ.
אמרה, שרי זו אין סתרה כגלויה, מראה עצמה כאילו היא צדקת ואינה צדקת, שלא זכתה להריון כל השנים הללו ואני נתעברתי מביאה ראשונה:

Éclaircissement

La « face cachée », c'est sa conduite lorsque nul ne la voit et la « face visible » son attitude en public. D'après le sens littéral du verset, Hagar s'est prise pour la maîtresse parce qu'elle s'apprêtait à avoir un enfant. Mais Rachi explique que les causes du mépris de Hagar pour Sarah étaient bien plus profondes : Hagar a bénéficié d'un miracle⁴⁷ et elle y a vu un signe du ciel l'informant qu'elle serait vertueuse, alors que Sarah ne serait qu'une hypocrite.

Questionnement

Pourquoi Hagar a-t-elle mérité de concevoir dès le premier rapport ? Trois explications peuvent être avancées :

1. Peut-être que cela montre-t-il que la procréation constituait le seul but du mariage d'Abraham avec Hagar et qu'il n'y avait entre eux aucun lien intime et significatif.
2. Ce fait a conduit Hagar à se montrer effrontée envers sa maîtresse et a mené la maison d'Abraham à la confrontation entre Isaac et Yishmael par décision divine.
3. Il y a dans ce miracle une grande épreuve : tandis que le mal s'engendre facilement, comme les mauvaises herbes qui poussent sans soins, la lumière du juste ne fraye son chemin qu'avec peine.

47 À l'époque biblique et talmudique, il était exceptionnel qu'une femme conçoive dès le premier rapport.

(ה) וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל-אַבְרָם חֲמָסִי
עָלֶיךָ אָנֹכִי נָתַתִּי שְׂפָחָתִי בְּחִיקְךָ
וַתֵּרָא כִּי הָרְתָהּ וְאֶקֶל בְּעֵינֶיהָ יִשְׁפֹּט
ׁׁ בֵּינִי וּבֵינְךָ:

(ה) וַאֲמַרְתְּ שָׂרַי לְאַבְרָם דִּין לִי
עָלֶיךָ אָנֹכִי יְהִיבִית אִמְתִּי לְךָ
וְחֹזֶת אֵרִי עֲדִיאֵת וְקִלִּית
בְּעֵינָהּ דִּין ׁׁ בֵּינָא וּבֵינְךָ:

(5) Sarai dit à Abram : « Mon injure est la tienne. Moi-même, j'ai placé ma servante dans tes bras ; or, elle a vu qu'elle avait conçu, et je suis devenue méprisante à ses yeux. Hachem jugera entre moi et toi ! »

Rachi

(5) MON INJURE EST LA TIENNE. L'injure qui m'est faite, j'en fais retomber la responsabilité sur toi. Lorsque tu as adressé ta prière à Dieu : que pourrais-Tu me donner alors que je suis sans enfant ? (GEN., XV, 2), tu n'as prié que pour toi. Tu aurais dû prier pour nous deux. J'aurais été exaucée avec toi. En outre tu me dérobes (HAMAS) la parole que tu me dois pour ma défense. Tu es témoin de mon humiliation et tu gardes le silence.

רש"י

(ה) חֲמָסִי עָלֶיךָ. חמס העשוי לי עליך אני מטיל העונש, כשהתפללת להקב"ה (לעיל טו, ב) מה תתן לי ואנכי הולך ערירי לא התפללת אלא עליך והיה לך להתפלל על שנינו והייתי אני נפקדת עמך, ועוד דבריך אתה חומס ממני שאתה שומע בזיוני ושותק:

Éclaircissement

Une terrible tragédie se déroule dans la maison d'Abraham. Sarah, l'épouse fidèle et dévouée d'Abraham est humiliée. Sa servante bafoue son honneur, et son mari se tait et ne la défend pas. Sarah craint qu'Abraham considère sa servante comme « première » épouse. C'est contre cette injustice qui lui est faite que Sarah proteste.

Dans sa première explication, Rachi traduit le mot *hamas* du verset comme signifiant « violence ». La violence qui m'est faite, tu en es responsable. Ton silence montre à l'envi que depuis le début tu étais partagé à mon égard et c'est pourquoi, lorsque tu as prié, tu n'as prié que pour toi et pas aussi pour moi.

Dans sa deuxième explication, Rachi traduit *hamas* par « rapine ». Par ton silence, tu me privas de la réaction qui devrait être la tienne face à la conduite de ma servante et tu ne remplis pas ton devoir d'époux.

Questionnement

Les critiques de Sarah étaient-elles fondées ? Dans une certaine mesure, oui. Dans son commentaire Rachi dévoile dès à présent qu'Abraham voit dans le fils de Hagar un héritier légitime. C'est pourquoi Abraham priera pour lui, même lorsque Hashem lui promettra un fils de Sarah. Il lui sera très difficile de le renvoyer lorsque Sarah l'exigera de lui. Et après la mort de Sarah, Abraham renouera le lien avec Hagar. Par la suite, nous étudierons de près le rôle de Yishmael dans le monde, la nécessité de son existence et ses liens avec son père Abraham.

Rachi

ENTRE MOI ET TOI. Le mot וּבֵינֶיךָ, entre toi, contrairement à la règle, a ici un deuxième YOD. On peut donc lire BEINAYI'H, entre toi, au féminin s'adressant à Hagar. Saraï a regardé d'un œil mauvais la grossesse de Hagar et elle a avorté. C'est pourquoi l'ange dira à Hagar : Tu vas concevoir (VERSET 11). Or, elle était déjà enceinte et l'ange lui annonce qu'elle sera enceinte. Ce qui prouve donc que la première grossesse n'avait pas abouti.

רש"י

אָנְכִי נִתְּתִי שְׁפָחָתִי וְגו' בֵּינִי וּבֵינֶיךָ. כל ביניך שבמקרא חסר וזה מלא, קרי ביה ובניך, שהכניסה עין הרע בעיבורה של הגר והפילה עובריה, הוא שהמלאך אומר להגר (להלן פסוק יא) הנך הרה, והלא כבר הרתה והוא מבשר לה שתהר, אלא מלמד שהפילה הריון הראשון:

Éclaircissement

Dans toute la Thora, le mot בֵּינֶיךָ est ainsi écrit, sans le deuxième *yod* comme c'est le cas ici dans בֵּינֶיךָ. La lettre *yod* est souvent la marque du pluriel et Rachi apprend de là que Sarah a inclus Hagar dans l'interpellation lancée à Abraham « que Dieu juge entre moi et toi » comme si elle avait dit « entre moi et toi et elle ».

La colère de Sarah a été entendue et Hagar a avorté. Rachi en apporte la preuve en analysant les propos de l'ange qui annonce à Hagar au verset 11 qu'elle concevrait et enfanterait un fils.

Le « mauvais oeil » n'est pas une force mystérieuse résidant dans l'œil. C'est une expression qui désigne la jalousie ; lorsque la protestation est fondée, le Ciel punit la victime du mauvais œil. Lorsque nous prions pour que Hashem nous sauve du mauvais œil, nous intériorisons le fait que tout ce que l'homme possède lui vient du Créateur et non de son propre mérite. Cette pensée pure annule les effets du mauvais œil.

Questionnement

À quoi a servi cet avortement puisqu'elle a finalement quand même enfanté un fils ? Sarah n'avait pas l'intention d'empêcher Hagar d'enfanter : c'est elle-même qui l'a proposée à Abraham dans ce but ! Elle en a voulu à Hagar de l'avoir méprisée parce qu'elle était tombée enceinte du premier coup. Cette servante obtuse n'avait pas compris que c'est au mérite d'Abraham et non au sien qu'elle devait sa grossesse. L'avortement lui fit prendre conscience de sa vraie place dans la maison d'Abraham.

(ו) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל-שָׂרַי הִנֵּה
 שְׂפָחֶתְךָ בְיָדְךָ עֹשִׂי-לָהּ הַטּוֹב
 בְּעֵינֶיךָ וְתַעֲנֶה שָׂרַי וְתִבְרַח מִפָּנֶיהָ:
 וַיֹּאמֶר אַבְרָם לְשָׂרַי הִנֵּה
 אִמְתְּךָ בְיָדְךָ עֹשִׂי לָהּ
 דָּתְקוֹן בְּעֵינֶיכִי וְעֲנִיתִהּ שָׂרַי
 וְעָרַקְתְּ מִקֶּדְמָהּ:

(6) Abram dit à Sarai : « Voici, ta servante est dans ta main, fais-lui ce que bon à tes yeux. » Sarai l’humilia, et elle s’enfuit de devant elle.

Rachi	רש"י
(6) SARAI L’HUMILIA. Elle était pour elle une maîtresse dure.	(ו) וְתַעֲנֶה שָׂרַי. הִיתָה משעבדת בה בקושי:

Éclaircissement

Il ne faut pas s’imaginer que le mot « *Inouy* » signifie « torturer », que Sarah aurait infligé à Hagar des souffrances physiques. Non, le mot signifie ici « humilier » ; elle lui a imposé des travaux serviles convenant à son statut de servante, la remettant ainsi à sa place⁴⁸.

Questionnement

Contrairement à Rachi, Nahmanide affirme que Sarah s’est montrée cruelle avec Hagar et, selon lui, Abraham et Sarah ont fauté en cela, en conséquence de quoi les Ismaélites ont asservi et opprimé les Juifs. Rachi évite d’expliquer de cette manière car, selon la ligne directrice qu’il suit tout au long du livre de la Genèse, la conduite des Patriarches est irréprochable. Il dit donc seulement que Sarah a traité Hagar en servante, ce qui lui convient pour avoir dédaigné sa maîtresse au lieu de lui être reconnaissante.

48 D’après le Gour Aryeh et Sforno.

(ו) וַיִּמְצְאָהּ מִלְאֲכָךְ יְיָ עַל-עֵין הַמַּיִם
 בַּמִּדְבָּר עַל-הָעֵין בְּדֶרֶךְ שׁוּר:
 (ז) וַיֹּאמֶר הָגָר שִׁפְחַת שְׂרַי אֵי-מִזְהָ
 בָּאת וְאַנְהָ תֵּלְכִי וְתֹאמְרִי מִפְּנֵי שְׂרַי
 גְּבוֹרָתִי אֲנִכִי בְּרַחַת:
 (ח) וַאֲשַׁפְּחָהּ מִלְאֲכָא דִּי עַל
 עֵינָא דְמַיָּא בַּמִּדְבָּרָא עַל עֵינָא
 בַּאֲרֻחָא דְחַגְרָא: וְחַם וַיֹּאמֶר הָגָר
 אֲמַתָּא דְשְׂרַי מִנָּן אַתְּ אֲתָיָא
 וְלֵאן אַתְּ אֹלְמָא וְאַמְרַת מִן קֳדָם
 שְׂרַי רְבוּנְתִי אֲנָא עֲרֻקָא:

(7) Un ange d'Hachem la trouva près d'une source d'eau, dans le désert, près de la source sur le chemin de Chour.

(8) Il dit : « Hagar, servante de Sarai, d'où viens-tu, et où veux-tu aller ? » Elle répondit : « Je fuis de devant Sarai, ma maîtresse. »

Rachi	רש"י
(8) D'OU VIENS-TU ? Il le savait bien. Mais c'est pour lui donner une ouverture pour la conversation. L'expression D'OU signifie littéralement : où est l'endroit dont tu puisses dire : c'est de cet endroit-là que je viens.	(ח) אֵי-מִמְּזָה בָּאת. מהיכן באת יודע היה אלא ליתן לה פתח ליכנס עמה בדברים. ולשון אי מזה, איה המקום שתאמר עליו מזה אני באה:

Éclaircissement

Rachi résout un problème linguistique : de quelle manière l'expression *אי מזה* peut-elle signifier « d'où, de quel endroit » ? Il répond que *אי* signifie « où se trouve l'endroit ? », la réponse à cette question étant « c'est de tel endroit important que je viens ».

Rachi s'étonne : pourquoi l'ange poserait-il une question dont il connaît la réponse ? et il répond que c'était pour fournir à Hagar une entrée en matière.

Voyons de plus près les propos de Rachi qui dit ici « pour lui donner une ouverture » et pas tout simplement « pour engager la conversation » comme il le dit en d'autres occurrences⁴⁹. L'ange voulait que Hagar prenne conscience du fait qu'elle s'éloignait d'un lieu important et qu'elle devait retourner à la maison d'Abraham⁵⁰. Mais Hagar ne se repend pas, accusant Sarah : « je fuis à cause de Sarah ma maîtresse » comme si celle-ci la persécutait gratuitement. Par conséquent, l'ange lui ordonne : « retourne chez ta maîtresse et humilie-toi sous sa main. »

_____ Questionnement _____

Au début de la paracha, Rachi a expliqué que le mérite de Hagar était d'avoir compris qu'il y avait plus de valeur à être servante dans la maison d'Abraham que maîtresse dans la maison de Pharaon. Son attitude dédaigneuse à l'égard de sa maîtresse lui fait perdre le bénéfice de ce mérite. C'est pour cela que l'ange lui dit : « retourne chez ta maîtresse », ce qui signifie « accepte le fait que c'est elle la maîtresse et toi la servante. »

49 Cf. Rachi sur Genèse III, 9.

50 Voir Sforno.

(ט) וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאָךְ יְיָ שׁוּבִי אֶל-
 גְּבוּרֶתְךָ וְהִתְעַנִּי תַּחַת יְדֵיהָ:
 (טז) וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאָכָא דִּי תּוּבִי
 לְוֹת רַבּוֹנְתִּיךְ וְאַשְׁתַּעֲבָדִי תַּחַת
 יְדֵיהָ:

(9) L'ange d'Hachem lui dit : « Retourne chez ta maîtresse, et humilie-toi sous sa main. »

Rachi

(9) L'ANGE D'HACHEM LUI DIT. Pour chaque parole, c'était un autre ange qui lui avait été envoyé. C'est pourquoi pour chaque parole on répète le mot UN ANGE.

רש"י

(ט) וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאָךְ וְגו'. על כל אמירה היה שלוח לה מלאך אחר מלאך, לכך נאמר מלאך בכל אמירה ואמירה:

Éclaircissement

Rachi attire notre attention sur le fait que du verset 7 au verset 11 la Thora relate la conversation de Hagar avec l'ange et à chaque fois que l'ange s'adresse à elle, le texte dit : « l'ange de Dieu lui dit » pour nous enseigner qu'elle a eu affaire à quatre anges différents.

Questionnement

Il faut bien entendu expliquer la signification des propos de Rachi : en quoi le nombre des anges qui ont parlé à Hagar est-il important ? Nous serions peut-être tentés de penser que l'ange s'est contenté de dire à Hagar ce qu'elle devait faire et à lui décrire ce que l'avenir lui réservait. Point du tout ! nous dit Rachi. Dire que chaque phrase a été prononcée par un ange différent nous enseigne que chaque révélation comporte un message unique et profond⁵¹, que nous allons exposer :

51 Voir Thora Témima qui explique qu'« un même ange n'accomplit pas deux missions » ; c'est pourquoi un ange lui a été envoyé pour chaque phrase.

« D'où viens-tu et où veux-tu aller ? » – il ne s'agit pas d'une question formelle sur ses mouvements. L'ange lui demande de penser à la maison extraordinaire qu'elle quitte et au vide spirituel qui l'attend.

« Retourne chez ta maîtresse » – il ne s'agit pas simplement d'un ordre donné à Hagar de rentrer à la maison, mais d'un appel à son repentir par la soumission à l'autorité de Sarah.

« Je rendrai ta descendance très nombreuse tellement qu'elle ne pourra être comptée... » – Il ne s'agit pas seulement de l'annonce à Hagar qu'elle serait mère d'un peuple nombreux, mais du fait que le nombre sera l'une des caractéristiques de ce peuple, contrairement à Israël dont il est dit : « tu es le moins nombreux d'entre les peuples ».

« Tu seras enceinte... et tu l'appelleras Yishmael car Dieu a entendu ton affliction » Le nom de Yishmael n'est pas une simple dénomination. Il exprime la charité du Créateur du monde envers ses créatures. Yishmael est en cela différent d'Israël : il n'existe que par la grâce divine qui se manifeste à son égard tandis qu'Israël doit être digne des bénédictions divines.

(10) וַיֹּאמֶר לָהּ מְלֵאכֶּךָ יְיָ הַרְבֵּה אֲרֻבָּה
 אֶת־זֶרְעֶךָ וְלֹא יִסְפָּר מִרְבּוֹ: (יא) וַיֹּאמֶר
 לָהּ מְלֵאכֶּךָ יְהוָה הִנֵּךְ הָרָה וְיִלְדֶת בֵּן
 וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמַעֵאל כִּי־שָׁמַע יְיָ
 אֶל־עֲנִיךָ:

(11) וַיֹּאמֶר לָהּ מְלֵאכֶּךָ יְיָ הַרְבֵּה אֲרֻבָּה
 אֶת־זֶרְעֶךָ וְלֹא יִסְפָּר מִרְבּוֹ: (יא) וַיֹּאמֶר
 לָהּ מְלֵאכֶּךָ יְהוָה הִנֵּךְ הָרָה וְיִלְדֶת בֵּן
 וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמַעֵאל כִּי־שָׁמַע יְיָ
 אֶל־עֲנִיךָ:

(10) L'ange d'Hachem ajouta : « Je multiplierai ta descendance et elle ne pourra être comptée tant elle sera nombreuse. »

(11) L'ange d'Hachem lui dit encore : « Tu concevras, et tu mettras au monde un fils, tu le nommeras Yishmael, parce que Dieu a entendu ton affliction.

Rachi	רש"י
(11) TU CONCEVRAS. Lorsque tu revien- dras, tu seras enceinte. Le même langage sera adressé à la femme de Manoah (JUGES, XIII, 7).	(יא) הִנֵּךְ הָרָה. כשתשובי תהרי, כמו (שופטים יג, ה) הנך הרה דאשת מנוח:

Éclaircissement

Depuis le début du chapitre, nous savons que Hagar avait conçu. Les paroles de l'ange pourraient donc s'entendre (comme dans la traduction de la Bible du rabbinat français) : « te voici enceinte », description d'un état de fait au présent. Ce n'est pas le cas, explique Rachi ; l'ange promet à Hagar une grossesse à venir. Il invoque à l'appui de son explication le livre des Juges où l'ange annonce à la femme de Manoah – la future mère de Samson – qu'elle concevrait et enfanterait un fils. L'ange utilise là-bas la même tournure qu'ici. Cette explication renforce le commentaire de Rachi sur le verset 5 selon lequel Hagar avait perdu le premier enfant qu'elle portait.

Rachi	רש"י
ET TU METTRAS AU MONDE UN FILS.	וְיִלְדֶתָ בֶן. כמו ויולדת, ודומה
VEYOLADT équivaut à VEYOLEDDET.	ל (ירמיה כב, כג) יושבת בלבנון
Même forme dans : Qui habites (YOCHAVT) dans le Liban, qui places (MEQOUNANT) ton nid dans les cèdres (JER., XXII, 23).	מקוננת בארזים:

Éclaircissement

La vocalisation du mot que nous traduisons par « tu mettras au monde » est surprenante. Si le verbe était au futur (passé transformé en futur par le « *vav* conversif »), nous devrions avoir véyaladt. Rachi explique qu'il faut entendre le verbe au présent⁵² connoté au futur. Nous retrouvons cette forme dans le chapitre suivant où Dieu annonce à Abraham que Sarah lui donnerait un fils, en lui disant : « mais Sarah ta femme t'enfante un fils », le verbe étant au présent, sauf que dans notre verset le mot porte un *patah* (a) au lieu d'un *sègol* (è) comme dans le verset de Jérémie cité par Rachi.

Questionnement

Utiliser une tournure qui appartient en principe au passé (le *patah* sous le *lamed*) pour parler du futur rend palpable le fait à venir comme déjà réalisé, ce qui souligne la certitude de son accomplissement.

52 La vocalisation par *holam* sur le *yod* détermine un présent.

Rachi	רש"י
TU LE NOMMERAS. C'est un ordre qu'Il lui donne. Tout comme au masculin s'adressant à Abram Il dira : Tu nommeras ton fils Isaac. (GEN., XVII, 19).	וְקָרָאתָ שְׁמוֹ. צוּי הוּא, כְּמוֹ שְׂאוֹמֵר לְזָכֹר (לְהֵלֵן יִז, יט) וְקָרָאתָ אֶת שְׁמוֹ יִצְחָק;

Éclaircissement

« Tu le nommeras » (*véqarate*) peut s'entendre de deux façons : l'énoncé d'un fait à venir et une injonction. Rachi dit qu'il s'agit ici de la deuxième éventualité. Et il en est de même au masculin : *véqarata* peut être, selon le contexte, la description d'un fait ou un impératif.

Questionnement

Le fait que son nom lui soit donné par Dieu lui-même indique la nécessité de sa venue au monde. Le verset explique la signification du nom « car Dieu a entendu ta peine », ce qui veut dire « Dieu a entendu ta prière », le mot traduit par peine pouvant aussi signifier prière⁵³. On peut en déduire que Yishmael est un homme qui prie, qui croit donc en la Puissance de Dieu, et qui diffusera sa foi dans le monde.

53 Jeu de mot difficilement traduisible, rappelant le « pain de misère », *lehem oni* de Pessah, interprété aussi comme signifiant « le pain qui appelle de nombreuses réponses », *laanoth* pouvant signifier « répondre » ou cf. le Targoum de Onqelos qui traduit ici ce mot par prière.

ויבן והוא יהא מרוד באנשא
 הוא יהא צריך לכלא וידא
 דבני אנשא יהון צריכין ליה
 ועל אפי כל אחוהי ישרי:
 (יב) והוא יהיה פרא אדם ידו בכל
 ויד כל בו ועל-פני כל-אחיו ישבן:

(12) Celui-ci sera un homme sauvage : sa main sera contre tous, et la main de tous contre lui, mais il demeurera à la face de tous ses frères. »

Rachi	רש"י
<p>(12) UN HOMME SAUVAGE. Qui aime les vastes espaces pour y chasser les bêtes sauvages. Ainsi qu'il est écrit à propos de Yishmael : Il s'établit dans le désert de Paran et il tirait de l'arc. (GEN., XXI, 20).</p> <p>SA MAIN SERA CONTRE TOUS. Brigandage.</p> <p>ET LA MAIN DE TOUS CONTRE LUI. Ils l'auront tous en haine et le combattront.</p> <p>IL DEMEURERA À LA FACE DE TOUS SES FRERES. Sa postérité sera grande.</p>	<p>(יב) פרא אדם. אוהב מדברות לצוד חיות, כמו שכתוב (להלן כא, ט) וישב במדבר ויהי רובה קשת: ידו בכל. לסטים: ויד כל בו. הכל שונאין אותו ומתגרין בו: ועל-פני כל-אחיו ישבן. שיהא זרעו גדול:</p>

Éclaircissement

Rachi explique que chacune des parties du verset désigne un des attributs de Yishmael :

1. Il vit dans la nature comme les animaux sauvages.
2. Il nuit aux autres hommes.
3. De là découle une haine entre lui et l'humanité.
4. On doit tenir compte de lui à cause de son grand nombre.

_____ Questionnement _____

Il y a comme une contradiction entre son nom, qui exprime par essence l'idée d'un homme de foi, et sa manifestation violente dans le monde, telle que ce verset l'exprime. Peut-être est-ce là que réside la différence entre les fils de Jacob et ceux de Yishmael. Israël n'a pas seulement théoriquement foi en Dieu ; c'est un peuple qui vit sa vie selon la Thora divine. Mais la foi de Yishmael n'a aucune influence sur sa vie pratique. Il y a chez lui une complète dichotomie entre sa haute conception religieuse et sa vie réelle sauvage et corrompue.

(יג) וְתִקְרָא שֵׁם־יְיָ הַדְּבַר אֲלֵיָהָ אֵתָהּ
 אֵל רֵאִי בִּי אִמְרָה הַגֵּם הַלֵּם רֵאִיתִי
 אַחֲרֵי רֵאִי:
 (יג) וְעֲלִיאת בְּשֵׁמָא דִּי
 דְּמַתְּמִיל עִמָּה אִמְרַת אֵת
 הוּא אֵלְהָא חֲזִי כְּלָא אֲרִי
 אִמְרַת אֶף אֲנָא שְׂרִיתִי חֲזִיא
 בְּתַר דְּאַתְגְּלִי לִי:

(13) Et elle proclama ainsi le nom d’Hachem qui lui avait parlé : « Tu es le Dieu de la vision car, dit-elle, n’ai-je pas revu, ici même, la trace du Dieu après que l’ai vu ? »

Rachi	רש"י
(13) TU ES LE DIEU DE LA VISION. Le mot hébreu ROÏ (de la vision) est ponctué Qamets-bref, car c’est un substantif. C’est le Dieu de la vision, Il voit l’humiliation des humiliés.	(יג) אֵתָהּ אֵל רֵאִי. נקוד חטף קמץ מפני שהוא שם דבר, אלוה הראיה, שרואה בעלבון של עלובין:

Éclaircissement

Généralement, ראי , en tant que verbe, est vocalisé par un *holam* (רֵאִי) et c’est bien son sens à la fin du verset : Hagar explique qu’elle a vu Dieu. Mais ici le mot est vocalisé par *hataf-qamatz* רֵאִי et il s’agit donc d’un substantif abstrait – la vision –, Hagar voulant dire que la manière d’être de Dieu, c’est d’être « voyant » les souffrances des malheureux.

Questionnement

Hagar a perçu l’un des attributs de Dieu, l’attribut de la grâce et de la charité. Il est Celui qui donne vie à toutes les créatures, soutient ceux qui chancellent et aide ceux qui sont démunis. Mais ce n’est qu’une perception partielle des manifestations divines dans le

monde. Car Dieu est aussi le Roi qui exige de ses sujets obéissance à ses lois et qui châtie ceux qui transgressent ses décrets. Il n’y a en vérité aucune contradiction entre ces deux attributs ; ils sont tous deux nécessaires, se complètent l’un l’autre, et le monde ne peut subsister sans leur union. Le peuple d’Israël est celui qui découvre et dévoile cette unité dans le monde, et c’est le sens de ce verset qui est sa profession de foi : écoute Israël, Hashem – nom qui exprime la miséricorde divine – étant lui-même notre Elohim – nom qui exprime l’attribut de la justice et de la rigueur – il s’ensuit que Dieu est Un⁵⁴.

Rachi

N’AI-JE PAS ICI. Elle exprime sa surprise. Aurais-je pu penser que même ici, dans le désert, je verrais les messagers de Dieu après les avoir vus dans la maison d’Abraham où j’étais accoutumée à en voir ? La preuve qu’elle avait l’habitude de voir des anges, c’est que Manoah, lorsqu’il vit l’ange pour la première fois dit : sûrement nous mourrons (JUGES XIII, 22). Hagar a vu des anges à quatre reprises et n’a pas eu la moindre frayeur.

רש"י

כִּי אָמְרָה הָגַם הַלֵּם. לשון תימה, וכי סבורה הייתי שאף הלום במדברות ראיתי שלוחו של מקום אחרי רואי אותם בביתו של אברהם ששם הייתי רגילה לראות מלאכים, ותדע שהיתה רגילה לראותם שהרי מנוח ראה את המלאך פעם אחת ואמר (שופטים יג, כב) מות נמות וזו ראתה ארבעה זה אחר זה ולא חרדה:

Éclaircissement

« Elle exprime sa surprise » : l’étonnement de Hagar la conduit à expliquer pourquoi elle désigne Dieu comme « Celui qui me voit ». Elle croyait que la Providence divine ne s’exerçait que sur les justes, ceux qui sont proches de Lui. Elle était sûre qu’une simple femme,

54 Voir *Hegyoné Mochè* sur Vaethanan.

une servante, ne pouvait prétendre parler avec un envoyé de Dieu. Après que quatre anges eurent parlé avec elle, elle comprit que Dieu est proche de tous les hommes, même des plus simples.

Questionnement

Ce verset semble donner raison à Nahmanide qui affirme qu'Abraham et Sarah ont fauté en tourmentant Hagar. Voilà que Dieu lui manifeste son soutien et lui envoie des anges pour la consoler. Nous avons expliqué ci-dessus les versets selon le commentaire de Rachi qui exclut toute faute de la part des patriarches, Hagar ayant mérité le traitement qu'elle a subi à cause du mépris qu'elle a affiché à l'égard de sa maîtresse.

Pour expliquer Rachi, nous pouvons dire que nos Pères n'ont certes pas fauté et ce qu'ils ont fait était juste en toute rigueur. Mais la révélation des anges à Hagar évoque le fait qu'Abraham et Sarah auraient dû se tenir à l'écart de toute violence et se conduire au-delà des exigences de la justice. Cette idée trouve appui dans le Talmud, dans le traité de *Bérakhot*, page 5b : le vin de rav Houna a tourné au vinaigre ; ses camarades lui dirent que cette perte avait été provoquée par le fait qu'il n'avait pas payé à son fermier tout son dû. Rav Houna reconnaît avoir opéré une déduction sur le montant payé au fermier parce que celui-ci le volait. Les sages lui dirent : « qui vole le voleur goûte le goût du vol ». Rav Houna s'est conduit de manière irréprochable conformément à la loi, mais il a quand même été sanctionné parce que le fait de voler même un voleur porte atteinte à l'intégrité de la personne. De même ici, Sarah n'a évidemment pas outrepassé ses prérogatives, mais néanmoins la Thora attendait d'elle de dépasser sa vindicte et de pardonner.

Il ne faut toutefois pas exagérer cette attitude de compassion : lorsque Yishmael a mis en danger la vie d'Isaac, Dieu a ordonné à Abraham d'écouter Sarah et de le chasser.

(יד) עַל־כֵּן קָרָא לַבְּאֵר בְּאֵר לַחַי רֹאִי וַיִּדּוּ עַל כֵּן קָרָא לַבְּאֵר בְּאֵר
 דְּמַלְאךְ קִיַּמָּא אִיתְחַזִּי עֲלֶיהָ הָא
 הִנֵּה בֵּין־קַדֶּשׁ וּבֵין בְּרֵד:
 הִיא בֵּין רְקַם וּבֵין חֲגָרָא:

(14) C'est pourquoi on appela ce puits : « le puits du Vivant de ma vision » ; il se trouve entre Qadesh et Béred.

Rachi

רש"י

(14) LE Puits du Vivant de ma Vision. (יד) בְּאֵר לַחַי רֹאִי. כְּתַרְגוּמוֹ
 דְּמַלְאךְ קִיַּמָּא אִיתְחַזִּי עֲלֶיהָ: Le Targoum traduit : le puits où
 l'ange vivant m'est apparu.

Éclaircissement

Rachi rapporte le Targoum qui explique le nom du puits. Le mot « le vivant » signifie l'ange vivant ; par conséquent, *Beer Lahay Roi* se traduit par « le puits où l'ange vivant m'est apparu ».

Questionnement

Le nom donné au puits exprime l'étonnement de Hagar du fait de l'ange qui s'est révélé à elle dans le désert, loin de la maison d'Abraham.

וַתֵּלֶד הָגָר לְאַבְרָם בֶּן וַיִּקְרָא
 אַבְרָם שְׁם־בְּנוֹ אֲשֶׁר־יָלְדָהּ הָגָר
 יִשְׁמָעֵאל׃
 וַיִּלְדֶּת הָגָר לְאַבְרָם בֶּן
 וַיִּקְרָא אַבְרָם שְׁם בְרִיָּהּ דִּילְדָתָהּ
 הָגָר יִשְׁמָעֵאל׃

(15) Hagar enfanta un fils à Abram; et Abram nomma son fils, qu'avait enfanté Hagar, Yishmael.

Rachi	רש"י
(15) ABRAM NOMMA SON FILS. Bien qu'Abram n'ait pas entendu lui-même les paroles de l'ange qui avait dit à Hagar : Tu le nommeras Yishmael (VERSET 11), l'Esprit saint qui était en lui l'en avait averti, et IL NOMMA SON FILS YISHMAEL.	(טו) וַיִּקְרָא אַבְרָם שְׁם וְגו'. אע"פ שלא שמע אברם דברי המלאך שאמר (לעיל פסוק יא) וקראת שמו ישמעאל שרתה רוח הקדש עליו וקראו ישמעאל׃

Éclaircissement⁵⁵

On peut agir de deux manières : 1. en obéissant à une demande, 2. par décision autonome. Dans le premier cas, l'acte ne se rapporte pas à l'homme puisqu'il est exécuté sous contrainte externe. Les Patriarches n'ont pas agi de cette façon, tous leurs actes étant parfaits. Abraham a donc appelé son fils Yishmael par identification à la volonté de Dieu et compréhension intime : grâce au degré d'élévation qui était le sien, le souffle prophétique qui l'habitait, Abraham a rejoint spontanément les instructions de l'ange.

55 D'après le commentaire « Léphshouto shel Rachi ».

(טז) וְאַבְרָם בֶּן־שְׁמֹנִים שָׁנָה וְיֵשׁוּב
 בְּלִדְת־הָגָר אֶת־יִשְׁמָעֵאל
 לְאַבְרָם: ס

(טז) וְאַבְרָם בֶּן־תְּמַנָּן וְשֵׁשׁ שָׁנָיִם
 בְּלִדְת־הָגָר יֵת יִשְׁמָעֵאל
 לְאַבְרָם:

(16) Abram était âgé de quatre-vingt-six ans, lorsque Hagar lui enfanta Yishmael.

Rachi

(16) ABRAM ÉTAIT ÂGÉ DE QUATRE-VINGT-SIX ANS. Ceci est écrit en éloge de Yishmael. Yishmael aura donc treize ans lorsqu'il sera circoncis et il ne s'y opposera pas.

רש"י

(טז) וְאַבְרָם בֶּן־שְׁמֹנִים וְגו'. לשבחו של ישמעאל נכתב להודיע שהיה בן י"ג שנה כשנמול ולא עכב:

Éclaircissement

Au chapitre suivant, la Thora indique explicitement l'âge de Yishmael lors de la circoncision (Genèse XVII, 25) : « Yishmael son fils était âgé de treize ans... » Ce verset est apparemment redondant, car on pouvait calculer l'âge de Yishmael à partir de notre verset. Abraham était âgé de quatre-vingt-six ans à la naissance de Yishmael et il avait quatre-vingt-dix-neuf ans lors de sa circoncision, soit treize ans de plus. Yishmael ayant été circoncis le même jour, il s'ensuit que Yishmael avait treize ans. Pourquoi la Thora insiste-t-elle sur son âge ? C'est pour nous apprendre le mérite de Yishmael qui a consenti à être circoncis alors qu'il était suffisamment âgé pour s'y opposer.

Questionnement

Ce commentaire de Rachi renforce notre explication ci-dessus selon laquelle la nature de Yishmael est la soumission à Dieu. Quelle différence entre lui et Isaac ? La vocation de Yishmael et le plus haut niveau auquel il puisse prétendre est d'être le serviteur fidèle. Isaac, quant à lui, circoncis à huit jours, est saint d'une sainteté intrinsèque et aspire à être l'associé de Dieu. Dans la paracha suivante, avec l'aide de Dieu, nous expliquerons la vocation d'Isaac à la lumière du commentaire de Rachi.

(א) וַיְהִי אַבְרָם בְּן־תְּשַׁעִים שָׁנָה
 וַתֵּשַׁע שָׁנִים וַיֵּרָא יי אֱלֹ-אֲבָרָם
 וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי-אֵל שְׂדֵי הַתְּהַלֵּךְ
 לִפְנֵי וְהָיָה תָמִים:
 [א] וְהָיָה אַבְרָם בְּרַ תְּשַׁעִין
 וַתֵּשַׁע שָׁנִין וַאֲתַגְלִי יי לְאַבְרָם
 וַאֲמַר לִיָּה אֲנָא אֵל שְׂדֵי פִלַח
 קִדְמִי וְהָיָ שְׁלִים:

(1) Abram étant âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans, Hachem lui apparut et lui dit : « Je suis le Dieu, Tout-puissant ; marche devant moi et tu seras intègre ;

Rachi	רש"י
(1) CHADDAI. (DAÏ veut dire SUFFISAMMENT). J'ai assez de Puissance divine pour toutes les créatures. C'est pourquoi marche devant Moi et Je serai pour toi ton Dieu et ton « Patron ». Ce mot a le même sens partout dans la Bible : Il a assez de puissance. Et tout dépend du domaine concerné.	(א) אֲנִי-אֵל שְׂדֵי. אני הוא שיש די באלהותי לכל בריה, לפיכך התהלך לפני ואהיה לך לאלוה ולפטרון, וכן כל מקום שהוא במקרא פירושו די שלו לפי הענין:

Éclaircissement

Nous rencontrons ici un nouveau nom divin : *El-Chaddai* que l'on traduit habituellement par « Dieu Tout-Puissant ». Littéralement, il faudrait dire « Dieu suffisant ». Que signifie « suffisant » à l'égard de l'In-fini ? Rachi explique que ce nom exprime le fait que Dieu adapte sa manière de donner à la capacité de réception du bénéficiaire, et que Lui seul peut donner à chacun tout ce dont il a besoin. Et de quels besoins s'agit-il ? Rachi explique : « cela dépend du domaine concerné » et du contexte. Ici, l'intention est que Dieu satisfait au besoin d'Abraham d'être initié à Sa volonté, c'est pourquoi Il lui dit d'obéir à ses ordres sans qu'aucune autre autorité ne soit nécessaire.

_____ Questionnement _____

Voici quelques exemples de la signification de ce nom dans d'autres contextes :

Dans la paracha de Toledot (Genèse XXVIII, 3), Isaac bénit Jacob en lui disant que *El-Chaddai* le bénisse, car Lui seul peut combler Jacob des bénédictions qui lui reviennent.

Dans la paracha de Miqetz (*ibid.* XLIII, 14), lorsque Jacob envoie ses fils en Égypte pour en rapporter de la nourriture et délivrer Chiméon, il prie pour eux en disant : « que *El-Chaddai* vous soit miséricordieux » car c'est Lui seul qui en a le pouvoir.

Rachi

רש"י

MARCHE DEVANT MOI. Traduction du
Targoum : Attache-toi à Mon service.

הַתְּהַלֵּךְ לְפָנַי. כְּתַרְגוּמוֹ פִּלַּח.
קִדְמֵי הַדְּבָק בְּעַבּוּדָתִי:

_____ Éclaircissement _____

Nous aurions pu comprendre que la signification du commandement était qu'Abraham avait la charge de fonder une religion selon sa conception. Il va de l'avant. Non ! dit Rachi. Même Abraham notre père n'est pas supposé inventer quoi que ce soit. Il doit obéir au Maître des mondes. C'est pourquoi Rachi explique de la même manière que le Targoum, à savoir que « marcher devant Dieu » signifie être attaché à Lui. Celui qui est attaché à quelqu'un est proche de lui ; de même celui qui s'attache à Dieu se trouve, si l'on peut dire, dans Sa proximité et il apparaît comme marchant devant Lui.

_____ Questionnement _____

Dans la paracha de Noah (ci-dessus, VI, 9) Rachi souligne la différence entre Noah et Abraham. À propos de Noah il est écrit : « Noah marchait aux côtés d'Elohim » tandis qu'à propos d'Abraham il est écrit « moi qui ait marché devant Lui ». Rachi explique que Noah « avait besoin d'un appui pour le soutenir », tandis qu'Abraham « rassemblait ses forces et progressait en valeur morale de lui-même ». Rachi reste ici fidèle à cette explication, à savoir que marcher devant Dieu signifie s'attacher à Lui.

Rachi

ET TU SERAS INTÈGRE. C'est un deuxième ordre. Reste ENTIER, *sans te laisser entamer par toutes les épreuves que Je t'imposerai*. Midrach : MARCHÉ DEVANT MOI, *en te conformant* au commandement de la circoncision, et alors vraiment tu seras ENTIER : *dans la forme actuelle de ton nom*, il manque le *hé* qui est le chiffre cinq. Je vais ajouter cette lettre à ton nom et le compte des lettres de ton nom atteindra 248 qui est le nombre des membres du corps humain.

רש"י

וְהָיָה תָּמִים. אף זה ציווי אחר צווי, היה שלם בכל נסיונותי. ולפי מדרשו התהלך לפני במצות מילה ובדבר הזה תהיה תמים, שכל זמן שהערלה בך אתה בעל מום לפני. דבר אחר והיה תמים, עכשיו אתה חסר ה' איברים, ב' עינים ב' אזנים וראש הגויה, שאוסיף לך אות על שמך ויהיו מנין אותיותך רמ"ח כמנין איבריך:

Éclaircissement

Rachi explique de trois manières l'expression « tu seras *tamim* », que l'on traduit par « intègre » ou « entier » :

1. Il s'agit d'un commandement. Tu as le devoir d'être intègre. « Intégrité » signifie ici l'acceptation de la conduite du monde par Dieu sans récriminations ni tergiversations. Selon cette explication, « marche devant moi » et « tu seras intègre » constituent deux commandements successifs : le premier de s'attacher à Dieu, c'est-à-dire d'accomplir tous Ses commandements, et le second d'avoir foi en Sa Providence.
2. Selon le midrach, « marche devant moi » signifie « observe le commandement de la circoncision », et « tu seras entier » signifie qu'en conséquence de l'observance de ce précieux commandement, tu seras entier – ton corps sera intègre, sans défaut.
3. « Tu seras intègre » signifie : à l'avenir ton nom sera entier. Dieu promet à Abraham d'ajouter la lettre *hé* à son nom. Cette aggada

se fonde sur une michna⁵⁶ qui affirme que chaque homme possède 248 membres. La valeur numérique du nom « Abram » est 243. Avec l'ajout de la lettre *hé* dont la valeur est cinq, son nom vaudra 248 comme le nombre des organes du corps humain. Rachi explique que chacune des unités de la valeur numérique de son nom correspond à l'un de ses organes. De ce fait, avant l'ajout de la lettre *hé*, cinq de ses organes n'étaient pas inclus dans son nom, comme s'il était incapable de réaliser sa vocation au niveau de ces cinq organes.

_____ Questionnement _____

Le fait qu'un incirconcis soit considéré comme porteur d'un défaut demande à être expliqué. Les Tannaïm discutent de cette question dans le traité Chabbat⁵⁷. Rabbi Chiméon pense que la circoncision consiste à porter atteinte au corps en signe de soumission à Dieu. Rabbi Yéhouda affirme quant à lui – et c'est cet avis que Rachi rapporte ici – que la circoncision est un amendement du corps, le prépuce étant une excroissance qui provoque une surexcitation de l'instinct. La circoncision a pour objet de l'affaiblir et à rendre l'homme apte à la vie de sainteté.

Que signifie cette *guématría* ? Selon nos maîtres, le nom de chaque homme exprime son essence et la *guématría* du nom d'Abraham, qui correspond au nombre de ses organes, nous apprend qu'il lui revient de sanctifier tout son corps au service de Dieu.

Rachi ajoute que les cinq organes qui n'étaient pas compris dans son nom étaient les yeux, les oreilles et l'organe sexuel. Les yeux et les oreilles sont les organes par lesquels l'homme reçoit l'influence du monde extérieur. Par l'ajout de la lettre *hé* à son nom, Abraham élèvera ses sens réceptifs : ses oreilles entendront la parole de Dieu, ses yeux distingueront le lieu de Sa Présence, ainsi qu'il est dit : « et il aperçut l'endroit (le mont Moriah où réside Sa Présence) de loin ». Avec le membre de l'union, il enfantera à son image une descendance qui héritera ses éminentes qualités.

56 Oholot chapitre 1, michna 8

57 Page 106a.

(ב) וְאַתָּנָה בְרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וְאַרְבֶּה וְאֶתֵּן קִימִי בֵּין מִימְרֵי וּבֵינֶךָ
 אֹתְךָ בְּמֵאֵד מְאֹד : וְאֶסְגִּי יְתֵךְ לְחֵדָּא לְחֵדָּא :

(2) J'établirai mon alliance entre toi et Moi ; et Je te multiplierai à l'infini. »

Rachi	רש"י
(2) MON ALLIANCE. Alliance d'amour, et <i>aussi</i> alliance de la Terre que tu auras méritée par l'accomplissement de cette mitsva.	(ב) וְאַתָּנָה בְרִיתִי. ברית של אהבה וברית הארץ להורישה לך על ידי מצוה זו:

Éclaircissement

Nous aurions pu penser que ce verset comportait une seule promesse, à savoir la surmultiplication de la descendance d'Abraham, promesse explicite dans le verset. Ce n'est pas le cas, dit Rachi. « Je placerai mon alliance entre Moi et toi » est une proposition pour elle-même qui comporte encore deux sujets⁵⁸ : l'alliance d'amour et l'alliance de la terre. Les versets 8 et 9 explicitent la promesse de la terre, le don de la terre eu égard à l'alliance de la circoncision. Rachi explique que le verset fait allusion à une alliance supplémentaire : l'amour de Dieu pour son peuple – « alliance d'amour ». Il l'apprend du fait qu'il est écrit « Je placerai mon alliance » au lieu de l'expression habituelle « Je contracterai alliance ». Il en découle qu'il y a un don supplémentaire au-delà des obligations réciproques. Dieu choisit unilatéralement la descendance d'Abraham par un épanchement d'amour inconditionnel. Mais l'alliance de la terre est fondée sur une réciprocité : « te la donner en héritage en contrepartie de cette *mitsva*. » Ce Rachi laisse entendre que l'élection d'Israël est inconditionnelle, tandis que le don d'Erets Israël dépend de la pratique de la circoncision.

58 Ce pourquoi le mot *ouvénéykhá*, « avec toi », porte la césure, afin de séparer les deux moitiés du verset.

(ג) וַיִּפֹּל אַבְרָם עַל-פָּנָיו וַיְדַבֵּר אֵתוֹ וַיִּנְפֹּל אַבְרָם עַל אִפוֹהוּ
 וַיִּמְלִיל עֵינָיו לְמִימְרָא: אֱלֹהִים לֵאמֹר:

(3) Abram tomba sur sa face, et Dieu lui parla en disant :

Rachi	רש"י
<p>(3) ABRAM TOMBA SUR SA FACE. Épou- vanté par la présence de Dieu. Car avant d'avoir été circoncis, il n'avait pas la force de supporter <i>la présence de Dieu</i> quand l'Esprit Saint était sur lui. C'est ainsi qu'il est dit à propos de Balaam : Il tombe alors que ses yeux sont ouverts (NMB., XXIV, 4). Selon la Baraïta de Rabbi Eliezer.</p>	<p>(ג) וַיִּפֹּל אַבְרָם עַל-פָּנָיו. ממורא השכינה, שעד שלא מל לא היה בו כח לעמוד ורוח הקדש נצבת עליו, וזהו שנאמר בבלעם (במדבר כד, ד) נופל וגלוי עינים. בבריתא דרבי אליעזר מצאתי כן:</p>

Éclaircissement

Rachi explique que la circoncision ne concerne pas seulement la réalisation du commandement dans le corps de l'homme, mais qu'elle provoque une révolution dans ses capacités spirituelles. Avant d'être circoncis, Abraham n'avait pas la force d'entendre la parole de Dieu, l'homme limité ne pouvant supporter l'In-fini. Abraham ressemblait aux prophètes des nations qui tombaient prostrés lorsque Dieu leur parlait (« aux yeux dessillés » signifie « en état de vision prophétique »). Le midrach *Pirqé de Rabbi Eliezer* souligne qu'après la circoncision, Dieu parlait à Abraham alors qu'il était assis sans peur : « Dieu lui apparut dans les plaines de Mamré tandis qu'il était assis à la porte de la tente » (Genèse XVIII, 1).

Questionnement

Comme nous l'avons expliqué plus haut, la circoncision sanctifie l'homme. Grâce à elle, l'homme affine sa nature et il peut répondre aux exigences de sainteté de la Thora. Les mitsvoth ne l'effrayent plus, mais lui sont compatibles.

וְדַ אֲנִי הֵנָּה בְרִיתִי אִתְּךָ וְהָיִיתָ לְאָב
 הַמּוֹן גּוֹיִם: (ה) וְלֹא־יִקְרָא עוֹד אֶת־
 שְׁמֶךָ אַבְרָם וְהָיָה שְׁמֶךָ אַבְרָהָם כִּי
 אֲבֹהֶמוֹן גּוֹיִם נִתְּתִיךָ:
 וְדַ אֲנִי הֵנָּה גֵזֶר קִימִי עִמָּךְ וְהָיָה
 לְאָב סָגִי עַמְמִין: (ה) וְלֹא יִתְקַרֵּי
 עוֹד יֵת שְׁמֶךָ אַבְרָם וְהָיָה שְׁמֶךָ
 אַבְרָהָם אֲרִי אֵב סָגִי עַמְמִין
 יִהְיֶה־תֶּךָ:

(4) « Quant à Moi voici mon alliance avec toi : tu seras le père d'une multitude de nations.

(5) Ton nom ne s'énoncera plus, désormais, Abram : ton nom sera Abraham, car Je te fais le père d'une multitude de nations.

Rachi	רש"י
<p>(5) PÈRE D'UNE MULTITUDE DE NATIONS. Terme <i>composé</i> en notariqon. Ce sont les syllabes mêmes qui forment le nom d'Abraham : אב המון. Dans le premier nom Abram, il y avait un RECH : AB-RAM, ce qui signifie qu'il était seulement père d'Aram, son pays <i>natal</i>. Tandis qu'il devient père de l'humanité tout entière. Ce RECH n'a pas disparu. Car le YOD <i>enlevé</i> au nom SARAÏ <i>devenu</i> SARAH avait protesté et il a fallu le rétablir en l'ajoutant au nom Yéhochoua. Ainsi qu'il est dit : Moïse donna à Hochéa fils de Noun le nom de Yéhochoua (NOMBRES XIII,16).</p>	<p>(ה) כִּי אֲבֹהֶמוֹן גּוֹיִם. לשון נוטריקון של שמו, ור"ש שהיתה בו בתחלה שלא היה אב אלא לארם שהוא מקומו ועכשיו לא זזה ממקומה שאף יו"ד של שרי נתרעמה על השכינה עד שהוסיפה ליהושע שנאמר (במדבר יג, טז) ויקרא משה להושע בן נון יהושע:</p>

Éclaircissement

Un « *notarékou* » désigne une écriture abrégée, une expression complexe étant condensée en un seul mot, comme un sigle formé à partir d'initiales et qui finit par devenir un mot usuel. Le nom Abraham signifie « père d'une multitude ». Rachi explique qu'Abraham n'a pas été appelé Abham car la lettre *rech* n'a pas été retirée de son nom, afin qu'elle ne proteste pas. Par contre, la lettre *yod* retirée du nom de Saraï lorsque Dieu l'a nommée Sarah a protesté. Le midrach rapporte que la lettre *yod* s'est plainte devant Dieu de n'être plus liée au nom de cette Juste. Elle ne s'est apaisée que lorsque Moïse l'a rajoutée au nom de son disciple, Hoshéa bin Noun devenant Yéhoua.

De plus, Rachi n'accepte pas que « multitude de peuples » se rapporte aux tribus d'Israël issues de lui⁵⁹. Pour lui, il s'agit des nations du monde qui subiront toutes son influence.

Questionnement

Quelle est la signification du changement de nom à « Abraham » (père d'une multitude de peuples) et à Sarah (« princesse pour tous ») ? La lettre *hé* fait ici allusion respectivement à « multitude de peuples » et à « tous », exprimant la fonction universelle du peuple juif à l'égard des nations du monde sur lesquelles son influence doit se manifester en ce monde. La lettre *yod* qui a été supprimée du nom Saraï, dont l'extension se réduit à un point, représente le monde à venir⁶⁰, l'In-fini invisible, ce pourquoi elle renferme la sainteté juive spécifique. La protestation de la lettre *yod* exprime la volonté d'établir un peuple saint sur la terre d'Israël. Elle a été apaisée lorsqu'elle a été ajoutée au nom de Josué, le guide qui étudiait la Thora jour et nuit avec assiduité sans jamais quitter la tente et qui a conquis la terre d'Israël en la soustrayant à Canaan, la sanctifiant pour toujours. La voie de Josué trouve son origine dans l'esprit de Sarah qui a lutté en faveur de son fils unique.

59 Selon plusieurs midrachim et commentaires.

60 Voir le commentaire de Rachi sur Genèse II, 4.

(ו) וְהִפְרֵתִי אֹתְךָ בְּמֵאֵד מְאֹד וּנְתַתִּיךָ
 לְגוֹיִם וּמְלָכִים מִמֶּךָ יֵצְאוּ:
 (ז) וְאֶתְנַנֶּךָ לְבָנָיִם וּמְלָכִים
 וְאֶתְנַנֶּךָ לְבָנָיִם וּמְלָכִים
 וְאֶתְנַנֶּךָ לְבָנָיִם וּמְלָכִים
 וְאֶתְנַנֶּךָ לְבָנָיִם וּמְלָכִים

(6) Je te ferai fructifier prodigieusement ; Je ferai de toi des peuples, et des rois procèderont de toi.

Rachi	רש"י
(6) JE FERAI DE TOI DES PEUPLES. Israël et Édom. Quant à Yishmael, qui était déjà né, il n'annonce rien à son sujet.	(ו) וּנְתַתִּיךָ לְגוֹיִם. ישראל ואדום, שהרי ישמעאל כבר היה לו ולא היה מבשרו עליו:

Éclaircissement

Il y a une différence entre « tu seras père d'une multitude de peuples » et « Je ferai de toi des peuples ». « Père d'une multitude de peuples » est une promesse globale : Abraham sera le guide de toutes les nations. « Je ferai de toi des peuples » est une promesse privée : tu auras des enfants qui donneront naissance à des nations, Édom et Israël, les deux fils d'Isaac.

וְשָׁבִיעִי (ז) וְהִקְמַתִּי אֶת־בְּרִיתִי בֵּינִי
 וּבֵינֶךָ וּבֵין זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם
 לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לְךָ לֵאלֹהִים
 וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ:

וְאֶקִּים יְת קִמִּי בֵּין מִמְּרִי
 וּבֵינֶךָ וּבֵין בְּנֶיךָ בְּתָרְךָ לְדֹרֵיהֶן
 לְקִים עֹלָם לְמַהֲוֹ לְךָ לֵאלֹהֵא
 וּלְבְנֶיךָ בְּתָרְךָ:

(7) J'érigerai mon alliance entre Moi et entre toi et ta postérité pour leurs générations en alliance éternelle afin d'être pour toi Dieu comme pour ta postérité après toi.

Rachi

רש"י

(7) J'ÉRIGERAI MON ALLIANCE. Et quelle est l'alliance ? D'ÊTRE POUR TOI DIEU.

(ז) וְהִקְמַתִּי אֶת־בְּרִיתִי. וְמָה הִיא הַבְּרִית לְהִיּוֹת לְךָ לֵאלֹהִים:

Éclaircissement

Rachi a expliqué plus haut que le verset 2 fait état des obligations réciproques des deux parties contractant alliance. Dieu s'engage à aimer le peuple d'Israël et de lui donner la terre en héritage et les enfants d'Israël s'engagent à circoncire leurs fils. Rachi explique ici que ce verset précise la nature de l'alliance : « être pour toi Dieu », c'est-à-dire que le peuple d'Israël sera sous la souveraineté directe de Dieu ; l'héritage de la terre et la pratique de la circoncision sont les expressions concrètes du lien de Dieu avec son peuple.

וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ אֶת אֶרֶץ מִגֵּרֶיךָ אֶת כָּל-אֶרֶץ פְּנֵעַן לְאַחֲזֵת עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים: | וְהָיִיתִי לְךָ וּלְבִנֶיךָ בְּתוֹךְ יֵת אֶרֶע תּוֹתְבוֹתֶיךָ יֵת כָּל אֶרֶע דְּכַנְעַן לְאַחֲסַנְתָּ עִלְמַ וְאִהְיֶה לְהוֹן לְאֵלֵהָא:

(8) Et Je donnerai à toi et à ta postérité la terre de ta résidence, toute la terre de Canaan, en patrimoine éternel ; et Je serai leur Dieu. »

Rachi	רש"י
(8) EN PATRIMOINE ÉTERNEL. Et c'est là-bas que Je serai pour vous votre Dieu. Mais celui qui demeure hors d'Erets Israël est comme s'il n'avait pas de Dieu.	(ח) לְאַחֲזֵת עוֹלָם. ושם אהיה לכם לאלהים אבל הדר בחוצה לארץ כמו שאיני אלוהו:

Éclaircissement

Les expressions « être pour toi Dieu » et « et Je serai pour eux Dieu » se répètent. Rachi explique : la première fois, « être pour toi Dieu » exprime la teneur de l'alliance. La seconde fois, elle formule le fait que le lieu de réalisation de cette alliance est la terre d'Israël.

Questionnement

Pourquoi « quiconque demeure en dehors du Pays d'Israël est semblable à un sans-dieu » ? Toute la terre n'est-elle pas emplie de Sa gloire ? Ne devons-nous pas pratiquer Ses commandements partout, y compris la circoncision ? Il y a plusieurs manières d'expliquer cela :

1. En Erets Israël la Providence divine est dévoilée tandis qu'à l'étranger elle est occultée.
2. L'homme peut s'attacher à Dieu expressément en Erets Israël car c'est le lieu de manifestation de Sa présence.
3. Résider en dehors du pays, contre les promesses expresses de Dieu, constitue une profanation blasphématoire.

(ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־אַבְרָהָם
 וְאַתָּה אֶת־בְּרִיתִי תִשְׁמֹר אֶתָּה
 וְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם:
 [טז] וַיֹּאמֶר ׀ לְאַבְרָהָם וְאַתָּה יֵת
 קִיְמִי תִטֹּר אֶת וּבְנֶיךָ בְּתָרֶךָ
 לְדֹרֵיהֶן:

(9) Dieu dit à Abraham : « Et toi, garde mon alliance, toi et ta postérité après toi à travers leurs générations.

Rachi	רש"י
(9) ET TOI. Ce ET ajoute au sujet précédent. Moi, voici Mon alliance avec toi, ET toi, veille à bien l'observer. Et quelle est l'observance ? <i>C'est le verset</i> 10 CECI EST MON ALLIANCE QUE VOUS GARDEREZ, FAITES CIRCONCIRE.	(ט) וְאַתָּה. וי"ו זו מוסף על ענין ראשון, אני הנה בריתי אתך ואתה הוי זהיר לשמרו, ומה היא שמירתו, זאת בריתי אשר תשמרו המול לכם וגו':

Éclaircissement

Jusqu'ici, les versets explicitent les obligations de Dieu dans les termes de l'alliance, de l'association, et en quoi consiste le lien particulier appelé « alliance ». Maintenant, la Thora indique explicitement la part d'Israël dans l'alliance : pratiquer la circoncision.

La lettre *vav* au début du mot est apparemment superflue. Rachi explique que sa présence indique un bouleversement dans l'énoncé des versets. Jusqu'ici, le sujet était Dieu ; désormais, ce sera « toi ».

(10) זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינֵי
 וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זְרַעְךָ אַחֲרֶיךָ הַמּוֹלֵד
 לָכֶם כָּל-זָכָר:
 [1] דִּין קִימֵי דֵי תִטְרוּן בֵּין מִימְרֵי
 וּבֵינֵיכוֹן וּבֵין בְּנֵיךָ בְּתַרְךָ מִגֹּזֵר
 לָכוֹן כָּל דְּכוּרָא:

(10) Ceci est Mon alliance que vous garderez, entre Moi et vous et ta postérité après toi : faire circoncire tout mâle d'entre vous.

Rachi	רש"י
(10) ENTRE MOI ET VOUS. Ceux de maintenant.	(10) בֵּינֵי וּבֵינֵיכֶם. אותם של עכשיו:
ET TA POSTERITÉ APRÈS TOI. Ceux qui naîtront dans l'avenir.	וּבֵין זְרַעְךָ. העתידין להולד אחריך:

Éclaircissement

Dans ce verset, il apparaît qu'il y a une double alliance, une entre Dieu et « vous » et une entre Dieu et « ta postérité ». Nous aurions pu penser que « vous » inclut Yishmael et tous les serviteurs d'Abraham qui ont été circoncis avec lui, « ta postérité » désignant la descendance d'Abraham non encore née, Isaac et sa descendance, les enfants de Yishmael et ses serviteurs. Non ! Il est impossible de comprendre ainsi, car les versets ultérieurs expriment clairement que l'alliance ne concerne pas Yishmael et moins encore les serviteurs d'Abraham. C'est pourquoi Rachi explique « ta descendance » désigne les enfants qui naîtront après que tu auras quitté ce monde, et « vous » désigne donc les enfants d'Abraham qui seront nés avant sa disparition. D'après ceci, le mot « maintenant » signifie « de ton vivant » et désigne Isaac et ses enfants, tandis que « ta descendance » désigne les tribus d'Israël et leur postérité au long des générations.

Et, bien que Yishmael et les serviteurs d'Abraham aient été circoncis, c'est parce qu'ils appartiennent à la maison d'Abraham et non en tant que parties prenantes de l'alliance.

Rachi	רש"י
FAIRE CIRCONCIRE. המול, faire circoncore, équivaut à « de faire circoncore ». Mon <i>alliance est de faire circoncore</i> . Tu dis de même לעשות, faire, au lieu de לעשות.	המול. כמו להמול, כמו שאתה אומר עשות כמו לעשות:

Éclaircissement

Le verbe *himol*, « circoncore » est à l'infinitif et non à l'impératif. Le commandement sera donné dans le verset suivant. L'intention du présent verset est d'indiquer que l'alliance est *de faire circoncore* tout enfant mâle.

Questionnement

Ce verset pourrait paraître superflu, puisque le verset suivant comporte l'énoncé du commandement. La Thora veut peut-être souligner le caractère originel fondamental de l'alliance, qu'exprime la forme grammaticale de l'infinitif. N'allons pas croire que la circoncore est un commandement comme les autres. Elle constitue le lien concret entre Israël et Dieu et il s'agit d'une obligation absolue incontournable.

Questionnement

Rachi indique que la circoncision peut être pratiquée de façon active ou passive. Le père veille à faire circoncire son fils, accomplit le commandement de manière active. Mais l'essentiel de la mitsva consiste en cela que l'enfant soit circoncis et lui, en tant que sujet du commandement, l'accomplit passivement. Le père qui n'a pas circoncis son fils a annulé un commandement positif, mais n'est pas passible de retranchement. Le fils que son père n'a pas circoncis sera quant à lui passible de retranchement s'il ne se circoncit pas, bien que le commandement ne lui incombât pas étant petit. Cette mitsva est le signe d'un lien indestructible entre Dieu et son peuple, lien qui ne dépend pas de la volonté des enfants d'Israël. C'est pour cela qu'elle s'accomplit essentiellement de manière passive. Toutefois, nous avons l'obligation de respecter l'alliance et d'y acquiescer de manière active.

(יב) וּבֶן־שְׁמֹנֶת יָמִים יְמוּל לָכֶם כָּל־
 זָכָר לְדֹרֹתֵיכֶם יֵלֵד בַּיִת וּמִקְנֵת־
 כֶּסֶף מִכֹּל בֶּן־נָכָר אֲשֶׁר לֹא מִזֶּרְעֶךָ
 הוּא:
 ויב ובר תמננא יומין וגזר לבון
 כל דבורא לדריבון ילידי ביתא
 וזביני כספא מכל בר עממין
 דלא מבניך הוא:

(12) À l'âge de huit jours, que tout mâle, dans vos générations, soit circoncis par vous ; de même l'enfant né dans la maison, ou acheté à prix d'argent parmi les fils de l'étranger, qui ne sont pas de ta semence.

Rachi	רש"י
(12) L'ENFANT NÉ DANS LA MAISON. Dont la servante a accouché dans la maison.	(יב) יְלִיד בַּיִת. שילדתו השפחה בבית:
CELUI ACQUIS À PRIX D'ARGENT. Qui a été acheté après la naissance.	מִקְנֵת־כֶּסֶף. שקנאו משנולד:

(יג) הַמּוֹל | יְמוּל יְלִיד בֵּיתְךָ וּמִקְנֵת
 בְּסֶפֶךָ וְהֵיטָה בְּרִיתִי בְּבִשְׂרֹכֶם
 לְבְרִית עוֹלָם: לְבְרִית עוֹלָם:
 וַיִּגַּד מִגֹּזֵר יִגְזֹר יְלִיד בֵּיתְךָ וּזְבוּן
 בְּסֶפֶךָ וְתֵהִי קִימִי בְּבִשְׂרִיכּוֹן
 לְקַיֵּם עִלָּם:

(13) Il sera circoncis, celui qui est né dans ta maison et celui qui est acquis à prix d'argent ; et mon alliance sera dans votre chair une alliance perpétuelle.

Rachi

(13) SERA CIRCONCIS CELUI QUI EST NÉ DANS TA MAISON. Le mot est répété deux fois et on ne dit pas : à huit jours. C'est qu'il y en a qui sont circoncis après les huit jours (d'après une autre version « qu'il y a le cas d'un enfant né dans la maison circoncis à un jour »), comme l'explique le Talmud au Traité Chabbat.

רש"י

(יג) הַמּוֹל יְמוּל יְלִיד בֵּיתְךָ. כִּאֵן כִּפֵּל עֲלָיו וְלֹא אָמַר לְשִׁמְנָה יָמִים, לְלַמְדָּךְ שִׁישׁ יְלִיד בֵּית נִמּוּל לְאַחַר ח' יָמִים, כְּמוֹ שֶׁמְפֹרֵשׁ בְּמִסְכַּת שַׁבָּת:

Éclaircissement

Ces deux versets traitent de l'obligation de circoncire les esclaves. Ceux-ci sont de deux sortes :

Celui qui est né dans la maison, c'est-à-dire le fils d'une servante.

Celui qui a été acquis à prix d'argent, c'est-à-dire acquis après sa naissance.

Ce précepte est mentionné deux fois : au verset 12 qui indique qu'il faut circoncire à l'âge de huit jours « l'enfant né dans la maison ou acquis à prix d'argent ». Au verset 13, la Thora revient sur la question et répète qu'il faut circoncire « l'enfant né dans la maison

ou acquis à prix d'argent », mais cette fois elle ne précise pas que ce doit être à l'âge de huit jours.

La distinction est claire à propos de celui qui a été acquis à prix d'argent : s'il a été acquis immédiatement après sa naissance, il devra être circoncis au huitième jour⁶¹, mais s'il a été acquis après l'âge de huit jours, il doit être circoncis le jour même de son acquisition.

Pourquoi tout enfant né dans la maison n'est-il pas circoncis à l'âge de huit jours ? Rachi renvoie au traité Chabbat où ce précepte est analysé.

Une explication préalable est nécessaire : celui qui acquiert un esclave ou une servante doit les immerger dans le bain rituel et par là ils s'engagent à accomplir tous les commandements auxquels les femmes sont soumises⁶². S'ils n'ont pas été immergés, ils appartiennent sans doute à celui qui les a acquis, mais ils ne sont pas tenus de respecter les lois, ils ne sont pas considérés comme esclaves à part entière.

Un esclave né d'une servante, même s'il n'a pas été immergé, appartient au maître. Mais dit la Guémara c'est seulement si on a immergé sa mère, qu'il sera circoncis à huit jours, mais si elle n'a pas été immergée, il sera circoncis le jour même de sa naissance. D'où la version citée entre parenthèses (qui est la version de rabbi Eliahou Mizrahi) : à savoir qu' « il y a le cas d'un enfant né dans la maison circoncis à un jour », c'est-à-dire au jour de sa naissance.

D'après la version courante, on le circoncit « après les huit jours » s'il se trouve que le huitième jour est un Chabbat, car il aurait fallu

61 Toutefois, la guémara citée par Rachi (Chabbat 135b), ne s'entend pas ainsi ; un esclave acquis avant le huitième jour de sa naissance n'est pas circoncis à huit jours, mais le jour même. D'après la guémara, l'expression *miqnat kesef*, « acquis à prix d'argent », qui sera circoncis à huit jours, concerne un enfant né d'une servante acquise alors qu'elle était déjà enceinte. Le commentaire de Rachi sur ce point demande à être étudié avec soin car il semble contredire la guémara.

62 C'est-à-dire tous les commandements sauf les commandements positifs dont l'accomplissement est déclenché par le temps, comme les tsitsit ou les téphelines qui ont cours de jour et non de nuit, la résidence dans la soucca ou la sonnerie du choffar dont l'obligation dépend d'une date donnée.

le circoncire au jour de sa naissance et si on ne l'a pas fait, la circoncision au huitième jour n'est pas « au temps fixé » et elle ne repousse donc pas le Chabbat. Il sera donc circoncis le lendemain.

_____ Questionnement _____

Pourquoi l'esclave né d'une servante qui n'a pas été immergée est-il circoncis immédiatement et pas au huitième jour ? L'obligation de circoncire les esclaves a son origine dans la sainteté présente chez le Juif et tout ce qui lui appartient. Un esclave né d'une servante est consacré de naissance et il est circoncis à huit jours. Mais s'il est né d'une servante qui n'a pas été immergée et sur qui la sainteté ne s'est pas encore étendue, il faut le circoncire immédiatement car c'est la circoncision qui le consacre⁶³.

63 D'après cela, même l'enfant acquis à pris d'argent doit être circoncis le jour de son acquisition, ainsi que la guémara le laisse entendre (voir la note précédente).

(יד) וְעֵרְלָהּ | זָכָר אֲשֶׁר לֹא־יְמוּל אֶת־
 בָּשָׂר עֵרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא
 מֵעַמּוּיָה אֶת־בְּרִיתִי הַפֶּר: ס
 וידו וְעֵרְלָהּ דְּכֹרָא דִּי לֹא יְגִזֵּר יֵת
 בָּשָׂר עֵרְלָתֶיהָ וְיִשְׁתַּצֵּי אֲנָשָׂא
 הַהוּא מֵעַמּוּיָה יֵת קִימֵי אֲשַׁנִּי:

(14) Et le mâle incirconcis, qui n'aura pas circoncis la chair de son prépuce, son âme sera retranchée du sein de son peuple ; il a violé mon alliance. »

Rachi

(14) ET LE MÂLE INCIRCONCIS – cela nous enseigne que la circoncision concerne l'endroit par lequel on distingue le mâle de la femelle (CHABBAT 108A).

רש"י

(יד) וְעֵרְלָהּ זָכָר. כאן למד שהמילה באותו מקום שהוא מבדיל בין זכר לנקבה:

Éclaircissement

Le « mâle incirconcis » ne signifie pas « une personne de sexe masculin non circoncise », mais l'organe mâle incirconcis, ce qui nous apprend que la circoncision concerne l'organe sexuel.

Rachi

INCIRCONCIS. Lorsqu'il arrivera à l'âge de sa responsabilité personnelle, son âme sera retranchée, mais son père n'est pas puni de retranchement, mais n'aura pas accompli un commandement positif.

רש"י

אֲשֶׁר לֹא־יְמוּל. משיגיע לכלל עונשין ונכרתה, אבל אביו אין ענוש עליו כרת אבל עובר בעשה:

Éclaircissement

La Thora comporte 613 commandements, 365 commandements « négatifs » (les comportements interdits) et 248 commandements « positifs » (actes qu'on a l'obligation d'accomplir). Celui qui transgresse un commandement négatif est passible, selon la gravité

de la transgression, du fouet, d'une amende, de retranchement ou de la peine de mort. Mais en ce qui concerne les commandements positifs, la Thora n'a pas indiqué de sanction pour celui qui ne les accomplit pas, sauf dans le cas de deux commandements : la circoncision et le sacrifice pascal. Celui qui ne les réalise pas est passible de la peine de retranchement.

Toutefois, bien que chaque père soit tenu de par la Thora de circoncire son fils, le père qui n'a pas accompli cette mitsva n'est pas puni, mais son fils le sera s'il ne se fait pas circoncire une fois adulte. À quel âge est-on passible des sanctions ? La réponse pourrait être : dès l'âge de treize ans car c'est de cet âge-là que l'on est soumis à l'obligation de la pratique des mitsvoth et que le tribunal sanctionne les contrevenants. Mais il est possible qu'ici la réponse soit : « à partir de l'âge de vingt ans » car le retranchement est une peine infligée par « le Ciel » et nous savons par la guémara que le tribunal céleste ne sanctionne pas avant l'âge de vingt ans.

_____ Questionnement _____

Pourquoi le père n'est-il pas passible de retranchement ? Le commandement lui incombait pourtant ! Nous avons vu que, dans le cas général, il n'y a pas de sanction pour la non pratique d'un commandement. Toutefois, la circoncision fait exception car qui n'est pas circoncis est en dehors de l'alliance et c'est comme s'il était exclu du peuple d'Israël. Le père qui n'a pas circoncis son fils n'a pas accompli un des commandements qui lui incombait en tant que Juif, mais lui-même appartient à ce peuple. Tandis que celui qui ne s'est pas fait circoncire rejette l'alliance et c'est pourquoi sa sanction est si lourde. Bien entendu, cette sanction ne s'applique que dans la mesure où il refuse en connaissance de cause et volontairement de pratiquer la mitsva, en signe de refus de l'alliance.

Rachi

SON ÂME SERA RETRANCHÉE. Il de-
meurera sans enfant et disparaîtra
avant son heure.

רש"י

וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ. הוֹלֵךְ עִרְרִי
וּמֵת קוּדֵם זְמָנוֹ:

Éclaircissement

Rachi explique en quoi consiste la peine de retranchement : il n'aura pas de descendance et mourra avant le temps qui lui avait été imparti à la naissance.

Questionnement

Il est important de savoir que – en opposition avec le commentaire de Rachi – Maïmonide considère que la peine de retranchement n'est pas infligée en ce monde, mais dans le monde à venir. La vie du monde à venir est la vie spirituelle de l'âme après la mort du corps. L'âme de quelqu'un qui est soumis à la peine de retranchement disparaît et il ne participe pas de la vie éternelle.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-אַבְרָהָם שָׂרַי
 אֲשֶׁתְּךָ לֹא-תִקְרָא אֶת-שְׁמָהּ שָׂרַי
 כִּי שָׂרָה שְׁמָהּ:
 וַיֹּאמֶר ׀ לְאַבְרָהָם שָׂרַי
 אֲתֶתְךָ לֹא תִקְרִי יְת שְׁמָהּ שָׂרַי
 אֲרֵי שָׂרָה שְׁמָהּ:

(15) Dieu dit à Abraham : « Sarai, ton épouse, tu ne l'appelleras plus Sarai, mais Sarah sera son nom.

Rachi	רש"י
(15) TU NE L'APPELLERAS PLUS SARAÏ. Qui signifie MA PRINCESSE, <i>Princesse</i> pour moi, mais pas pour les autres, MAIS SARAH tout court, qui signifie Princesse pour tous.	(10) לֹא-תִקְרָא אֶת-שְׁמָהּ שָׂרַי. דמשמע שרי לי ולא לאחרים, כי שרה סתם שמה, שתהא שרה על כל:

Éclaircissement

Le nom « Sarai » exprime la domination. La lettre *yod* fait allusion au fait que Sarah dirige Abraham, comme si Abraham disait : « ma princesse, celle qui *me* gouverne », tandis que « Sarah » avec la terminaison *hé* en place du *yod* indique que sa domination est universelle.

Questionnement

Nous avons pu constater à plusieurs reprises le poids déterminant de Sarah dans ses relations avec Abraham. C'est grâce à elle qu'Abraham a été sauvé des Égyptiens. C'est elle qui a décidé qu'Abraham épouserait Hagar. Lorsque Hagar s'est conduite à son égard de façon méprisante, elle a fait peser son joug sur elle, avec l'assentiment d'Abraham. C'est elle encore qui prendra l'initiative du renvoi de Yishmael. Tout cela se trouve impliqué dans le nom Sarai, qui dirige Abraham. Essayons de comprendre comment le

changement de nom à « Sarah » contribue à comprendre le rôle d'Abraham et de Sarah. Abraham est le guide spirituel, père d'une multitude de peuples, il est le père qui diffuse les valeurs de la Thora dans le monde par l'envergure exceptionnelle de son esprit. Le nom de Sarah, quant à lui, témoigne de la maîtrise et de la contrainte, car il arrive qu'il faille imposer à la société les valeurs de la Thora.

Le peuple juif a deux vocations : enseigner la voie de Dieu et l'imposer. « Sarah » nous apprend qu'il est impossible d'amender le monde par le seul enseignement de la Thora et l'embrasement des cœurs pour la parole divine. Il faut aussi une direction ferme pour appliquer ces valeurs dans le monde réel. Son nom préfigure celui de ses enfants qui devront parfois utiliser la force pour réparer une injustice et conduire le monde à la connaissance de Dieu. C'est aussi le rôle de son descendant le roi-messie, ainsi que Maïmonide (*Lois des Rois* 11, 4) le formule : « il contraindra Israël à suivre la voie de la Thora et mènera les guerres de Dieu. ...et il amendera le monde entier à servir Dieu tous ensemble... »

(טז) וְיִבְרַכְתִּי אֹתָהּ וְגַם נִתְּתִי מִמֶּנָּה
 לְךָ בֵּן וְיִבְרַכְתִּיהָ וְהִיְתָה לְגוֹיִם מְלֻכֵי
 עַמִּים מִמֶּנָּה יְהוּ:
 (טז) וְאִבְרַךְ יְתָה וְאִף אֶתֶּן מִנָּה
 לְךָ בֵּן וְאִבְרַכְנָה וְתִהְיֶה לְכַנְשֵׁין
 מְלָכִין דְּשִׁלְטִין בְּעַמְמֵי מִנָּה
 יְהוּ:

(16) Je la bénirai, et te donnerai d'elle un fils ; Je la bénirai, et elle deviendra des nations et des chefs de peuples naîtront d'elle. »

Rachi

(16) JE LA BÉNIRAI. Et quelle est la bénédiction ? Elle retrouvera sa jeunesse. Ainsi qu'il est dit : « je retrouverai verdure » (GEN., XVIII, 12).

ET JE LA BÉNIRAI. Elle pourra nourrir son enfant et elle aura besoin d'en faire la preuve au jour du festin d'Isaac. En effet, on s'était moqué d'eux *et on prétendait* que ce n'était qu'un enfant trouvé qu'ils voulaient faire passer pour leur propre enfant. Des femmes lui apportèrent chacune son enfant sans se faire accompagner de la nourrice, et Sarah a pu tous les allaiter. Ainsi qu'il est dit : Sarah a allaité *des* enfants (GEN., XXI, 7). Le Midrach Beréchit Rabba y fait allusion en partie.

רש"י

(טז) וְיִבְרַכְתִּי אֹתָהּ. ומה היא הברכה, שחזרה לנעורותיה, שנאמר (להלן יח, יב) היתה לי עדנה:

וְיִבְרַכְתִּיהָ. בהנקת שדים, כשנצרכה לכך ביום משתה יצחק, שהיו מרננין עליהם שהביאו אסופי מן השוק ואומרים בננו הוא והביאה כל אחת בנה עמה ומיניקתה לא הביאה והיא היניקה את כלם הוא שנאמר (להלן כא, ז) היניקה בנים שרה. בראשית רבה רמזו במקצת:

Éclaircissement

Le commentaire de Rachi suit un principe directeur : jamais la Thora ne se répète sans raison. Notre verset comporte trois expressions annonçant que Sarah enfantera :

« Je la bénirai »

« et aussi Je te donnerai d'elle un fils »

« et Je la bénirai ».

Rachi explique donc que la bénédiction de Sarah comprend trois étapes :

Elle retrouvera la fraîcheur de ses années de jeunesse, réglée comme une jeune femme. Rachi le prouve à l'aide du verset de la paracha de Vayéra où Sarah s'exclame : « après m'être fanée, je retrouverai verdure !? » lorsque les anges annoncent à Abraham que Sarah va enfanter, elle s'étonne : « est-ce que dans ma vieillesse j'aurais encore des règles ? »

Elle enfantera un fils.

Elle pourra allaiter son enfant et n'aura pas besoin de le confier à une nourrice. Rachi cite pour preuve le verset : « Sarah a allaité des enfants ». Elle n'a pas seulement allaité le sien, mais aussi de nombreux autres enfants.

_____ **Questionnement** _____

Ce commentaire de Rachi nous apprend que Dieu a béni Abraham d'une bénédiction entière. Il n'a pas seulement donné à Abraham un fils de Sarah de manière surnaturelle ; il a veillé à ce que Sarah retrouve sa jeunesse et allaite son fils.

(יז) וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל-פָּנָיו וַיִּצְחַק
 וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הֲלִבֶן מֵאָה-שָׁנָה יוֹלֵד
 וְאִם-שָׂרָה הִבְתַּתְשָׁעִים שָׁנָה תֵּלֵד:
 וַיִּזְ וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל אַפּוֹהוּ
 וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלִבִּי הֲלִבֶן מֵאָה
 שָׁנָה יִהְיֶה יוֹלֵד וְאִם שָׂרָה הִבְתַּתְשָׁעִים
 תִּשְׁעֵן שָׁנָן תֵּלִיד:

(17) Abraham tomba sur sa face et rit ; et il dit en son cœur : « Naîtrait-il un fils à un centenaire ? et à quatre-vingt-dix ans, Sarah deviendrait-elle mère ? »

Rachi	רש"י
(17) ET IL RIT. C'est-à-dire selon le Targoum : IL S'EN RÉJOUIT. Tandis qu'à propos de Sarah (GEN., XVIII, 12) le Targoum traduit : ELLE S'EST MOQUÉE. Tu déduis de là qu'Abraham a eu foi et s'est réjoui, Sarah n'a pas eu foi et elle s'est moquée. C'est pourquoi le Saint Béni soit-Il s'est irrité contre Sarah, et non contre Abraham.	(יז) וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל-פָּנָיו וַיִּצְחַק. זה תרגם אונקלוס לשון שמחה, וחדו, ושל שרה לשון מחוך, למדת שאברהם האמין ושמה, ושרה לא האמינה ולגלגה, וזהו שהקפיד הקב"ה על שרה ולא הקפיד על אברהם:

Éclaircissement

Dans la paracha de Vayéra, l'ange se dévoile à Abraham et lui annonce que Sarah enfantera. Sarah entend et rit : « Sarah a ri en elle-même, se disant : « après m'être fanée, je retrouverai verdeur, et mon époux est vieux. » (Genèse XVIII, 12). Notre verset porte ici qu'Abraham aussi a ri : « il rit et il dit en son cœur : enfanterait-on à un centenaire, et Sarah accouchera-t-elle à quatre-vingt dix ans ? » Apparemment donc, ni Abraham, ni Sarah n'ont cru à l'annonce, car tous deux en ont ri. Rachi explique, suivant le Targoum d'Onqelos, qu'il n'en est pas ainsi. Abraham a cru, mais pas Sarah. C'est pour cela qu'Onqelos traduit le rire de notre verset par « joie » et le rire de Sarah par « moquerie ». La preuve apportée par Rachi est la réaction de Dieu. Après le rire de Sarah, Il demande : « Quelque chose est-il impossible à Dieu ? » Mais Dieu ne réagit pas

au rire d'Abraham. Le fait qu'Abraham tombe sur sa face (*panim*) indique aussi qu'il a intériorisé (*hiphnim*) la situation où Dieu s'adresse à lui et qu'il ne peut rester debout devant la grandeur de l'annonceur et du contenu de l'annonce.

C'est à la lumière de cette manière de comprendre que Rachi explique les versets suivants afin qu'ils ne contredisent pas son commentaire.

Rachi

EST-CE QU'UN HOMME ÂGÉ DE...? Il est des interrogations qui n'en sont pas moins des affirmations. Ainsi : Me suis-Je révélé en Égypte ? (I SAM., II, 27). Vois-tu ? (II SAM., XV, 27). De même, ici, c'est en réalité une affirmation. Abraham a dit en son cœur : après tout ce que Dieu m'a *déjà accordé*, Il me fera donc *encore* cette grâce-ci !

רש"י

הֲלֹבֵן. יש תמיהות שהן קיימות כמו הנגלה נגלית (שמואל א ב, כז), הרואה אתה (שמואל א טו, כז), אף זו היא קיימא, וכך אמר בלבו הנעשה חסד זה לאחר מה שהקב"ה עושה לי:

Éclaircissement

Apparemment, l'exclamation : « enfanterait-on à un centenaire ! » témoigne d'un certain scepticisme de la part d'Abraham. Mais Rachi a expliqué le verset précédent en disant qu'Abraham a eu foi. C'est pourquoi il explique ici que l'étonnement exprime l'émotion d'Abraham entendant l'heureuse nouvelle, dont nul avant lui n'a bénéficié. Tel est aussi le sens des deux versets que Rachi cite à l'appui :

1. Un homme de Dieu a reproché au grand prêtre Héli de n'avoir pas réprimandé ses fils pour leur conduite. Il lui a dit : « Me suis-Je révélé en Égypte ? » Tu as eu droit à un grand privilège : le dévoilement de la parole de Dieu ; comment peux-tu leur permettre d'agir comme bon leur semble ? La forme interrogative vient renforcer le reproche et ne contient aucun scepticisme.
2. Le roi David fuyant devant son fils Absalon demande au prêtre Tsadok de ramener l'Arche sainte à Jérusalem, et il lui dit : « vois-tu ? » qu'il s'agit d'un avis juste. Comme pour dire : « tu vois certainement que c'est ce qu'il faut faire ! » et la forme interrogative vient renforcer ses propos.

Rachi	רש"י
<p>ET SARAH À QUATRE-VINGT-DIX ANS. Sera-t-elle capable de mettre au monde ? Bien que du temps des premières générations on avait des enfants à cinq cents ans, à l'époque d'Abraham, la durée de la vie s'était déjà réduite, et l'humanité s'était affaiblie. Tu constates qu'en effet les dix générations de Noé à Abraham ont eu leurs enfants plus tôt, à l'âge de soixante ou soixante-dix ans.</p>	<p>וְאִם־שָׂרָה הִבְתִּתְשָׁעִים שָׁנָה. הִי־תֵהָ כְּדַאי לִילֵד, וְאִף עַל פִּי שְׂדוּרוֹת הָרֵאשׁוּנִים הָיוּ מוֹלִידִין בְּנֵי חֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה בִּימֵי אֲבֵרָהָם נִתְמַעֵטוּ הַשָּׁנִים כִּבְרַר וְבֵא תִשׁוֹת כַּח לְעוֹלָם, וְצֵא וְלִמַּד מֵעֲשֵׂרָה דוֹרוֹת שִׁמְנָה וְעַד אֲבֵרָהָם שִׁמְהָרוּ תוֹלְדוֹתֵיהֶן בְּנֵי שְׁלִשִׁים וּבְנֵי ע':</p>

Éclaircissement

Ce Rachi comporte deux parties : « sera-t-elle capable d'enfanter » signifie : est-il possible que Sarah enfante selon les lois de la nature ? L'essentiel de la difficulté de d'enfanter à un âge avancé dépendant de la femme, Rachi explique cela à propos de Sarah et non à propos d'Abraham.

Apparemment, il n'y avait rien d'extraordinaire à enfanter à un âge avancé aux temps anciens, comme en témoigne la Thora dans les deux parachioth précédentes, Béréchit et Noah. Rachi explique qu'au temps d'Abraham la durée de la vie humaine s'était déjà considérablement raccourcie. Sem a vécu six cents ans et a engendré à l'âge de cent ans. Arpachshad a vécu quatre cent trente-huit ans et a enfanté à l'âge de trente-cinq ans. Chelah a vécu quatre cent trente-trois ans et a enfanté à trente ans. Ever a vécu quatre cent soixante-quatre ans et a enfanté à trente-quatre ans. Pelah a vécu deux cent trente-neuf ans et a enfanté à l'âge de trente ans. Réou a vécu deux cent trente-neuf ans et a enfanté à trente-quatre ans. Séroug a vécu deux cents ans et a enfanté à l'âge de trente ans. Nahor a vécu cent quarante-huit ans et a enfanté à l'âge de vingt-neuf ans. Terah a vécu deux cent cinq ans et a enfanté à l'âge de soixante-dix ans.

(יח) וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־הָאֱלֹהִים לֵאמֹר וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם קְדָם יְיָ לֵאמֹר
 יִשְׁמַעֵאל יִחִיהַּ לְפָנֶיךָ : יִשְׁמַעֵאל יִתְקַים קְדָמְךָ :

(18) Abraham dit à Hachem : « Puisse Yishmael vivre devant toi ! »

Rachi	רש"י
(18) PUISSE YISHMAEL VIVRE. Je ne mérité même pas une telle récompense.	(יח) לֵאמֹר יִשְׁמַעֵאל יִחִיהַּ. הַלּוֹאִי שִׁיחִיהַּ יִשְׁמַעֵאל, אִינִי כְדַאִי לְקַבֵּל מִתֵּן שֶׁכֶר כְּזֶה:

Éclaircissement

Pourquoi Abraham mentionne-t-il Yishmael, alors que Dieu lui annonce la naissance d'un fils de Sarah ? Nous aurions pu comprendre qu'Abraham n'étant pas sûr que la promesse se réalise, prie pour qu'au moins Yishmael survive. Mais Rachi a déjà expliqué plus haut qu'il n'y a aucun doute dans l'esprit d'Abraham quant à la promesse de Dieu. Il explique donc ici la prière d'Abraham d'une autre manière : merci pour cette merveilleuse nouvelle, mais je sais que je n'en suis pas digne. Je me contenterai de quelque chose de plus modeste : la vie de Yishmael.

Rachi

PUISSE-T-IL VIVRE DEVANT TOI. Puisse-t-il vivre dans ta crainte. Tout comme *précédemment* : Marche devant Moi (VERSET 1) *signifie* : Sois-Moi fidèle.

רש"י

יְחִיָּה לְפָנַי. יחיה ביראתך, כמו התהלך לפני (לעיל פסוק א) פלח קדמי:

Éclaircissement

Il eut suffi d'écrire « qu'il vive » puisque où que l'on soit, on est toujours « devant Dieu », la terre étant « emplie de Sa gloire ». Rachi explique donc que la supplication d'Abraham était que Yishmael s'attache à Dieu, qu'il suive la voie de son père Abraham qui a été appelé à marcher devant Dieu, c'est-à-dire à le servir, ainsi que le traduit Onqelos.

Questionnement

Il faut comprendre pourquoi la Thora a retranscrit la réaction d'Abraham d'une manière qui induit le lecteur en erreur, comme si Abraham avait douté de la promesse divine, alors qu'en vérité il y croit d'une foi sans faille. Il me semble qu'Abraham a certes cru dans la promesse, mais voyait en Yishmael son successeur. C'est pourquoi il supplie que Yishmael vive, que la naissance d'Isaac ne survienne pas à ses dépens. Abraham se réjouit de la bonne nouvelle, mais craint pour son fils premier-né, d'où l'ambiguïté de sa réaction.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֲבֹל שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ
 יֵלֶדְתְּ לְךָ בֵּן וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק
 וְהִקְמַתִּי אֶת־בְּרִיתִי אִתּוֹ לְבְרִית
 עוֹלָם לְזֶרְעוֹ אַחֲרָיו:

וַיֹּאמֶר יי בְּקוֹשְׁטָא שָׂרָה
 אֲתַתְּךָ תֵּלִיד לְךָ בֵּר וְתִקְרִי יֵת
 שְׁמִיהָ יִצְחָק וְאִקִּים יֵת קִמִּי
 עֵמִיהָ לְקִים עֲלֵם לְבְנוּהִי
 בְּתֻרְוָהּ:

(19) Hachem répondit : « Mais, Sarah, ton épouse, te donnera un fils, et tu le nommeras Isaac. J'établirai mon alliance avec lui, comme alliance perpétuelle pour sa postérité après lui.

Rachi	רש"י
(19) MAIS. C'est une confirmation des paroles <i>précédentes</i> . De même : mais, nous sommes coupables (GEN., XLII, 21). Mais, elle n'a pas de fils (II R. IV,14).	(יט) אֲבֹל. לשון אמתת דברים, וכן אבל אשמים אנחנו (להלן מב, כא), אבל בן אין לה (מלכים ב ד, יד):

Éclaircissement

Dans notre vocabulaire, la conjonction « mais » a pour effet de réduire la valeur de la proposition antérieure, comme dans la phrase : cette nourriture est saine, mais elle manque de sel. C'est-à-dire, bien que cette nourriture ait l'air bonne, elle a un défaut. Rachi nous enseigne qu'en hébreu biblique, cette conjonction signifie : « en vérité, contrairement à ce que tu croyais ». Il en est ainsi dans les deux cas cités par Rachi : après que les fils de Jacob aient été arrêtés en Égypte sous prétexte d'espionnage, ils se disent : « nous nous croyions innocents, mais en vérité nous sommes coupables ! ». De même, la Sunamite a dit au prophète Élisée n'avoir besoin de rien, mais Guéhazi fait remarquer : « mais elle n'a pas de fils », il lui manque donc bien quelque chose. De même dans notre verset, il pourrait sembler qu'Abraham a des doutes ; Dieu lui dit : « ne doute pas, car en vérité tu auras un fils de Sarah ! »

_____ Questionnement _____

On peut objecter : Rachi ne nous a-t-il pas déjà affirmé qu'Abraham n'a pas douté ? Pourquoi Dieu doit-il le convaincre qu'en vérité il lui naîtrait un fils de Sarah ? Peut-être cela concerne-t-il la suite du verset : « Je réaliserai Mon alliance avec lui. » Après qu'Abraham a prié pour Yishmael, Dieu lui dit : mais, en vérité, c'est Isaac qui sera ton successeur et non Yishmael.

Rachi

TU LE NOMMERAS ISAAC. *En hébreu YITS'HAQ*, pour rappeler qu'Abraham avait ri. Certains *utilisent ainsi les quatre lettres de ce nom* : le *Yod* désigne les dix épreuves *imposées à Abraham*. *Le TSADE*, les quatre-vingt-dix ans de Sarah. *Le 'HET*, les huit jours de la circoncision. *Et le QOF*, les cent ans d'Abraham.

רש"י

וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק. על שם הצחוק, ועל שם ה' נסיונות וצ' שנה של שרה וח' ימים שנמול וק' שנה של אברהם:

_____ Éclaircissement _____

Rachi propose deux explications à la signification du nom d'Isaac : Ce nom lui a été donné en souvenir de la joie d'Abraham lors de l'annonce de sa naissance. Cette explication renforce le commentaire de Rachi selon lequel le rire d'Abraham est un rire de joie (voir ci-dessus, verset 17) qui traduit la perfection de sa foi. Il est donc convenable que son fils porte le nom d'Isaac, nom qui rappelle qu'il est le père du peuple de la foi.

La deuxième explication, issue du midrach, ne tient pas compte du contexte – le récit du rire d'Abraham – et le nom d'Isaac est expliqué selon la méthode du *notarékon*, c'est-à-dire du sigle, chaque lettre ayant ici une signification selon sa valeur numérique : le *yod* fait allusion aux dix épreuves d'Abraham, le *tsadé* renvoie aux quatre-vingt-dix ans de Sarah, la lettre *heth* indique qu'Isaac a été circoncis à huit jours (et non comme son frère Yishmael qui a été circoncis à treize ans) et enfin le *qôf* évoque les cent ans d'Abraham.

Questionnement

Cette exégèse semble bien loin du sens littéral du texte, mais elle exprime des idées fondamentales pour la compréhension de l'identité particulière d'Isaac et du peuple qui naîtra de lui.

La lettre *yod* du nom d'Isaac fait allusion aux dix épreuves surmontées par Abraham. Cela nous apprend que l'élection d'Abraham n'est pas gratuite : il la doit à son mérite. C'est un homme parfait qui s'est élevé au-dessus du reste des humains.

La lettre *heth* rappelle qu'Isaac a été circoncis à huit jours. Il est né « Juif » contrairement à Yishmael qui fut circoncis à treize ans. Sans aucun acte de sa part, Isaac comprend en lui les forces du peuple qui recevra la Thora.

Les lettres *tsadé* et *qôf* nous apprennent qu'Isaac est né alors que ses parents étaient vieux, âgés respectivement de cent et quatre-vingt-dix ans. Il n'est pas venu au monde d'une manière naturelle, à la manière des autres hommes. Il est formé des mains de Dieu. Ainsi, le peuple d'Israël n'est-il pas l'une des soixante-dix nations ; il est né de la volonté de Dieu après que toutes les nations soient déjà apparues dans le monde. Il est le peuple de Dieu parce que c'est Dieu qui l'a formé.

Ces idées dévoilent en profondeur l'intériorité du sens obvie du texte. La Thora ne relate-t-elle pas d'abord toute la geste d'Abraham pour que nous connaissions sa stature élevée. Elle met l'accent sur la différence entre Yishmael et Isaac et indique explicitement que la naissance d'Isaac sera miraculeuse. Le midrach ajoute que ces couches de sens sont impliquées dans son nom, pour nous dire qu'elles constituent l'essence du peuple appelé à naître de lui.

Rachi

ET J'ÉTABLIRAI MON ALLIANCE AVEC LUI. ET MON ALLIANCE. Pourquoi en reparler ? Dieu avait déjà dit : Tu observeras Mon alliance, toi et tes descendants (VERSET 9). Mais comme Dieu lui avait dit : J'établirai Mon alliance (VERSET 7), on aurait pu penser que les fils de Yishmael et les fils de Qetoura y seraient compris. C'est pourquoi Il précise : J'établirai Mon alliance avec lui et non avec d'autres. ET MON ALLIANCE JE L'ÉTABLIRAI (אקים) AVEC ISAAC QUI TE NAÎTRA DE SARAH. Que veut-Il dire par là ? Ceci nous, apprend qu'Isaac était consacré dès le sein de sa mère. Autre explication : Rabbi Abba dit : Il y a là un raisonnement a fortiori. *Ce qui est vrai* du fils de la servante l'est à plus forte raison du fils de l'épouse. Le verset 20 dit à propos de Yishmael : Voici Je l'ai béni et Je le ferai fructifier et Je le multiplierai. À plus forte raison donc réaliserai-Je Mon alliance avec Isaac.

רש"י

אֶת־בְּרִיתִי. למה נאמר כבר כתיב ואתה את בריתי תשמור אתה זרעך וגו' אלא לפי שאומר והקמתי וגו' יכול בני ישמעאל ובני קטורה בכלל הקיום ת"ל והקמתי את בריתי אתו ולא עם אחרים:
וְאֶת־בְּרִיתִי אָקִים אֶת יִצְחָק. למה נאמר אלא למד שהיה קדוש מבטן. דבר אחר אמר רבי אבא מכאן למד ק"ו בן הגבירה מבן האמה כתיב כי הנה ברכתי אתו והפריתי אתו והרבתי אתו זה ישמעאל וק"ו ואת בריתי אקים את יצחק:

Éclaircissement

Il est dit deux fois que Dieu réaliserait son alliance avec Isaac. Une première fois : « J'établirai Mon alliance avec lui » et une deuxième fois : « Mon alliance Je l'établirai avec Isaac » (verset 21). Rachi explique de deux manières la signification de cette double déclaration.

Première explication :

Rachi explique que nous aurions pu commettre l'erreur de prendre Yishmael pour le partenaire de l'alliance, car au verset 9 qui formule

le commandement de l'alliance de la circoncision, il est dit : « quant à toi, observe mon alliance, toi et ta postérité, etc. » après quoi il est dit qu'Abraham a circoncis son fils Yishmael ; cela implique que Yishmael est inclus dans le commandement. Du même coup, il est associé à l'alliance énoncée au verset 7 : « et J'établirai mon alliance ... pour être pour toi Dieu. » C'est pourquoi Dieu vient dire à Abraham : bien que Yishmael soit circoncis, il n'est pas partie prenante de l'alliance.

Deuxième explication :

Dieu répète la formule afin d'établir l'alliance avec Isaac avant même qu'il soit né. Pour nous apprendre qu'il est « consacré depuis le sein maternel », à savoir que sa sainteté lui est propre et qu'elle indépendante de son effort.

Explication de l'« Autre explication » :

Au verset suivant, Dieu promet à Abraham qu'il bénira Yishmael, le fera fructifier, le multipliera et fera de lui une grande nation. Contrairement à lui, Isaac ne reçoit pas de bénédictions matérielles et nous aurions pu croire qu'il ne recevrait pas de bénédictions terrestres. Ce n'est pas le cas, dit Rachi. La Thora a répété qu'Isaac était partenaire de l'alliance ; a fortiori, lui qui est le fils de la maîtresse, recevra-t-il toutes les bénédictions dont son frère, le fils de la servante, a été béni.

_____ Questionnement _____

Il faut comprendre pourquoi Abraham se soucie autant du sort de Yishmael, au point que Dieu doive mettre les choses au point et insister sur le fait que ce sera Isaac qui sera son héritier et successeur.

Abraham est le patriarche qui a dévoilé au monde l'attribut de la grâce du Créateur : « le monde est bâti sur la grâce », c'est-à-dire que la création est un cadeau divin. Dieu donne gratuitement la vie à toutes Ses créatures. Par son attachement à Dieu, Abraham a fait sienne cette vertu, devenant l'homme de la charité, celui qui aura pitié de Sodome ; celui qui, en toutes circonstances, agit au-delà de

ce que la loi exige. Isaac, sur ce point, sera différent de son père. Il révélera au monde l'attribut divin de la justice ; le monde n'est pas à l'abandon, il y a une justice – et il y a un Juge. La vie donnée en grâce doit être méritée. Lui-même, lors du « sacrifice d'Isaac » fera le don de soi, acquérant dès lors son être de plein droit et non par grâce. Peut-être Abraham craignait-il ce développement ? Dieu lui fait savoir clairement qu'il est impossible d'arrêter le progrès spirituel du monde. La grâce constitue certes le premier étage de la création, c'est sur elle que repose l'étage supérieur qui est la rigueur de la justice. Le monde surgit à l'être par grâce, mais il doit la pérennité de son existence à la justice.

C'est peut-être la raison pour laquelle les bénédictions matérielles d'Isaac restent implicites, car ses fils devront les mériter. Yishmael, quant à lui, dont l'être tout entier procède de l'attribut de la grâce et n'existe que par lui, reçoit les bienfaits terrestres indépendamment de tout mérite.

Rachi

ET MON ALLIANCE. L'alliance de la circoncision sera confiée à la descendance d'Isaac.

אֶת־בְּרִיתִי. ברית המילה
תהא מסורה לזרעו של
יצחק:

Éclaircissement

Bien que Yishmael ait été circoncis, sa descendance n'y est point astreinte, car il n'a été circoncis que parce qu'il faisait partie de la maison d'Abraham. L'obligation de la circoncision incombe aux descendants d'Isaac en vertu de l'alliance que Dieu a contractée avec lui et avec sa descendance après lui.

וְלִישְׁמַעֵאל שְׁמַעְתִּיךָ הִנֵּה | וְכֹן וְעַל יִשְׁמַעֵאל קִבְלִית
 בְּרַכְתִּי אֶתְּךָ וְהִפְרִיתִי אֶתְךָ וְהִרְבִּיתִי | עָלוֹתְךָ הֵא בְּרַכְתִּי יְתִיָּה
 אֶתְּךָ בְּמֵאֵד מְאֵד שְׁנַיִם-עָשָׂר | וְאִפְשׁ יְתִיָּה וְאִסְגִּי יְתִיָּה לְחֵדָא
 נְשִׂאִים יוֹלִיד וְנִתְתִּיו לְגוֹי גְדוֹל : | לְחֵדָא תְּרִין עָשָׂר רַבְרַבֵּיא יוֹלִיד
 וְאִתְנַנְיָה לְעַם סְגִי :

(20) Quant à Yishmael, Je t'ai entendu : voici, Je l'ai béni ; Je le ferai fructifier et multiplier à l'infini; il engendrera douze princes, et Je le ferai devenir une grande nation.

Rachi	רש"י
(20) DOUZE PRINCES. Ils disparaîtront comme des nuages. <i>Le Midrach interprète le mot NESSIIM</i> dans Pr. XXV, 14 : Des nuées (<i>NESSIIM</i>) et du vent.	(כ) שְׁנַיִם-עָשָׂר נְשִׂאִים. כְּעַנְנִים יִכְלוּ (בראשית רבה מז, ה), כְּמוֹ נְשִׂאִים וְרוּחַ (משלי כה, יד):

Éclaircissement

Nous aurions pu penser que Dieu annonce à Abraham que de Yishmael sortiraient douze princes ou souverains, ce qui est le sens courant du mot *nassi*. Malentendu, nous dit Rachi : ce mot doit ici être lu comme signifiant « nuée » à la manière du verset du livre des Proverbes « nuées et vent et de pluie point » ; lorsque le ciel se couvre de nuages et que souffle le vent on s'attend à la pluie. Quelle déception lorsque ces nuages se dissipent sans avoir rien donné !

Questionnement

Ce commentaire de Rachi peut sembler éloigné du sens littéral. Pourquoi traduire le mot *nassi* par « nuée » au lieu de son sens princier habituel ? Une lecture plus attentive du verset nous permet de comprendre que la Thora veut souligner la différence entre Yishmael, qui reçoit de Dieu une bénédiction et la descendance d'Isaac avec qui Dieu contracte alliance. C'est pourquoi Rachi précise que, bien qu'évidemment le sens littéral garde ses droits et que douze princes bien réels naîtront de Yishmael, ils sont au regard d'Isaac comme des nuages dispersés par le vent ; leur domination sera limitée dans le temps alors que l'élection d'Israël est éternelle.

(כא) וְאֶת־בְּרִיתִי אֶקִים אֶת־יְצַחֵק
 אֲשֶׁר תֵּלֵד לְךָ שָׂרָה לְמוֹעֵד הַזֶּה
 בְּשָׁנָה הָאַחֶרֶת: (כב) וַיְכַל לְדַבֵּר אֶת־
 וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל אַבְרָהָם:
 [כא] וְיָת קִימִי אֶקִים עִם יְצַחֵק
 דִּי תֵלִיד לְךָ שָׂרָה לְזִמְנָא הַדִּין
 בְּשָׂתָא אַחֲרֵנָתָא: וְכַבּוּ וְשִׁיעִי
 לְמַלְלָא עֵמִיָּה וְאַסְתִּלַּק יְקָרָא
 דִּי מַעֲלוּהֵי דְאַבְרָהָם:

(21) Mais Mon alliance, c'est avec Isaac que Je l'établirai, que Sarah t'enfantera à pareille époque, l'année prochaine. »

(22) Ayant achevé de lui parler, Hachem s'éleva d'au-dessus d'Abraham.

Rachi	רש"י
(22) HACHEM S'ÉLEVA D'AU-DESSUS D'ABRAHAM. C'est un langage <i>épuré</i> vis-à-vis de la <i>Chékhina</i> . Les justes sont comme la monture de Dieu.	(כב) מֵעַל אַבְרָהָם. לְשׁוֹן נְקִיָּה הוּא כִּלְפֵי שְׂכִינָה, וְלִמְדָנוּ שֶׁהַצְדִּיקִים מֵרַכְבָּתוֹ שֶׁל מְקוּם:

Éclaircissement

Les commentateurs⁶⁴ expliquent que Rachi donne ici deux explications à l'expression « Hachem s'éleva d'au-dessus d'Abraham » :

1. Dieu se sépare d'Abraham. La Thora a dit « d'au-dessus » par respect à l'égard de Dieu, afin de ne pas se référer au Maître des mondes comme s'il s'agissait d'un ami d'Abraham qui le quitte comme on se sépare d'un ami. Non ! Dieu est « au-dessus d'Abraham ». Selon cette explication, *lachone néqia*, « formule épurée » signifie « formule respectueuse ».
2. Dieu, si l'on peut dire, « chevauchait » Abraham. Lorsqu'Il l'a quitté, Il s'est élevé de sur lui. Être la « monture de Dieu »

64 Rabbi Eliahou Mizrahi et le *Gour Aryeh*.

signifie que Dieu se révèle dans le monde par les actions méritoires des justes.

Toutefois, cette explication me semble un peu problématique : Pourquoi Rachi ne dit-il pas « autre explication » ou toute autre formule indiquant qu'il y a là deux explications ? De plus, l'expression « formule épurée » ne veut pas dire respectueuse. C'est pourquoi je propose une autre compréhension des paroles de Rachi – et puisse-t-Il nous préserver des erreurs :

Il n'y a qu'une seule et même explication : l'expression « d'au-dessus » fait allusion au fait que les justes sont « la monture de la *Chékhina*, la Présence divine. Celle-ci, si l'on peut dire, « monte » ou « chevauche » les justes. Rachi ajoute que la Thora a exprimé ce principe de manière allusive et non explicite car il n'est pas honorable de dire de la *Chékhina* qu'Elle « chevauche ».

_____ Questionnement _____

Le juste est la « monture » de la *Chékhina* de plusieurs manières : Lorsque les méchants prospèrent, le monde fonctionne d'après leurs règles et la parole de Dieu est comme absente. Mais lorsque le juste fait irruption dans le monde et vit conformément à la Thora et aux mitsvoth, la Thora pénètre le monde et se manifeste dans la réalité. Lorsqu'il n'y a pas de croyant dans le monde, c'est comme si Dieu cachait sa Présence et permettait au monde de fonctionner selon les seules lois de la nature. Mais lorsque le juste apparaît, par son mérite, la Providence divine se manifeste dans le monde. Le juste est l'agent du dévoilement de la Présence.

וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת־יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ
 וְאֵת כָּל־יְלִידֵי בֵיתוֹ וְאֵת כָּל־מִקְנֵת
 כֶּסֶף כָּל־זָכוֹר בְּאֲנָשֵׁי בֵית אַבְרָהָם
 וַיִּמַּל אֶת־בָּשָׂר עֶרְלָתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם
 הַזֶּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱתוֹ אֱלֹהִים:

וְכֵן וּדְבַר אַבְרָהָם יֵת יִשְׁמָעֵאל
 בְּרִיָּה וְיֵת כָּל יְלִידֵי בֵיתוֹ וְיֵת
 כָּל זְבִינֵי כֶסֶף כָּל דְּכוּרָא
 בְּאֲנָשֵׁי בֵית אַבְרָהָם וְגִזַּר יֵת
 בְּשָׂרָא דְעֶרְלָתָהוֹן בְּכֶרֶן יוֹמָא
 הַדִּין כַּמָּא דִּי מְלִיל עֲמִיָּה יֵי:

(23) Abraham prit Yishmael son fils, tous ceux qui étaient nés dans sa maison et ceux qu'il avait achetés à prix d'argent, tous les mâles de la maison d'Abraham ; il circoncit la chair de leur prépuce, ce jour-là même, ainsi que Dieu le lui avait dit.

Rachi

(23) CE JOUR-LÀ. Le jour même où il en avait reçu l'ordre. De jour, et non pas de nuit. Il n'a eu peur ni des nations, ni des moqueurs. Et encore pour que ses ennemis et contemporains ne puissent pas dire : si nous l'avions vu, nous nous serions opposés à la circoncision, nous ne l'aurions pas laissé accomplir le précepte de Dieu.

רש"י

(כג) בְּעֶצֶם הַיּוֹם. בו ביום שנצטוה, ביום ולא בלילה, לא נתירא לא מן הגוים ולא מן הליצנים, ושלא יהיו אויביו ובני דורו אומרים אלו ראינוהו לא הנחנוהו למול ולקיים מצותו של מקום:

Éclaircissement

Rachi explique deux points :

1. « En ce jour-là » signifie qu'Abraham s'est circoncis immédiatement au jour où l'ordre lui en a été donné. Il n'a pas repoussé

la réalisation de la mitsva à plus tard sous prétexte d'en savoir plus à son sujet ou pour s'y préparer moralement et affectivement. Nous apprenons de lui la vertu de l'empressement dans la pratique des mitsvoth.

2. Le mot « jour » nous apprend qu'il a pratiqué la circoncision au grand jour, publiquement, et non de nuit, discrètement.

_____ Questionnement _____

Cette mitsva est la première donnée aux enfants d'Israël. Nous apprenons d'Abraham l'empressement dans la pratique des mitsvoth, sans aucun retard, et de ne pas craindre les railleurs.

Rachi

ET IL CIRCONCIT. C'est la forme active (le *Qal*).

רש"י

וימל. לשון ויפעל:

_____ Éclaircissement _____

Nous aurions pu croire qu'Abraham s'était contenté de veiller à ce que tous soient circoncis en dirigeant les opérations. Ce n'est pas le sens du verset nous dit Rachi. Abraham n'a pas délégué la mitsva à d'autres et a circoncis lui-même tous les gens de sa maison⁶⁵.

65 Le radical du verbe est *mol*.

וְאִבְרָהָם בֶּן־תְּשַׁעִים וְתִשְׁעִים (כד) וְאִבְרָהָם בֶּן־תְּשַׁעִים וְתִשְׁעִים
 שָׁנָה בְּהִמְלֹךְ בְּשָׂר עָרְלָתוֹ: שָׁנָן כַּד גָּזַר בְּשָׂרָא דְעָרְלָתֵיהּ:

(24) Or, Abraham était âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans, lorsque fut retranchée la chair de son prépuce.

Rachi	רש"י
(24) LORSQUE FUT RETRANCHÉE. Ici c'est la forme passive (le <i>Nif'al</i>). Même forme dans : Lorsqu'ils furent créés (GEN.II, 4).	(כד) בְּהִמְלֹךְ. בהפעלו, כמו בהבראם (לעיל ב, ד):

Éclaircissement

Rachi explique que la forme grammaticale du verbe est passive, à savoir qu'Abraham fut circoncis par un tiers. Cette même forme est utilisée dans le verset suivant à propos de Yishmael car il ne s'est pas circoncis lui-même : c'est son père qui s'en est chargé. Rachi ne nous dit pas qui a circoncis Abraham. D'après le sens simple du texte, il s'agit d'un expert car personne ne peut se circoncire soi-même.

Questionnement

Un midrach enseigne qu'Abraham voulait se circoncire lui-même, mais a eu peur à cause de son grand âge. Qu'a fait le Saint béni soit-il ? Il a tendu Sa main et a tenu celle d'Abraham comme il est dit (Néhémie IX, 8) : « Il a tranché l'alliance avec lui ». « Avec » et non « pour lui » (*Tanhouma yachane*, Lekh Lekha, 24). Le midrach n'a pas voulu laisser entendre qu'un étranger – même expert – avait circoncis Abraham ; nous connaissons la règle de la *halakha* : ne peut pratiquer la circoncision que quelqu'un qui a lui-même l'obligation d'être circoncis. C'est pourquoi le midrach enseigne que Dieu lui-même a aidé Abraham, mettant du même coup en évidence la grande valeur du Patriarche.

(כה) וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים בְּנֵי בְּרִיתוֹ בְּרִיתוֹ בְּרִיתוֹ בְּרִיתוֹ
 עֲשֵׂי שָׁנָן כִּד גִּזְרֵי יְת בְּשָׂרָא
 דְּעַרְלָתָהּ:
 וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים בְּנֵי בְּרִיתוֹ בְּרִיתוֹ בְּרִיתוֹ בְּרִיתוֹ
 שָׁנָה בְּהַמְלוֹ אֶת בְּשַׂר עַרְלָתוֹ:

(25) Yishmael, son fils, était âgé de treize ans, lorsque la chair de son prépuce fut retranchée.

Rachi	רש"י
(25) LORSQUE LA CHAIR DE SON PRÉPUCE FUT RETRANCHÉE – à propos d'Abraham, le texte n'utilise pas la préposition <i>eth</i> (את) parce qu'il ne restait plus qu'à trancher la chair, les relations sexuelles ayant déjà résorbé la membrane. En revanche, Yishmael étant encore un enfant, il fallut retrancher le prépuce et retourner la membrane interne, d'où l'emploi, à son propos, de la préposition <i>eth</i> . (GENÈSE RABBA 47, 8).	(כה) בְּהַמְלוֹ אֶת בְּשַׂר עַרְלָתוֹ. באברהם לא נאמר את, לפי שלא היה חסר אלא חתוך בשר, שכבר נתמערך על יד תשמיש, אבל ישמעאל שהיה ילד הוזקק לחתוך ערלה ולפרוע המילה, לכך נאמר בו את, בראשית רבה:

Éclaircissement

Au verset 24 qui parle d'Abraham il est écrit : « lorsque fut retranchée la chair de son prépuce » tandis que dans ce verset il est écrit à propos de Yishmael : « lorsque fut retranchée [avec] la chair de son prépuce ». Rachi explique que la préposition *eth* (rendue ici par « avec ») implique *quelque chose de plus* partout où elle est utilisée. Ici aussi, il y a eu une différence entre la circoncision d'Abraham et celle de Yishmael. Cette dernière fut une circoncision normale, c'est-à-dire qu'après avoir tranché le prépuce il fallut retourner la membrane interne pour mettre à nu le gland. Dans le cas d'Abraham qui était marié depuis déjà de nombreuses années, cette dernière opération ne fut pas nécessaire.

_____ Questionnement _____

Selon Rachi, même sans le savoir, Abraham s'est préparé toute sa vie à la mitsva de la circoncision et l'a accomplie progressivement. Lorsqu'il a accepté d'aller jusqu'au bout de la mitsva, tous ses actes passés s'y sont associés, prenant après coup valeur de mitsva. Comme si, lors de chaque union, il avait réalisé la mitsva de se circoncire.

(כו) בְּעֶצְם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוֹל אַבְרָהָם
 וַיִּשְׁמַעְאֵל בְּנוֹ: (כוז) וְכָל-אֲנָשֵׁי בֵּיתוֹ
 יָלִיד בַּיִת וּמִקְנַת-כֶּסֶף מֵאֵת בְּיָדֵיכֶם
 נִמְלוּ אֹתוֹ: פ פ פ

וכו בְּכֶרֶן יוֹמָא הַדִּין אֲתַגְזֹר
 אַבְרָהָם וַיִּשְׁמַעְאֵל בְּרִיָּה:
 וְכָל אֲנָשֵׁי בֵּיתָהּ יָלִידֵי
 בֵּיתָא וּבְיַדֵי כֶּסֶף מִן בְּרִי
 עִמָּמִין אֲתַגְזֹרוּ עִמָּהּ: [פ פ פ]

(26) C'est en ce même jour que fut circoncis Abraham, ainsi que Yishmael son fils.

(27) Et tous les gens de sa. maison, nés chez lui ou achetés à prix d'argent à l'étranger, furent circoncis avec lui.

Rachi	רש"י
(26) CE MÊME JOUR. Où Abraham eut quatre-vingt-dix-neuf ans et Yishmael treize ans, ABRAHAM ET SON FILS YISHMAEL FURENT CIRCONCIS.	(כו) בְּעֶצְם הַיּוֹם הַזֶּה. שמלאו לאברהם וצ"ט שנה ולישמעאל י"ג שנים נמול אברהם וישמעאל בנו:

Éclaircissement

Le verset insiste sur le fait qu'Abraham a été circoncis « en ce jour-là ». La première fois, au verset 23, Rachi a expliqué que cela nous enseigne qu'il a pratiqué la circoncision immédiatement, de jour et non de nuit. Pourquoi la Thora répète-t-elle cette expression ? Rachi explique ici que cette répétition nous enseigne qu'Abraham et Yishmael ont été circoncis au jour anniversaire de leur naissance.

_____ Questionnement _____

Les midrachim rapportent que les Justes meurent au jour anniversaire de leur naissance. Ceci témoigne de leur perfection : ils nous quittent lorsqu'ils ont achevé leur tâche. La circoncision constitue un changement majeur dans la vie de l'homme. De ce jour, commence un temps nouveau. Abraham et Yishmael ont été circoncis lorsque s'est achevée avec succès la première partie de leur vie.

לזכרו של
מרק מכלוף בן משה בנג'ואר ז"ל

En souvenir de

Marc Makhlouf ben Moché Benjoar

14 Eloul 5668 — 19 Nissan 5763