

LES LUMIÈRES DE RACHI

Rav Shaoul David Botschko

LES LUMIÈRES DE RACHI

Vayéra

**La naissance d'Isaac et les
engendremens messianiques**

Mise en page : תוכו כברו, הרצליה

© Rav Shaoul David Botschko, Jérusalem, 2010
et ActuJ, 2010.

© Fondation Samuel et Odette Lévy
Pour la traduction de la Bible et de Rachi

I.S.B.N. : x-xxxxx-xxx-x

שליט"א משה בוצ'קו שליט"א
Approbation du rav Moshè Botschko
Bénédiction paternelle

Je suis, depuis le plus jeune âge, un adepte fervent du commentaire de Rachi sur la Thora, les Prophètes et le Talmud ; j'étais fasciné par le profond raisonnement présent derrière chaque mot, pesé et écrit avec une extraordinaire précision.

Et malgré tout, à lire le commentaire de mon fils, le rav Shaoul David שליט"א, directeur de la yéchiva Hékhhal Eliyahou, je suis obligé de reconnaître que j'étais loin d'avoir compris l'intention profonde du commentaire de Rachi sur la Thora et qu'il me faut le réapprendre à la lumière du commentaire de mon fils

Moshè

ברכתו של הרב משה בוצ'קו שליט"א

ברכת אב

כבר מנעור הייתי חסיד גדול לפירושי רש"י על התורה, הנביאים ועל הש"ס, והייתי מוקסם לראות איך שכל מילה ומילה היא ספורה וכתובה בהגיון עמוק.

אמנם על פיו, אחרי קוראי את פירושי בני הרב שאול דוד שליט"א ראש ישיבת היכל אליהו, אני מוכרח להכיר, שרחוק הייתי מלהבין כוונתו העמוקה של פירוש רש"י, ואני מוכרח ללמוד מחדש פירוש רש"י על התורה לאור פירושו של בני.

משה

MORDECHAI ELIAHU

Ancien grand-rabbin d'Israël & Rishon-LéTsion

24 Tamouz 5764

9012.04-18

Approbation

J'ai bien reçu l'ouvrage Les lumières de Rachi de notre cher et respecté rav Shaul David Botschko שליט"א, premier volume du projet d'explication du commentaire de Rachi sur la Thora.

Le rav Botschko suit les traces du commentaire de son vénéré père le rav Moshè Botschko שליט"א qui a eu le mérite de former de nombreux élèves en Eretz Israël et à l'étranger. Le rav Botschko implante dans notre cœur les dires de nos Sages afin de sanctifier Son Nom auprès des foules.

J'ai déjà eu l'occasion de traiter par le passé de la grandeur du commentaire de Rachi et compte tenu de son importance, je reviens ici brièvement sur le sujet :

Qui sommes-nous pour donner une appréciation du commentaire de Rachi sur le Talmud et plus particulièrement encore sur la Thora ; son petit-fils, Rabbénou Tam (dont les notes ornent presque toutes les pages du Talmud parmi celles des célèbres Tossafistes - NdT) n'a-t-il pas déjà dit : « son commentaire sur la Thora, j'en serai incapable ! » Je recommanderai d'inscrire parmi les pages du livre toutes les choses extraordinaires que rabbi Hayyim Yossef David Azoulay – le célèbre Hida זי"ע"א – a dites à propos de Rachi et dont je cite ci-dessous des extraits entre guillemets. Ce que Rabbénou Tam a voulu dire, c'est que n'importe qui pourrait expliquer le sens immédiat d'un verset (en l'amputant de tout ce qu'il y a derrière) ; mais la Thora est parole du Dieu vivant et le sens immédiat n'épuise pas le verset qui contient tous les niveaux de signification (Pardès) depuis le plus simple jusqu'au plus secret. Mais les paroles de Rachi ont été « dictées par l'Esprit de sainteté ... Il (Rabbénou Tam) a vu que Rachi avait écrit son commentaire d'après le sens ésotérique et il contient de prodigieux secrets... Sa vraie valeur n'est connue que de rares initiés... D'un mot, il résout de nombreuses difficultés... L'encre de Rachi était une encre d'or » et chaque lettre de son commentaire en a donc la valeur précieuse. Qui saurait comme Rachi prendre tous les midrachim de nos Sages écrits sous l'inspiration de l'Esprit de sainteté et toutes les explications de versets données par chaque maître du Talmud ou de la Michna, en faire le tri et l'insérer dans son commentaire ? [...] Telle est la puissance du commentaire de Rachi sur la Thora qui parvient à garder présent dans le *pchat* tous les niveaux de sens dont le verset est riche et c'est de cela que témoigne son petit-fils Rabbénou Tam.

On perçoit tous les efforts de l'auteur et tout le travail investi dans cet ouvrage qui nous rend accessible le commentaire de Rachi. Puisse-t-il continuer et réussir dans ses entreprises et puissions-nous, par le mérite de la Thora qui est appelée *bérithi*, « Mon alliance », voir se réaliser pour nous le verset : « voici Mon alliance avec eux : la Thora ne quittera pas ta bouche, ni la bouche de tes enfants et de tes descendants à jamais » et vienne à Sion le Libérateur, amen – telle soit Sa volonté.

Mordechai Eliahu
Ancien grand-rabbin d'Israël
& Rishon-LéTsion

בס"ד כ"ד תמוז תשס"ד
9012.04-18

הסכמה

הובא לפני קונטרס קצר מתוך מפעלו המיוחד של מכובדנו היקר הרב שאול דוד בוצ'קו שליט"א בשם יד רבקה והוא מעט ממפעלו המיוחד על פרוש רש"י על התורה.

הרב בוצ'קו הולך כאן בדרך פירושו של אביו הדגול הרה"ג משה בוצ'קו שליט"א אשר זכה להעמיד תלמידים הרבה בארץ ובחו"ל. הרב בוצ'קו מושיב על ליבנו את דברי חז"ל על מנת לקדש שמו ברבים. כפי שנראה הוא נותן את הרקע לדברי רש"י וכיצד ניתן להבין את הפסוקים בצורה שרש"י הבינה.

בעבר כבר כתבתי על גדלות פירושו של רש"י ומפני חשיבות הדברים הנני חוזר עליהם:

מי אנו שנעריך את פירושי רש"י על הש"ס ובמיוחד על התורה, וכלשונו של ר"ת "פירושו למקרא לא אוכל עשוהו" הייתי ממליץ לכתוב בעמוד מעמודי הספר הנפלא את כל מה שכתב החידי"א זיע"א על רש"י דברים נפלאים. וכל מה שאני מביא במרכאות חלק מדבריו אא"כ אכתוב אחרת. ולפרש דברי ר"ת הם כך. פשט על פסוק כל אחד יכל להסביר, אולם מאחר והתורה היא דברים אלוקים חיים אין בה רק פשט אלא כל הפרד"ס נמצא בה. ומי יגלה עפר מעינינו להבין מה נסתר בה אם דבריו נכתבו "ברוח הקודש" אם "וראה שרש"י כתב פירושו על פי הסוד ויש בדבריו רזין עילאין" אם אין "מעלתו נכרת רק ליחידים" אם "במלה אחת מתרץ כמה תירוצים" אם אנטנו רגילים לאמר וכך מקובל לנו מרבותינו שרש"י היה לו "דיו של זהב" וע"כ כל אות שכתב היא יקרת ערך. מי יכל לקחת כל מדרשי חז"ל שנכתבו ברוח הקודש וכל אמורא או תנא שפירש פירוש או דרש על הפסוק לקחת ולברור מה לשלב בתוך פירוש רש"י אפשר לאמר שהוא ביטא את עצמו בבראשית פרק ג' פסוק ח' וז"ל "יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשים. ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו" זה רש"י אע"פ שבמקומות אחרים כותב זאני על פשוטו של מקרא באתי שם באותו מקום. אולם חיבורו זה מה שכתב כאן אינו מזלזל בשום מדרש לך ועיין בבראשית רבה וכן בשאר מדרשים. אבל כאן כשרש"י צריך לצמצם את המילים ולא להלאות את הקורא מגדיר ואומר ראשית באתי לפשט "ואזכיר את האגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". זה כוחו של רש"י על התורה וזה מעיד נכדו ר"ת שאת הריכוז הזה את "ברירה" זו אינו יכול לעשוהו.

נכרת הטירחה והיגיעה והעמל שעשה הרב המחבר ואפשר לאמר עליו " כל מן דין כתובו לנא" עשה אוזנים לתורת רש"י. וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה ונוכה בזכות תורה שנקראת בריתי. ואני זאת בריתי וכי ובא לציון גואל, אכ"ר.


מרדכי אליהו

הראשון לציון הרב הראשי לישראל לשעבר

Shlomo Moshe Amar
Richon Létzion – Grand rabbin d'Israël

בס"ד
7 Tamouz 5766

Lettre de félicitation

J'ai vu le beau livre *Les Lumières de Rachi* du rav Shaoul David Botschko, directeur de la Yéchivat Hesder « Hekhal Eliahou » à Kokhav Yaakov.

Le livre éclaire et explique chaque difficulté dans le commentaire de Rachi ; j'ai pu constater toute la valeur du travail que l'auteur a investi dans cet ouvrage qui sera d'une grande utilité pour tous les étudiants de Rachi.

Ceci d'autant plus que le livre est écrit dans une langue simple et claire, agréable à lire, digne de la Thora dont il est une parure.

Puisse l'auteur poursuivre et mener à bien cette grande tâche au service de la Thora d'Hachem et que ses propos soient accueillis avec bienveillance par les maîtres et leurs élèves.

Puissions-nous, grâce au mérite de l'effort pour la Thora, voir le Retour d'Hachem ramenant son peuple et son héritage dans sa miséricorde.

Shlomo Moshe Amar
Richon-Létzion,
Grand-rabbin d'Israël

Shlomo Moshe Amar
Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel



שלמה משה עמאר
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

בס"ד, ד' תמוז, תשס"ו
18-1-426/ס"ו

אגרת ברכה

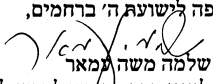
ראיתי האי ספריא טביא דמריה ט"ב ששמו הטוב **"בעקבות רש"י"** אשר חיבר וערך כב' הרה"ג **שאל דוד בוצ'קו** שליט"א ראש ישיבת ההסדר "היכל אליהו" בכוכב יעקב.

אשר כולו סוכב והולך לבאי' כל חמירא בדברי רש"י הקדוש, וראיתי שמלאכה גדולה ורבה עשה, ותועלתו רבה מאוד, להאיר עיני הלומדים בדברי רש"י הקדוש.

עוד זאת עשה לטובה, שערך הכל בשפה ברורה ונעימה תורה יוצאת בהינומא, תורת ה' תמימה בדעת ובחכמה כיד ה' הטובה עליו.

ויה"ר שיזכה להשלים מלאכתו מתוך בריאות ורוכ נחת, ויהיו כל מעשיו לשם ה' ברוך הוא, ויתקבלו דבריו בחן וחסד על רבנן ועל תלמידהון.

ובזכות עמלה של תורה נוכח לראות עין בעין בשוכ ה' שבות עמו ונחלתו בישועה וברחמים בכ"א.

המצפה לישועת ה' ברחמים,

שלמה משה עמאר
הראשון לציון הרב הראשי לישראל



Rav Yehoshoua Mamane

Ancien membre du haut tribunal rabbinique de Jérusalem

Auteur des responsa Emeq Yehoshoua

26 Nissane 5765

4 mai 2005

Approbation enthousiaste et chaleureuses félicitations

J'ai pris connaissance du livre important *Les lumières de Rachi* (ושיע"א זצוק"ל), de la série Yad léRivqa, rédigé par notre cher et estimé ami, de bon renom et de sainte lignée, le rav Shaul David Botschko שליט"א.

Ce livre bref et précis, grand œuvre de l'auteur susnommé sur le commentaire de Rachi זצוק"ל sur la Thora, qui est notre âme et le souffle de notre vie, destiné à nous aider à en comprendre le sens vrai grâce à des explications de bon sens profond, témoigne de la valeur de son auteur qu'inspire l'esprit divin et qui mérite bien son nom qui évoque la douceur et la saveur du miel (les initiales en hébreu de Shaul David Botschko forment le mot *dvash* qui signifie miel).

Puisse le rav Shaul David Botschko continuer à apprendre et enseigner et répandre la Thora au grand nombre, Thora écrite et Thora orale, comme il le fait sans cesse ; que le mérite de notre sainte et pure Thora nous protège lui et nous et tout le peuple d'Israël – amen, amen.

Fait et signé à Jérusalem la ville sainte qu'elle soit bientôt reconstruite dans sa splendeur première, le 26^{ème} jour du mois de Nissane de l'année 5765

Yehoshoua Mamane

Fils et disciple du juste que fut

le rav Raphaël Amram Mamane

que son souvenir sous pour nous
bénédictioin et protection.

הרב יהושע מאמאן שליט"א

חבר ביה"ד הגדול בירושלים (לשעבר)
מחייס שו"ת עמק יהושע גיח. ועוד.

אשראניסן. כו"ר. חששה"ר.

בט"ד

הסכמה מפוארה. וברכה יקרה. תאריך 4.5.2005

כחדא, שריין.

הוגש לפני הספר היקר, בעקבות רש"י (זצוק"ל וזיע"א), מסדרת אגאצקא יד לרבקה, שערך ופירש בסובו ידידנו היקר ונעלה, לשם טוב ולתהלה, הרה"ג, מעוז ומגדול, בנש"ק, הרב שאול דוד בוצקו שליט"א.

והספר הקדוש הלזה קצר וקולע מתוך מפעלו הכביר, של המחבר הנז' עלפירוש רש"י זצוק"ל על התורה, חיי רוחנו ונשמחנו, ודעתו דע"ל להמשיך להסביר בסוב סעם ודעה, דברי רבנו רש"י זצוק"ל, להביין אותם על בוריים, ובוזה נבין יפה יפה מבטן מי יצאו דברי קדשו הנאור המעוטר אשר רוח אלהים חופפת עליו, ובאמת דבר גדול וחשוב בעיני אלהים ואדם, עשה הרב הנאור/כשמו כן הוא, נפת צופים דב"ש וחלב תחת לשונך, (דב"ש ר"ח דוד שאול בוצקו שליט"א.) ואני חוזר ומברך ידידנו הרב בוצקו המחבר היקר דנן, שימשיך ללמוד וללמד ולהריץ תורה ברבים, בתורה שבכתב, ובתורה שבעל פה, כדרכו בקדש, וזכות תורתנו הקדושה והטהורה והנאמנה, תהיה מגן וצנה, בעדו ובעדנו, ובעד כל עם אש"ישראל אחינו, אמן ואמן.

הח"פ ירושלים עיה"ק תובב"א היום כו"ר ניסן המלוב"ן, ש"ש התשסה", ליצירה, אצאא בא סי' ובנו בחרת מכל עם ולשון עם הכולל לפ"ק. וצווי"מ וימ"ן,

ע"ה יהושע מאמאן נר"ו. *יהושע מאמאן*

בנו ותלמידו של אותו צדיק יסוד עולם,

הרב המופלג כאחד הראשונים, בוצינא

קדישא, אבן הראשה, כקש"ת וכמוהר"ר

המלאך רפאל עמרם מאמאן זצוק"ל וזיע"א.

Lettre de félicitation

Iyar 5764

Félicitations au rav Shaul Davi Botschko, directeur de la Yéchiva Hékhhal Eliyahou, שליט"א, pour avoir rédigé une explication de grande valeur du commentaire de Rachi sur la Thora. Le besoin d'un tel livre se faisait sentir depuis longtemps et ceux d'En haut et ceux d'en bas peuvent maintenant se réjouir de sa parution.

Rachi est certes le prince des commentateurs ; son commentaire est précis et on a pu dire qu'il y a plus de sagesse dans la goutte d'encre restée dans sa plume que dans tous les océans réunis, c'est-à-dire que son savoir non écrit dépassait infiniment ce qu'il a noté, car il s'en est tenu à l'essentiel. En étudiant le commentaire de Rachi, nous avons accès à la quintessence de l'enseignement de la Thora orale d'Israël. Brodant sur l'enseignement de nos sages selon lequel le Saint-béni lisait dans la Thora et créait le monde, on a ajouté que cela comprend le texte de la Thora avec le commentaire de Rachi, ainsi qu'il est écrit : « Beréchet – béRachi ». Le rav Botschko est venu maintenant rajouter de la lumière au commentaire lumineux de Rachi et grand est son mérite. Ce livre sera certainement une aide précieuse pour le peuple tout entier.

Avec la bénédiction de la
Thora,

Chlomo Aviner

מכתב ברכה

ב"ה
אייר תשס"ו

יישר כחו של הרה"ג הרב שאול דוד בוצ'קו, ראש ישיבת "היכל אליהו", שליט"א אשר כתב ביאור בטוב טעם ודעת לפירוש רש"י על התורה, ספר שהורגש חסרונו לאורך הדורות, וזה עתה שמחה בשמים ובארץ על הופעתו.

אכן רש"י הוא נסיך המפרשים, פירושו תמציתי, ואומרים שיש יותר חכמה בטיפת הדיו שנשארה בקולמוסו של רש"י מאשר בכל האוקיאנוס, כלומר במה שרש"י ידע ולא כתב, כי כיוון לעיקר. כך שבלימוד פירוש רש"י, נדע את תמצית תורה שבעל-פה.

ובדרך צחות אמרו שהקדוש ברוך הוא הסתכל בתורה וברא את העולם, וזה כולל תורה עם פירוש רש"י, כמו שכתוב "בראשית ברא" – בראשית=ברש"י. ובא המחבר הגאון והוסיף אורה על פירושו המאיר של רש"י, וגדולה זכותו, ובוודאי ספר זה יהיה לעזר לאומה כולה.

בברכת התורה,
שלמה אבינר



RECOMMANDATION

Paris le 15 janvier 2007

Parmi les très nombreux commentateurs de la Torah, depuis des siècles, Rachi est devenu le compagnon incontournable et inséparable du 'Houmach.

Avec des mots d'une apparente simplicité et avec concision, Rachi éclaire le texte de manière magistrale, qui devient limpide et lumineux.

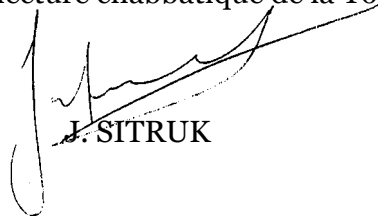
Nous sommes gré au Rav Shaoul David Botschko pour son travail remarquable, par lequel, il a à la fois « questionné » et « éclairci » avec pédagogie et finesse le commentaire de Rachi.

La démarche du Rav Botschko n'est pas sans rappeler le fameux verset de Jérémie (chap. 23 verset 29) : « voici ma parole est comme le feu, dit Hachem, et comme le marteau qui fait éclater le rocher ».

Les versets de la Torah éclairent d'une part mais également éclatent en une multiplicité de sens, d'autre part.

Ainsi « les Lumières de Rachi » éclaire le texte de Rachi et ouvre son commentaire sur une multiplicité de sens.

Je souhaite à l'ouvrage du Rav Botschko, « les Lumières de Rachi », de devenir le compagnon des fidèles qui nourriront leur réflexion de ces beaux commentaires à l'occasion de la lecture chabbatique de la Torah.



J. SITRUK

Avant-propos

Béni soit Dieu qui m'a permis de vous présenter mon livre « Les lumières de Rachi sur la Paracha Vayéra ».

Cette paracha recèle des difficultés particulières. À la lire, on perçoit à quel point les pensées divines ne sont pas les nôtres et à quel point les voies de la Providence sont impénétrables à l'homme. Dans cette paracha commencent à percer les lumières de notre patriarche Isaac ainsi que celles du Messie.

Naissance d'Isaac : la paracha débute par l'annonce faite à Sarah lors d'une surprenante visite d'anges. Elle se poursuit par le séjour d'Abraham et de Sarah chez Avimélekh avant la naissance et atteint son paroxysme avec l'épreuve de la *Āqéda*, quand l'ange de Dieu arrête le bras d'Abraham prêt à égorger son fils. Tout cela nous mène à comprendre qu'il n'est rien de naturel dans la naissance du père d'Israël.

Naissance du Messie : grâce à Abraham, Loth a été épargné lors du bouleversement de Sodome et de Gomorrhe. Ses deux filles et lui donnent naissance incestueuse à deux fils dont sont appelées à être issues deux femmes qui rejoindront le peuple d'Israël et seront les mères de la lignée messianique.

Tout cela apparaît bien obscur au lecteur et propre à susciter l'étonnement. Mais, grâce à Dieu, Rachi est venu éclairer notre obscurité ; son commentaire si spécial, sous les dehors d'explications ponctuelles verset par verset, parvient à dévoiler petit à petit les secrets de la Paracha et nous en propose une lecture qui la rend lumineuse et passionnante. Certes, sa manière qui consiste à cacher

au moins autant qu'il dévoile requiert une lecture exigeante, qui scrute le texte sans se décourager. C'est pourquoi nous nous sommes efforcé – avec l'aide de Dieu – de rendre visible un peu de ce qu'il gardait caché et de comprendre ainsi l'héritage que nous ont transmis nos sages dans ses passages obscurs.

Dans mes introductions aux précédents ouvrages, j'ai longuement expliqué les principes directeurs du commentaire de Rachi ainsi que notre méthode pour l'aborder. Rappelons simplement ici que notre commentaire comporte deux parties, la première que nous appelons « Éclaircissement » et qui donne une explication au premier niveau du dire de Rachi et la seconde, appelée « Questionnement » où nous proposons au lecteur une voie plus profonde d'élucidation des contenus du commentaire de Rachi.

C'est maintenant la sixième Paracha qu'il m'a été permis de publier et il m'est agréable de remercier avec joie tous ceux qui me rendent possible de trouver le temps et la tranquillité d'esprit nécessaires à ce travail, malgré les fatigues et les tumultes inséparables des tâches d'enseignement qui pèsent sur mes épaules : le premier, le rav Adam Ouaknine grâce auquel j'ai pu monter en Israël, lorsqu'il a accepté de prendre en charge les institutions Etz Hayim à Saint-Maur. Sa contribution est inestimable, les enfants recevant à l'école l'amour de la prière et de la Thora. Mes collègues à la Yéchiva qui enseignent avec un dévouement sans faille ni faiblesse et qu'il ne m'est pas possible de nommer, vu leur nombre, ainsi que les membres du personnel administratif – sans farine, point de Thora ! – qui m'aident énormément et m'épargnent bien des soucis.

Merci au rav Elyakim Simsovic qui a traduit de l'hébreu et m'a fait bénéficier de ses suggestions et de ses remarques.

Qu'Hachem bénisse leurs efforts, que la bénédiction illumine leurs œuvres et qu'ils aient joie de leurs enfants et des enfants de leurs enfants.

Je remercie et bénis mon épouse Hadara qui me comble de bonheur. Mon livre est son livre. Puissions-nous continuer à éduquer ensemble des générations vertueuses, puissent nos enfants suivre la voie de nos parents et que la Thora et l'amour soient constamment présents dans notre foyer.

Je lève les yeux vers Celui qui prodigue force à qui est fatigué, qu'Il me permette de poursuivre cette tâche, de mettre les lumières de Rachi à la portée des étudiants et de faire ainsi partie de ceux qui font aimer la Thora.

Shaoul David Botschko

Vayéra

**La naissance d'Isaac et les
engendrements messianiques**

יח א וַיֵּרָא אֵלָיו יְיָ בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא א וְאֶתְנָלִי לִיהּ יְיָ בְּמִישְׁרֵי
 מַמְרֵא וְהוּא יְתִיב בְּתַרְע
 וְהוּא יֵשֵׁב פֶּתַח-הָאֵהָל כְּתָם מִשְׁכָּנָא כְּמִיחָם יוֹמָא:
 הַיּוֹם:

XVIII (1) Hachem se révéla à lui dans les plaines de Mamré, tandis qu'il était assis à l'entrée de la tente, au plus chaud du jour.

Rachi

(1) **SE RÉVÉLA À LUI.** Pour rendre visite au malade. Rabbi Hama bar Hanina dit : c'était le troisième jour de sa circoncision et le Saint béni soit-Il vient prendre de ses nouvelles.

DANS LES PLAINES DE MAMRÉ. C'est lui qui l'a conseillé au sujet de la circoncision, c'est pourquoi la révélation s'est produite dans son domaine.

IL ÉTAIT ASSIS. Le verbe est écrit de manière défective, permettant de lire *yachav*, qui signifie « il s'assit ». Abraham voulait se lever, mais le Saint Béni soit-Il lui dit : Assieds-toi, Moi Je resterai debout. Tu es un signe pour tes enfants. Je me tiendrai debout dans l'assemblée

des juges, tandis qu'eux siégeront, ainsi qu'il est dit (Psaumes LXXXII, 1) : « Dieu est debout dans l'assemblée divine. »

רש"י

(א) וַיֵּרָא אֵלָיו. לְבַקֵּר אֶת הַחֹלֶה (סוטה יד ע"ב). אָמַר רַבִּי חָמָא בֶּן רַבִּי חַנִּינָא: יוֹם שְׁלִישִׁי לְמִילְתּוֹ הָיָה, וּבָא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וְשָׂאֵל בְּשִׁלּוּמוֹ (בבא מציעא פו ע"ב):

בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא. הוּא שָׁנְתָן לוֹ עֲצָה עַל הַמִּלָּה, לְפִיכָךְ נִגְלָה אֵלָיו בְּחֻלְקוֹ (בראשית רבה פמ"ב, ח):

יֵשֵׁב. "יֵשֵׁב" כְּתִיב, בְּקֹשׁ לְעַמּוּד, אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא: שֵׁב וְאַנִּי אֶעֱמֹד, וְאַתָּה סִימָן לְבְנֶיךָ שְׁעֵתִיד אָנִי לְהִתְיַצֵּב בְּעֵדַת הַדִּינָיִן וְהֵן יוֹשְׁבֵי, שְׁנֵאמַר (תהלים פב א): "אֱלֹהִים נִצָּב בְּעֵדַת אֱלֹ" (שם פמ"ח, ז):

Rachi	רש"י
À L'ENTRÉE DE LA TENTE. Pour voir les passants et leur offrir l'hospitalité.	פָּתַח הָאֵקֶל. לְרֵאוֹת אִם יֵשׁ עוֹבְרִים וְשׁוֹב וְיִכְנִיסֵם בְּבֵיתוֹ:
AU PLUS CHAUD DU JOUR. Le Saint béni soit-Il a sorti le soleil de son écrin afin que des passants ne viennent pas l'importuner en lui demandant l'hospitalité. Ayant vu qu'il souffrait de n'avoir pas d'invités, Il a fait venir les anges chez lui sous forme humaine.	בְּחֹם הַיּוֹם. הוֹצִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא חֲמָה מִנִּרְתִּיקָהּ שֶׁלֹּא לְהַטְרִיחוֹ בְּאוֹרְחִים (בבא מציעא פו ע"ב), וְלִפִּי שֶׁרָאָהּוּ מְצֻטְעָר שֶׁלֹּא הָיוּ אוֹרְחִים בְּאֵים הַבַּיִת הַמְּלֻאָכִים עָלָיו בְּדַמוֹת אֲנָשִׁים:

Ce verset semble superflu d'un bout à l'autre. Il n'apporte rien de nouveau, s'occupe de détails triviaux apparemment sans importance : pourquoi la Thora choisit-elle d'indiquer ici le lieu exact où Hachem se révèle à Abraham ? Que nous importe qu'Abraham soit assis ou debout, à l'entrée de sa tente ou à l'intérieur ? Et pourquoi la Thora se préoccupe-t-elle soudain de météorologie ? Pour couronner le tout, Hachem se révèle à Abraham et ne lui dit rien !? Alors quel est l'objet de cette révélation ?

Rachi analyse le verset en détail et en éclaire chaque mot d'une lumière qui pénètre l'intention de la Thora, sans changer le sens d'aucun mot et sans sortir aucun passage de son contexte.

Éclaircissement

Hachem se révéla à lui. Une formule analogue s'est déjà présentée deux fois auparavant (ci-dessus, XII, 7) : « Hachem se révéla à Abram » et (ci-dessus, XVII, 1) : « Hachem se révéla à Abraham » ; en ces deux occasions, cette révélation a été accompagnée d'une parole adressée à Abraham – mais pas ici. Que vise donc cette révélation des plaines de Mamré ?

Alors que d'autres commentateurs considèrent ce verset comme une introduction à tout ce qui va suivre (voir notre Questionnement), Rachi l'interprète comme se rapportant à ce qui précède. À la fin de la

paracha précédente, Abraham a reçu et accompli – sur lui-même et les gens de sa maison – la *mitzva* de la circoncision. Ce verset achève le thème de la *mila* et décrit une révélation d’Hachem à Abraham en rapport avec cette *mitzva*. La preuve s’en trouve dans le style même du verset : le texte ne dit pas : « Hachem se révéla à Abraham » comme les fois précédentes, mais « Hachem se révéla à lui », faisant directement référence à celui dont il avait été précédemment question, nommément¹. Selon Rachi, cette révélation a pour objet de « rendre visite au malade », afin de l’encourager et le reconforter. La signification de ceci est examinée dans le Questionnement.

Questionnement

La question de savoir comment il se fait qu’Hachem se révèle à Abraham sans rien lui dire d’explicite a donné lieu à diverses explications.

Dans le *Guide des Égarés* (2^{ème} partie, chap. XLIII), Maïmonide décrit tout le passage comme un dévoilement prophétique. Selon lui, la manifestation des anges et l’annonce à Sarah ne se sont pas produites dans la réalité, mais ont été montrées à Abraham dans une vision prophétique. Dans cette perspective, le premier verset se présente comme une introduction – ou un titre. Nahmanide, on le sait, s’oppose vivement à Maïmonide sur ce point, affirmant que cette thèse contredit toute la succession des versets et n’est guère soutenable.

D’autres² ont voulu expliquer que Dieu s’était révélé à Abraham pour lui parler du problème de Sodome et Gomorrhe que nous verrons plus loin au verset 20 : « Hachem dit, la clameur de Sodome et de Gomorrhe... » Mais entre-temps, des passants sont arrivés et Abraham a demandé à Dieu la permission de prendre soin d’eux (Rachi ci-après verset 3, deuxième explication). Après leur départ, Dieu revient au propos initial et expose son projet à Abraham. Rachi

¹ Selon le Mizrahi.

² Voir Hizqûni et le Mizrahi.

n'accepte pas cette version des faits. En effet, Dieu se demande explicitement dans le texte qui suit s'il doit cacher à Abraham ce qu'il envisage de faire, ce qui montre qu'il s'agit là d'un nouveau sujet et non de la suite de ce qui précède³.

Comme nous l'avons exposé dans l'Éclaircissement, Rachi explique ce verset comme faisant suite aux versets précédents et non comme une introduction à ce qui suit. Il conclut le passage de la circoncision par une révélation de Dieu « venant rendre visite au malade ».

Mais que signifie une telle visite de la part d'Hachem ? La capacité prophétique est le plus formidable degré d'élévation vers Dieu auquel l'homme puisse prétendre ; il ne semble pas approprié que la révélation s'abaisse à de banales questions de santé qu'on pose aux malades : « Bonjour, comment ça va ? Comment te sens-tu ? ».

Il est, certes, vrai de dire que Rachi veut nous enseigner toute l'importance de la visite aux malades : la preuve en est que Dieu lui-même s'acquitte de cette *mitzva*⁴ !

D'une manière générale, tout ce que Rachi dit à propos de ce verset se ramène à des questions de morale et de vertu : l'importance de la visite aux malades qui doit être pratiquée même par des personnalités importantes, ce qu'on apprend par un raisonnement *a fortiori* de la conduite divine ; la gratitude, que nous apprenons de la mention du nom de Mamré, et la responsabilité des juges qui réalisent la parole de Dieu dans le monde. Il faut rechercher, poursuivre les *mitzvot* et ne pas attendre qu'elles se présentent à nous, comme Abraham guettant les passants de l'entrée de sa tente et n'attendant pas qu'ils frappent à sa porte. Sans compter le dévouement sans réserve à l'accomplissement des *mitzvot* : malgré son état de santé et malgré la

³ Selon le *Gour Aryeh*.

⁴ La source se trouve dans le Talmud dans le traité Sota (14a) qui enjoint à l'homme de s'attacher aux vertus qui se dévoilent au travers des attributs divins : de même qu'il habille ceux qui sont nus, de même dois-tu le faire ; de même qu'il rend visite aux malades, ainsi qu'il est écrit : « Hachem se révéla à lui dans les plaines de Mamré », de même tu dois le faire ; le Saint béni soit-Il a consolé les endeuillés, tu consoleras les endeuillés ; le Saint béni soit-Il a enterré les morts, tu enterreras les morts.

chaleur accablante, Abraham est désireux de recevoir des hôtes de passage.

Certes. Mais il semble qu'il ne s'agisse pas, pour autant, d'une simple visite de courtoisie, fût-ce au malade. Il s'agit plutôt d'une attention particulière de Dieu à l'égard d'Abraham qui se trouve, après la circoncision, dans une situation complexe et délicate. D'une part, nous sommes incontestablement en présence d'une élévation sans précédent : Abraham a obéi au commandement divin et a conclu avec Dieu une alliance marquée dans sa chair. Il s'est ainsi sanctifié lui-même et a sanctifié sa descendance. Mais cette sanctification, cette consécration à Dieu est aussi – simultanément – une séparation radicale d'avec les autres hommes. Élévation et sanctification, le corps d'Abraham est devenu parfait et toute sa personne a atteint un degré supérieur d'entièreté. Il peut maintenant accueillir la parole divine au niveau le plus élevé. Mais, d'autre part, Abraham éprouve un grand tourment. Il se considère comme un guide pour le monde. Il se sent impliqué dans les affaires des hommes. Il est, par la vertu de générosité qui l'imprègne, tendu de tout son être vers autrui, quel qu'il soit. Circoncis et pur, le voici à présent coupé des autres hommes, impurs et incirconcis.

La révélation de Dieu s'est produite « au plus chaud du jour » ; Rachi l'explique en disant que Dieu a fait sortir le soleil de son écrin protecteur afin qu'il luise de toute son ardeur, obligeant les hommes à rester chez eux, pour épargner à Abraham d'avoir à s'occuper d'autrui. Désormais, son rapport aux autres devrait changer, il ne devrait plus se préoccuper des créatures souillées et imparfaites. « Afin que des passants ne viennent pas l'importuner en lui demandant l'hospitalité » n'est pas une disposition passagère, tenant compte de sa faiblesse momentanée. Il s'agit d'une révolution fondamentale⁵. Mais Abraham ne l'entend pas ainsi. Il ne veut pas

⁵ Voir Béréchit Rabba, XLVII, 5 : « Abraham dit : tant que je n'étais pas circoncis, les passants venaient chez moi ; peut-être que dorénavant, ils ne viendront plus ? Le Saint béni soit-Il lui dit : tant que tu n'étais pas circoncis, des enfants des hommes venaient chez toi.

abandonner sa tâche de guide, de montreur de la voie de la foi aux hommes. Il désire continuer à faire du bien autour de lui et n'est pas intéressé par une élévation qui serait une rupture. Un indice en est la prise de conseil de Mamré. Voilà un personnage qui n'a pas bénéficié d'une révélation divine, qui ne comprend pas tout ce qu'Abraham comprend. Quel conseil Abraham peut-il recevoir de lui ? Mais en vérité il y a là un cri de désespoir : mon ami, aide-moi ! Si j'accepte l'alliance de la circoncision, je serai condamné à une vie de solitude ! Comment pourrai-je vivre ainsi ?

Constatant la volonté d'Abraham de rester lié aux hommes et de leur dispenser sa générosité, Dieu lui envoie les anges sous forme humaine afin qu'il puisse prendre soin d'eux et ainsi, Dieu « se soumet » à la volonté d'Abraham.

Ce que dit Rachi se rapproche ainsi de la thèse de Maïmonide. Pour Rachi aussi, il existe un lien entre notre verset et la suite de la paracha : en conséquence de cette révélation, Abraham reçut des hôtes de passages qui arrivèrent chez lui, comme il le désirait. Cette explication s'accorde aussi avec celle précédemment citée, à savoir que la décision de ne pas « cacher à Abraham ce que Je fais ? » procède du désir d'Abraham de conserver le contact avec toutes les créatures ; il doit donc être tenu au courant de la sentence rendue contre Sodome et Gomorrhe.

Éclaircissement

dans les plaines de Mamré... Pourquoi la Thora prend-elle la peine de préciser où se trouvait Abraham quand Hachem s'est révélé lui ? C'est le contenu de la révélation qui est important, pas le lieu où elle se produit ! D'autant plus que Dieu s'est souvent révélé à Abraham sans que nous sachions où. Où a eu lieu l'alliance « entre les morceaux » ? Où Abraham s'est-il circoncis ? Il nous faut donc

Maintenant que tu es circoncis, c'est Moi-même dans ma Gloire qui viendrai et me révélerai à toi, comme il est écrit : Hachem se révéla à lui dans les plaines de Mamré. »

admettre que dans le cas présent, la Thora a souci particulier de nous dire que cette révélation s'est produite « dans les plaines de Mamré ». Nous avons déjà appris qu'Abraham a séjourné dans les plaines de Mamré qui sont à Hébron⁶ et que Mamré l'Amorite est l'un des alliés d'Abraham (XIV, 13). Ici, la Thora indique à nouveau ce lieu. Rachi explique que Mamré a un rapport spécial à la circoncision : c'est lui qui a conseillé Abraham en la matière. Il s'est ainsi acquis le mérite que cette révélation se situe chez lui – et que cela nous soit précisé.

Questionnement

Quel est le conseil donné par Mamré à Abraham concernant la circoncision ? Il est évident qu'Abraham n'avait besoin ni de lui ni de personne pour le convaincre de se circoncire. À Dieu ne plaise que nous soupçonnions Abraham d'avoir hésité à ce sujet ! C'est l'aspect technique et médical qui a fait l'objet des avis de Mamré. Hachem souhaitant faire bénéficier Abraham du mérite entier de la *mitzva*, Il ne lui en a pas facilité l'accomplissement par un miracle. Il a fallu qu'Abraham pratique la circoncision lui-même – de ses propres mains – sur lui et les gens de sa maison. Il devait donc prendre conseil d'un spécialiste de la question. Selon le midrach, ce spécialiste était Mamré⁷.

Enfin, nous apprenons ici un principe moral important concernant la gratitude. Quelqu'un qui nous a aidés, en personne ou financièrement, ou même seulement par un bon conseil, a droit à notre gratitude et nous devons nous efforcer de lui faire du bien.

⁶ Chapitre XIII, verset 18. Il semble que toute la région d'Hébron s'appelle « Mamré » ; voir ci-après XIII, 19 ; xxv, 9 ; xxxv, 27 ; XLIX, 30. Voir aussi Rachi, infra, XXI, 34, disant que les plaines de Mamré était le lieu de résidence principal d'Abraham au pays de Canaan. Voir encore Rachi sur Lévitique XII, 4. Sur la signification du mot *éloné* (traduit ici par « plaines »), voir Rachi, supra, XIV, 6.

⁷ Ci-dessus page 26, nous avons exposé un autre aspect de cette prise de conseil.

Éclaircissement

assis. On aurait pu comprendre que le verset décrit la posture d'Abraham avant qu'Hachem ne se révèle à lui, comme si le texte avait dit : « Alors qu'Abraham était assis à l'entrée de sa tente, Dieu lui apparut. » Telle n'est pas la lecture de Rachi. Ceci, parce que le verbe est écrit de façon défective. Non qu'il y ait une différence entre le sens du verbe en écriture plénière et son sens en écriture défective ; mais cette dernière permet une lecture différente : « il s'assit » au lieu de « il était assis ». C'est pourquoi Rachi recourt au midrach qui enseigne qu'Abraham voulait se lever et qu'Hachem lui dit de se rasseoir. Ainsi, l'ordre des événements du verset est aussi préservé : après qu'Hachem se soit révélé à lui, Abraham – qui avait voulu se lever – reste assis à l'entrée de sa tente.

Questionnement

Rachi enseigne ici un principe important quant aux relations du Créateur à ses créatures. La créature doit normalement honorer le Créateur, le louer et le célébrer pour tout le bien dont Il la comble. Mais il arrive que ce soit le Créateur qui fasse honneur à la créature : c'est lorsque celle-ci accomplit Sa volonté et réalise sa vocation dans le monde « en pratiquant la vertu et la justice » à la manière d'Abraham. Lorsque les juges d'Israël siègent et cherchent à faire régner dans le monde les lois de la Thora – à savoir la justice et la charité – Dieu leur vient en aide et c'est comme si eux étaient assis et Lui debout.

Éclaircissement

à l'entrée de la tente. Pourquoi Abraham est-il assis à l'entrée de la tente et non à l'intérieur ? Et pourquoi la Thora tient-elle à nous le faire savoir ? Rachi explique que c'est pour guetter les voyageurs qui passeraient à sa portée afin de pouvoir les inviter chez lui.

Questionnement

Le fait qu'Abraham ait été assis à l'entrée de la tente révèle un trait essentiel de sa manière d'être. Abraham n'attend pas qu'un passant frappe à sa porte. Il est à l'affût des passants. Il ne se contente pas des *mitzvoth* qui se présentent à lui. Il prend l'initiative, cherchant activement comment rendre service à autrui. Ce trait caractérise un homme authentiquement charitable.

Éclaircissement

au plus chaud du jour. La Thora n'a pas pour habitude de fournir des informations météorologiques concernant les événements qu'elle rapporte. Pourquoi le fait-elle ici ?

Ainsi que Rachi l'a souligné sur le point précédent, Abraham était assis à l'entrée de la tente pour guetter les passants. Nous apprenons ici qu'il le faisait au moment où c'était le plus pénible, la chaleur étant à son comble, lors que les hommes rentrent normalement chercher de la fraîcheur à l'intérieur de leur demeure. Rachi ajoute que, ce jour-là, il faisait anormalement chaud, Dieu ayant voulu épargner à Abraham les peines de l'hospitalité. Pourtant, trois personnes vont se présenter chez Abraham au verset suivant !? La stratégie de Dieu serait-elle en défaut ? Pas du tout, explique Rachi. Voyant qu'Abraham s'attristait de n'avoir pas de visiteurs, Dieu lui a envoyé sous forme humaine les anges qui devaient accomplir chacun sa mission.

Questionnement

Pourquoi Dieu voulait-Il épargner à Abraham les peines de l'hospitalité ? Pourquoi s'est-Il finalement « rendu » et lui a-t-Il envoyé des passants à inviter ?

On pourrait voir là comme une discussion entre Dieu et Abraham concernant le rôle de ce dernier dans le monde, après la circoncision. Nous avons développé ce point ci-dessus, page 25 et suiv.

ב וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיִּרְא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה
 אָנָשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיִּרְא וַיִּרְץ
 לְקָרְאתָם מִפֶּתַח הָאֵהָל וַיִּשְׁתַּחֲוּ
 אֲרָצָה:

ב וַיִּזְקַף עֵינֹהוּ וַיַּחֲזֵא וְהָא
 תְּלָתָא גְבָרִין קִיּוּמִין עֲלוּהֵי
 וַיַּחֲזֵא וַיִּרְחַט לְקַדְמוֹתֵהוּ
 מִתְרַע מִשְׁכָּנָא וּסְגִיד עַל
 אֲרָעָא:

(2) Il leva ses yeux et il vit, et voici que trois hommes se tiennent debout sur lui. Il vit, courut à eux du seuil de la tente, et se prosterna contre terre.

Rachi	רש"י
(2) OR VOICI QUE TROIS HOMMES. Un pour l'annonce à Sarah. Un pour détruire Sodome. Un pour guérir Abraham. Car un même ange n'accomplit pas deux missions. La preuve, c'est que toute la paracha parle au pluriel : « Et ils mangèrent » (v. 8), « et ils lui dirent » (v. 9). Tandis que pour l'annonce, le texte porte (v. 10) : « Et il dit : je reviendrai. » À la destruction de Sodome, le texte porte : « Car je ne peux rien faire (XIX, 22), je ne détruirai pas. » Quant à Raphaël qui avait guéri Abraham, il est parti de là pour sauver Loth, ainsi qu'il est dit : Il a dit (<i>ibid.</i> , 17) : « comme il les faisait sortir, il dit : sauve ta vie. » Tu vois donc que c'est un seul qui les a sauvés.	וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אָנָשִׁים. אֶחָד לְבִשְׂרֵי אֵת שָׂרָה וְאֶחָד לְהַפּוֹךְ אֵת סְדוֹם וְאֶחָד לְרַפְּאוֹת אֵת אַבְרָהָם (בבא מציעא פו ע"ב), שְׂאִין מִלְּאָף אֶחָד עוֹשֶׂה שְׁתֵּי שְׁלִיחוּת. תִּדְע לָךְ שְׂכֵן כָּל הַפְּרָשָׁה הוּא מְזַכְּרִין בְּלִשׁוֹן רַבִּים: 'וַיִּיאָכְלוּ' (פסוק ח), 'וַיִּיאֲמְרוּ אֵלָיו' (פסוק ט). וּבְבִשְׂוֹרָה נֶאֱמַר: 'וַיִּיאֲמַר שׁוּב אֲשׁוּב אֵלֶיךָ' (שם י), וּבְהַפְּיֶכֶת סְדוֹם הוּא אוֹמֵר 'כִּי לֹא אוּכַל לַעֲשׂוֹת דְּבָר' (להלן יט, כב), 'לְבַלְתִּי הַפְּכִי' (שם, כא). וְרַפְּאֵל שְׂרַפָּא אֵת אַבְרָהָם הִלָּךְ מִשָּׁם לְהַצִּיל אֵת לוֹט, הוּא שְׁנַאֲמַר 'וַיְהִי כְהוֹצִיאָם אוֹתָם הַחוּצָה וַיִּאֲמַר הַמְּלִט עַל נַפְשֶׁךָ' (שם, יז), לְמַדָּת שֶׁהָאֶחָד הִיָּה מְצִיל:

Éclaircissement

Dans la suite du passage, nous découvrons que ces hommes sont en fait des envoyés de Dieu. Ils annoncent à Abraham la naissance de son fils, ils vont à Sodome – qui sera détruite – et ils sauvent Loth. Pourquoi faut-il qu'ils soient trois ? Un seul envoyé n'aurait-il pas suffi ?

Un ange, contrairement à certaines imageries de contes et légendes, n'est pas un être céleste pourvu d'une paire d'ailes et d'une auréole, moitié corporel et moitié spirituel. L'ange, c'est la mission elle-même. Étant donné qu'il n'y a pas lieu d'attribuer à Dieu – du fait de sa transcendance – des opérations matérielles dans le monde, celles-ci sont désignées sous l'appellation d'anges. On comprend dès lors pourquoi « un même ange n'accomplit pas deux missions » puisque l'ange est la mission elle-même. S'il y a donc trois anges, c'est nécessairement qu'il y a trois missions. Lesquelles ?

- a. Annoncer à Sarah la naissance d'Isaac.
- b. Détruire Sodome.
- c. Guérir Abraham et sauver Loth.

L'indice en est que partout il est question des hommes au pluriel : « se tiennent », « ils dirent », « ils se levèrent et se tournèrent », mais lorsqu'il est question de la mission, le verbe est au singulier. Chaque ange est donc chargé d'une mission spécifique.

Questionnement

Si l'ange qui a guéri Abraham est le même qui sauvera Loth, nous serions en présence d'un cas où un même ange effectuerait donc deux missions ?

Toutefois, considérés en profondeur, il apparaît que la guérison d'Abraham et le sauvetage de Loth sont une seule et même chose. Loth, en effet, est sauvé par le mérite d'Abraham, parce qu'il est le fils de son frère ; et aussi parce que le messie sera issu de lui : le roi David naîtra de Ruth la Moabite, descendante de Loth. Si Loth n'est pas sauvé, la guérison d'Abraham perd toute signification.

Rachi	רש"י
SE TIENNENT DEBOUT SUR LUI. Devant lui [analogue à (Nombres II, 20) : « près de lui, la tribu de Menaché »]. Mais c'est pour tenir un langage plus convenable vis-à-vis des anges.	נִצְבִּים עָלָיו. לְפָנָיו, [כְּמוֹ יָעֲלִיו מִטָּה מְנַשֶּׁה" (במדבר ב, כ), אֲבָל לְשׁוֹן נִקְיָה הוּא כָּל־פִּי הַמַּלְאָכִים:

Éclaircissement

« se tiennent sur lui » signifie qu'ils sont debout en face de lui. « sur lui » ne signifie pas ici « au-dessus de lui » mais « auprès de lui ». C'est cette même expression qu'on retrouve dans les Nombres pour indiquer la proximité des tribus regroupées dans un même camp. La tribu de Menaché campait aux côtés de la tribu d'Éphraïm et évidemment pas au-dessus d'elle !

Pourquoi la Thora a-t-elle choisi d'utiliser ici cette expression plutôt que de dire simplement « se tiennent devant lui » ?

Rachi explique que c'est un langage plus convenable à l'égard des anges. Comme si la Thora avait voulu faire allusion au fait qu'il ne s'agissait pas de personnages ordinaires et les avait donc décrits comme « supérieurs⁸ ».

Rachi	רש"י
IL VIT. Pourquoi deux fois ce mot dans le même verset ? C'est que le premier est employé dans son sens propre. Le second au sens de comprendre. Il remarqua qu'ils restaient à la même place sans bouger et il comprit qu'ils ne voulaient pas le déranger. [Et, quoique	וַיֵּרָא. מַהוּ "וַיֵּרָא" "וַיֵּרָא" שְׁנַי פְּעָמִים? הָרֵאשׁוֹן כְּמִשְׁמַעוֹ, וְהַשֵּׁנִי לְשׁוֹן הַבְּנָה, נִסְתַּכַּל שֶׁהָיוּ נִצְבִּים בְּמָקוֹם אֶחָד וְהַבֵּיין שְׁלֵא הָיוּ רוֹצִים לְהַטְרִיחוֹ. [וְאֵף עַל פִּי שִׁיּוּדָעִים הָיוּ שִׁיַּצָּא לְקִרְאָתָם, עֲמָדוֹ בְּמָקוֹמָם לְכַבּוּדוֹ וְלִהְרָאוֹתוֹ

⁸ Voir ci-dessus XVII, 22 ; le verset dit : « Elohim monta de sur Abraham » et Rachi commente : « c'est un langage plus convenable à l'égard de la Présence divine, qui nous enseigne de plus que les justes sont le véhicule de cette Présence. »

Rachi	רש"י
sachant qu'il viendrait à leur rencontre, ils restèrent à leur place pour lui faire honneur et lui montrer qu'ils ne voulaient pas le fatiguer.] C'est alors lui qui, prenant les devants, courut à leur rencontre. [Le Talmud rapporte dans le traité Baba Méziâ : Il est écrit d'abord :	שְׁלֵא רָצוּ לְהִטְרִיחוֹ, וְקָדַם הוּא וַיֵּרֶץ לְקִרְאָתָם. [בבבא מציעא פו ע"ב]: כְּתִיב "נִצָּבִים עָלָיו" וְכִתִּיב "וַיֵּרֶץ לְקִרְאָתָם", כִּד חֲזוּיָהוּ דְהוּהוּ שָׂרִי וְאַסִּיר פְּרָשׁוּ הַיְמָנָה, מִיָּד – וַיֵּרֶץ לְקִרְאָתָם:]
« ils se tenaient debout sur lui », et ensuite « il courut à leur rencontre ». Lorsqu'ils le virent qui défaisait et refaisait son pansement, ils s'éloignèrent. Aussitôt « il courut à leur rencontre ».	

Éclaircissement

Le verset comporte deux parties et décrit deux conduites d'Abraham : dans la première partie, Abraham lève les yeux et voit les personnages ; dans la deuxième partie, il court à leur rencontre et se prosterne. Mais cette deuxième partie est elle-même introduite par un deuxième « il vit ». Qu'a donc vu Abraham à ce moment-là qu'il n'avait pas vu d'abord ?

Pour le comprendre, il faut aussi savoir ce que ces visiteurs eux-mêmes faisaient alors. En effet, de deux choses l'une : ou bien ils voulaient venir chez Abraham et alors pourquoi restaient-ils à l'écart ; et s'ils ne faisaient que passer, pourquoi ont-ils fait halte (« se tiennent debout sur lui ») au lieu de poursuivre leur chemin ?

Rachi explique le deuxième « il vit » comme signifiant le fait qu'Abraham comprit leur hésitation. Le premier regard avait été de pure constatation : trois personnes sont là, à proximité, mais pourtant à l'écart et qui ne s'approchent pas. Dans un deuxième temps, Abraham réalise la raison de leur attitude. Ce n'est pas comme le premier regard le laissait supposer parce qu'ils n'avaient pas l'intention de venir chez lui ; au contraire, tel est leur désir, mais ils restaient à l'écart par égard pour lui, par peur de le déranger. Alors Abraham court à leur rencontre pour les convaincre de venir.

Rachi ajoute encore une autre explication, de type aggadique, dont la source se trouve dans le Talmud, dans le traité Baba Méziâ⁹. La guémara veut résoudre une contradiction apparente dans le verset ; il commence par dire que les visiteurs sont tout proches d'Abraham, mais voilà qu'Abraham doit courir à leur rencontre, c'est donc qu'ils sont assez loin de lui ! En effet, dit la guémara, mais c'est parce qu'après s'être approchés suffisamment pour constater qu'il était occupé à ses pansements, ils se sont éloignés. La Aggada a pour méthode d'expliquer les versets en y ajoutant des éléments qui n'y figurent pas. Les propos de Rachi ici et dans la guémara montrent qu'il ne s'agit pas ici d'expliquer le mot « il vit » mais de résoudre la difficulté signalée.

_____ **Questionnement** _____

Nous apprenons d'Abraham que tout maître de maison avisé doit comprendre quel est le véritable désir de ses hôtes, même –et peut-être surtout – lorsque leur attitude et leurs propos semblent dire autre chose. Un invité bien élevé se conduit poliment et cherche à éviter d'en imposer à son hôte. Il refuse donc toutes sortes de propositions qui lui sont faites et il appartient donc à son hôte d'insister adroitement pour le mettre à l'aise et le recevoir comme il se doit.

Le commentaire aggadique corrobore lui aussi le fait que la circoncision provoquait une distanciation entre Abraham et le reste du monde, ainsi que nous l'avons longuement exposé dans le Questionnement sur le premier verset.

⁹ Ce passage ne figure pas dans la première édition du commentaire de Rachi et il s'agit peut-être d'un ajout tardif.

ג וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי אֱלֹהֵי אֱמָנָה מִצָּאתַי חַן
 רַחֲמִין קָדְמָךְ לֹא כָעֵן
 תַּעֲבֹר מֵעַל עֵבְדֶךָ :
 עֵבְדֶךָ :

3 Et il dit : « Mes seigneurs ! si j'ai trouvé grâce à tes yeux, ne passe pas ainsi devant ton serviteur !

Rachi	רש"י
<p>(3) ET IL DIT : MES SEIGNEURS ! SI J'AI TROUVÉ GRÂCE À TES YEUX. Il s'adresse au plus grand des trois. Il les appelle tous « mes seigneurs » et, au plus grand, il dit « de grâce ne passe pas sans t'arrêter ». Si celui-là ne part pas, les autres resteront aussi. Le mot est alors pris dans le sens profane de « messieurs ». Autre explication : c'est un des Noms saints. C'est au Saint béni soit-Il qu'Abraham demande d'attendre, le temps qu'il courre accueillir ces visiteurs. Cette parole viendrait donc logiquement avant « il courut à leur rencontre ». C'est d'un usage courant dans la Thora, comme je l'ai expliqué à propos de (Genèse vi, 3) : « Mon esprit ne plaidera plus pour l'homme », venant après la naissance des fils de Noé (<i>ibid.</i>, v, 32), alors que la décision de Dieu est antérieure de vingt ans. Les deux explications figurent dans le midrach Béréchit Rabba.</p>	<p>וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי אֱלֹהֵי אֱמָנָה לְגָדוֹל שְׁבָהֶם אָמַר, וְקִרְאֵם כָּלֶם אֲדֹנָיִם, וְלְגָדוֹל אָמַר "אֵל נָא תַעֲבֹר", וְכִינּוֹן שְׁלֹא יַעֲבֹר הוּא יַעֲמֹדוּ חֲבָרָיו עִמּוֹ, וּבִלְשׁוֹן זֶה הוּא חוֹל. דָּבָר אַחֵר, קִדְשׁ הוּא, וְהִיָּה אוֹמֵר לְהַקְדֹּשׁ בְּרוּךְ הוּא לְהַמְתִּין לוֹ עַד שְׁיִרְוֶץ וַיִּכְנִיס אֶת הָאוֹרְחִים. וְאִף עַל פִּי שְׁכַתוֹב אַחֵר "וַיִּרְץ לְקִרְאתָם" (פְּסוּק ב), הָאֲמִירָה קוֹדֵם לְכֹן הִיָּתָה, וְדַרְךְ הַמְקִרְאוֹת לְדַבֵּר כֵּן, כְּמוֹ שֶׁפִּרְשְׁתִּי אֲצֵל "לֹא יָדוּן רוּחִי בְּאָדָם" (לְעִיל ו, ג) שֶׁנִּכְתָּב אַחֵר "וַיִּוֹלֵד נֹחַ" (ה, לב), וְאִי אֶפְשָׁר לוֹמַר אֲלֵא אִם כֵּן קוֹדֵם הַגְּזֵרָה עֲשֵׂרִים שָׁנָה. וְשְׁתֵּי הַלְשׁוֹנוֹת בְּבִרְאשִׁית רַבָּה (פמ"ה, ט):</p>

Éclaircissement

C'est une marque de respect que de s'adresser à quelqu'un en lui disant : *adoni*, « monsieur », c'est-à-dire littéralement « mon seigneur » ou « mon maître », quelqu'un à qui on doit le respect. Lorsqu'on s'adresse de cette manière à plusieurs personnes, on dit « messieurs » ou « mes seigneurs », et en hébreu *adonay*, le *noun* étant vocalisé avec un *pataḥ* (אָדוֹנַי). C'est ainsi qu'Abraham s'est adressé à eux. Mais la lecture massorétique vocalise le mot *Adonay* avec un *qamatz* (אֲדוֹנַי) qui est la graphie normalement réservée au Nom divin, exprimé avec un pluriel de majesté : Seigneur¹⁰. Qu'est-ce que cela signifie ? Le verset comporte de plus une difficulté supplémentaire ; en effet, après avoir débuté au pluriel, il se poursuit au singulier : « à tes yeux, ne passe pas ». À qui donc s'adresse Abraham ?

Rachi donne deux explications :

Dans la première, Abraham s'adresse d'abord aux trois personnages ensemble et leur dit « mes seigneurs »¹¹, puis il se tourne vers le plus important d'entre eux et lui demande de ne pas poursuivre sa route ; le texte est alors au singulier. Abraham sait que si celui-ci accède à sa demande, ses compagnons resteront aussi. Le mot *adonay* ainsi compris est profane, « mes seigneurs », puisqu'il ne s'adresse pas à Dieu mais aux visiteurs.

D'après la deuxième explication, Abraham s'adresse à Dieu et lui dit Mon Seigneur (avec en hébreu le pluriel de majesté, *Adonay*), le terme étant alors employé dans son acception de sainteté, puisque c'est l'un des Noms divins. La suite du verset ne pose plus de

¹⁰ Nous marquons cette différence dans la translittération en écrivant l'un avec une minuscule, *adonay* (avec *pataḥ*), et l'autre avec une majuscule, *Adonay* (avec *qamatz*).

¹¹ Que dans le texte massorétique le *noun* soit vocalisé *qamatz* et non *pataḥ* ne doit pas nous préoccuper, explique le Maharal de Prague dans le *Gour Aryé*. En effet, une voyelle brève est souvent remplacée par la voyelle longue correspondante sous l'effet de l'accentuation. En particulier l'accentuation à la césure ou à la fin du verset transforme les brèves en longues et parfois les signes disjonctifs – comme le *reviā* dans le cas de notre texte – a le même effet.

problème du point de vue du singulier et du pluriel, Abraham demandant à Dieu de ne pas le quitter tandis qu'il s'occupe des passants, mais elle en soulève une autre.

Abraham a déjà couru à la rencontre des passants. Se peut-il qu'il ne demande que maintenant la permission à Dieu de se détourner en quelque sorte de lui pour s'acquitter de devoirs terrestres. L'ordre de succession normal des événements semble bouleversé ! Pas du tout, explique Rachi. Le texte biblique est coutumier du fait, décrivant les événements sans tenir compte de leur chronologie¹².

Rachi cite à l'appui les versets de la fin de la paracha de *Béréchit*. Au verset 3 du chapitre VI, la Thora rapporte qu'Hachem a décidé du Déluge cent vingt ans avant qu'il ne se déverse sur la terre (c'est ainsi que Rachi explique les mots « ses jours seront de cent vingt ans »). Nous savons, d'après le texte, que Noé était âgé de six cents ans au temps du Déluge et que son fils aîné, Yaphet était âgé de cinq cents ans. Noé devait donc avoir quatre cent quatre-vingts ans lors du décret divin. Et pourtant la Thora parle de Noé âgé de cinq cents ans et de la naissance de Yaphet avant de relater la sentence divine. Et Rachi de dire là-bas : « et si tu objectes : il n'y a que cent ans depuis la naissance de Yaphet jusqu'au Déluge ? La Thora n'est pas rédigée d'après un ordre chronologique. Vingt ans avant que Noé n'engendre une descendance, la décision d'Hachem avait déjà été prise.¹³ »

¹² Attention ! il ne s'agit pas ici du principe selon lequel les événements ne sont pas nécessairement rapportés dans la Thora selon leur ordre chronologique. Il s'agit ici de l'ordre des versets à l'intérieur du même sujet. Abraham a-t-il d'abord couru vers les passants, ou a-t-il d'abord dit ce qu'il a dit ? (c'est pourquoi Rachi n'a pas utilisé ici cette expression). L'exemple cité par Rachi relève quant à lui de ce principe, comme il le dit lui-même (en VI, 3) et la chose mérite examen. Il semblerait que Rachi veuille dire que, pour une raison ou pour une autre, les versets ne sont pas forcément énoncés selon une chronologie linéaire.

¹³ Cf. notre commentaire *ad loc.* (*Les secrets de la Création*, pp. 362-364) où nous avons expliqué pourquoi la Thora a exposé la descendance de Noé sans tenir compte de la chronologie.

Questionnement

Sur la première explication :

Abraham s'adresse d'abord à tous, mais ne parle ensuite qu'au « plus important ». Quel est l'ange le plus important des trois ? Au verset deux, Rachi a attribué aux trois anges des missions spécifiques et nous a même révélé le nom de celui venu guérir Abraham et sauver Loth : Raphaël. Il semble donc qu'il ait considéré que c'était l'ange le plus important des trois, ce pourquoi il nous a donné son nom. S'il en est ainsi, cela signifie que l'ange guérisseur et salvateur est le plus important de tous, car le monde est fondé sur la bonté. Abraham, premier des patriarches, est lui-même le pilier de bonté qui soutient le monde.

Pourtant, la guémara (Baba Méziä 86b) nous donne les noms et les fonctions des anges et affirme (Yoma 37a) que Michaël, venu annoncer la naissance d'Isaac, est le plus important, le personnage central ; après lui vient Gabriel chargé de la destruction de Sodome et qui se tient à sa droite. Enfin, Raphaël, venu guérir Abraham et sauver Loth se tient à sa gauche¹⁴. Ce serait donc Michaël venu annoncer la naissance d'Isaac qui serait le plus important. C'est d'Isaac, en effet, qu'Israël sera finalement issu, qui dévoilera la Présence de Dieu dans le monde. À sa droite figure Gabriel, ange de la Justice rigoureuse, est chargé du châtement des habitants de Sodome et à sa gauche Raphaël car le monde ne pourrait pas subsister sans que la miséricorde soit associée à la rigueur (pour une plus ample explication de ces notions, voir notre commentaire sur Genèse I, 1).

Sur la deuxième explication :

Même si c'est un usage courant du texte de s'exprimer ainsi, et de ne pas suivre l'ordre chronologique, il reste à expliquer pourquoi le texte a voulu déroger ici à l'ordre normal du déroulement des événements. La Thora a pu vouloir nous faire découvrir le zèle d'Abraham dès lors qu'il s'est aperçu que ces personnes avaient besoin de son aide. Il n'a

¹⁴ Rachi sur Chavouoth 5b, *incipit* : « à part cela »..

pas voulu les faire attendre un seul instant – pas même le temps de demander à Dieu de patienter. Cela nous permet d'apprendre combien il faut être prompt à l'accomplissement de cette *mitzva* de l'hospitalité, sans perdre de temps. Il faudrait donc dire qu'il s'est adressé à Dieu pour lui demander de patienter alors même qu'il était en train de courir à la rencontre des passants. Ou peut-être même s'est-il agi d'une prière muette de son âme, qui est sans durée.

ד יִקְחֵנָּא מֵעֵט־מַיִם וְרַחֲצֵנּוּ ד יִסְבּוּן כְּעֵן זְעִיר
 רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁעֲנוּ תַּחַת הָעֵץ : מִיָּא וְאַסְחוּ רַגְלֵיכֶן
 וְאַסְתְּמִיכוּ תַּחַת אֵילָנָא :

4 Qu'on aille quérir un peu d'eau, et lavez vos pieds, et reposez-vous sous l'arbre.

Rachi	רש"י
(4) QU'ON AILLE QUÉRIR. Par intermédiaire ; et Hachem a rémunéré ses fils par un intermédiaire (Nombres xx, 11) : « Moïse leva la main et frappa le rocher... »	(ד) יִקַּח נָא. עַל יְדֵי שְׁלִיחַ, וְהִקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שָׁלַם לְבָנָיו עַל יְדֵי שְׁלִיחַ, שְׁנֵאמַר: "וַיָּרֶם מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ וַיַּךְ אֶת הַסֶּלֶעַ" (במדבר כ, יא). (בבא מציעא פו ע"ב):

Éclaircissement

Les propos de Rachi se fondent sur la guémara ; pour mieux les comprendre, nous allons citer le texte concerné :

Rav Yéhouda a rapporté l'enseignement de Rav : tout ce qu'Abraham a fait lui-même pour les anges du Service, Dieu l'a fait Lui-même en faveur d'Israël. Et tout ce qu'Abraham a fait faire par d'autres, Dieu l'a fait aussi par d'autres. « Abraham courut au troupeau » – à propos des cailles : « un vent se leva de par Hachem » (Nombres XI, 31). « Il prit de la crème et du lait » – à propos de la manne : « Voici que Je vais faire pleuvoir du pain du ciel » (Chemoth XVI, 6). « il se tenait devant eux, sous l'arbre » – à propos de l'eau : « Je me tiendrai devant toi là-bas près du rocher » (Chemoth XVII, 6). « Abraham alla avec eux pour les raccompagner » – à propos de la colonne de nuée et de feu : « Hachem marche avec eux de jour ... et de nuit » (Chemoth XIII, 21). « Qu'on aille quérir... » – à propos du rocher donneur d'eau : « tu frapperas le rocher, des eaux en sortiront et le peuple boira. » (Chemoth XVII, 6).

Tout ce qui relevait des soins aux hôtes de passage, Abraham l'a fait par lui-même, sauf la première action : « Qu'on aille quérir un peu d'eau », formule passive. C'est pourquoi Israël n'a pas reçu l'eau directement de Dieu et Moïse a été obligé de frapper le rocher pour que l'eau en jaillisse.

Rachi a modifié les propos de la guémara. La guémara citait le verset de la paracha de *Béchalah* où Moïse a frappé le rocher sur l'ordre de Dieu pour en faire sortir l'eau. Rachi a cité quant à lui le verset de la Paracha de *Houqat*, où Moïse aurait dû parler au rocher au lieu de le frapper.

Questionnement

Quelle différence cela fait-il qu'Israël reçoive les bienfaits divins directement ou par personne interposée ? Et d'ailleurs, qu'est-ce qui a empêché Abraham de leur apporter l'eau comme il a fait pour tout le reste ?

Abraham suspectait ces passants d'être des Arabes adorant la poussière de leurs pieds, celle-ci étant de ce fait comme une véritable idole (ainsi que Rachi le mentionne à propos du verset suivant). Abraham ayant répudié toute idolâtrie, il ne voulait pas présenter l'eau destinée à sa suppression. Cela fait, Abraham a pu s'occuper de ses hôtes sans restriction.

Mais en vérité, ces passants étaient des anges dénués de toute trace d'idolâtrie, et Abraham les avait soupçonnés gratuitement. Il s'est trompé, abusé par leur apparence extérieure ; il n'a pas imaginé que des hommes ayant l'air d'Arabes pouvaient être de sublimes êtres spirituels. Il n'a pas compris que l'extériorité pouvait ne pas refléter l'intériorité.

La faute de Moïse a aussi consisté à fonder une conduite sur l'aspect externe de la réalité. Les récriminations des Hébreux ont conduit Moïse à croire qu'ils ne méritaient pas de bénéficier de miracles ; qu'ils étaient de peu de valeur et c'est pour cela qu'il a frappé le rocher au lieu de lui parler. Cette conduite a eu pour conséquence la

destitution de Moïse qui n'a pu conduire les enfants d'Israël pour les faire entrer dans le pays d'Israël.

Rachi fait allusion au fait que la difficulté de faire confiance aux hommes est une caractéristique de base du peuple d'Israël, ancrée en lui depuis Abraham. Ce défaut dévoilé ici dans la conduite d'Abraham réapparaît plusieurs générations plus tard chez Moïse.

Rachi	רש"י
<p>ET LAVEZ VOS PIEDS. Il pensait que c'était des Arabes qui se prosternaient devant la poussière de leurs pieds et il prend soin de ne pas faire entrer dans sa demeure l'objet d'un culte idolâtre. Tandis que Loth, qui n'y fait point attention, les invitera d'abord à entrer et ensuite à se laver. Ainsi qu'il est dit (Genèse XIX, 2) : « Entrez passer la nuit et lavez vos pieds. »</p>	<p>וְרָחֲצוּ רַגְלֵיכֶם. כְּסָבוֹר שֶׁהֵם עַרְבִים שֶׁמִּשְׁתַּחֲוִים לְאַבְרָם רַגְלֵיהֶם וְהַקְפִּיד שְׁלֹא לְהַכְנִיס עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים לְבֵיתוֹ (בבא מציעא פו ע"ב). אָבֵל לוֹט שְׁלֹא הִקְפִּיד הַקְדִּים לִינָה לְרַחֲצָהּ, שֶׁנֶּאֱמַר 'וְלִינוּ וְרָחֲצוּ רַגְלֵיכֶם' (להלן יט, ב). (בראשית רבה פ"ג, ד):</p>

Éclaircissement

Quel besoin avait Rachi de dire qu'Abraham craignait cette poussière d'idolâtrie ? Se laver les pieds est affaire d'hygiène et de bien-être, après la fatigue du chemin. Cela fait partie des devoirs élémentaires d'hospitalité que de veiller à préserver le bien-être des invités et leur dignité.

Normalement, on devait se laver les pieds avant d'entrer dans la maison, mais là Abraham ne les a pas fait entrer sous sa tente. Il les a priés de s'asseoir dehors, sous l'arbre. Il n'y avait donc pas nécessité pour eux de se laver les pieds, puisqu'ils marchent encore sur le même sol poussiéreux. C'est pourquoi Rachi explique qu'il ne s'agissait pas là de l'un des devoirs d'hospitalité mais d'une « exigence religieuse » : avant de pouvoir bénéficier de mon hospitalité, vous devez vous débarrasser de toute trace d'idolâtrie.

Loth, quant à lui, a fait entrer les visiteurs chez lui afin qu'ils dorment dans sa maison et le lavage des pieds devait leur permettre de se rafraîchir avant de reprendre la route le lendemain matin.

« qui se prosternaient devant la poussière de leurs pieds » : il semblerait que telle était la coutume des idolâtres de se déchausser avant de pénétrer dans leur lieu de culte et la poussière de leurs pieds faisait ainsi partie du rite idolâtre.

_____ Questionnement _____

Abraham s'est trompé et a soupçonné les anges d'idolâtrie. Mais nous pouvons tirer une leçon importante de cette erreur même : le dégoût et le rejet total de toute idolâtrie. Abraham, malgré son amour illimité des hommes et sa générosité absolue à leur égard, nous enseigne qu'il n'y a aucune possibilité de compromis avec le mal et qu'il est impossible de le laisser pénétrer chez soi sous quelque forme que ce soit. Une fois lavés de leur idolâtrie, tous sont les bienvenus ; il faut les honorer, prendre soin d'eux et les nourrir mais ils restent cependant hors de la maison.

Son erreur, toutefois, nous fait découvrir un manque chez Abraham, manque que nous avons analysé dans le Questionnement précédent.

Rachi	רש"י
SOUS L'ARBRE. Le mot est à traduire ici par « arbre ».	תחת העץ. תחת האילן:

_____ Éclaircissement _____

Le mot a en hébreu un double sens approchant du double sens du mot « bois » en français, qui signifie à la fois un groupe d'arbres et la matière dont les arbres sont faits. Ainsi, le mot *etz* en hébreu peut désigner l'arbre ou un objet en bois, voire un morceau de bois (comme en Chemoth xv, 25 : « Hachem lui montra un morceau de bois qu'il jeta dans l'eau »). Abraham aurait pu avoir une sorte de tonnelle où il aurait

installé les visiteurs. Rachi précise donc qu'il s'agit d'un arbre planté au dehors et qu'il ne les a pas fait entrer dans sa demeure ou dans une de ses dépendances¹⁵.

Questionnement

Dans le passage précédent, Rachi nous a enseigné qu'Abraham prenait garde de ne laisser aucune idolâtrie pénétrer dans sa maison. Ici, il montre que cette attitude s'appliquait aussi bien aux hommes eux-mêmes.

¹⁵ Voir *Sifté Hakhamim*.

ה וְאֶקְחָה פַת־לֶחֶם וְסַעֲדוּ
 לְבַבְכֶם אַחַר תִּעְבְּרוּ כִי־עַל־כֵּן
 עֲבַרְתֶּם עַל־עַבְדְּכֶם וַיֹּאמְרוּ כֵּן
 תַעֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ:
 ה וְאָסַב פֶּתָא דְלַחְמָא
 וְסַעֲדוּ לְבַבְכוֹן בְּתַר כֵּין
 תִּעְבְּרוֹן אַרְי עַל כֵּין
 עֲבַרְתוֹן עַל עַבְדְּכוֹן
 וַאֲמַרו כֵּין תַעֲבִיד כְּמָא
 דְמַלְיִלְתָּא:

5 J'irai prendre une miche de pain ; restaurez votre cœur, après vous passerez, puisque aussi bien vous êtes passés près de votre serviteur. » Ils répondirent : « Fais ainsi, comme tu l'as dit. »

Rachi	רש"י
(5) RESTAUREZ VOTRE CŒUR. Nous lisons dans la Thora, les Prophètes et les Hagiographes que le pain restaure le cœur. Dans la Thora, c'est le présent verset. Dans les Prophètes (Juges XIX, 5) : « Restaure ton cœur d'un morceau de pain. » Dans les Hagiographes (Psaumes CIV, 15) : « Le pain restaure le cœur de l'homme. » Rabbi Hama dit que le texte ne porte pas ici <i>lévav</i> (forme redoublée), mais <i>lev</i> (forme simple), parce que les ananges n'ont pas en eux le mauvais penchant.	(ה) וְסַעֲדוּ לְבַבְכֶם. בְּתוֹרָה בְּנְבִיאִים וּבְכְתוּבִים מְצִינוּ דְפֶתָא סַעֲדָתָא דְלַבָּא. בְּתוֹרָה "וְסַעֲדוּ לְבַבְכֶם". בְּנְבִיאִים "סַעַד לְבָבְךָ פַת לֶחֶם" (שׁוֹפְטִים י"ט, ה). בְּכְתוּבִים "וְלֶחֶם לֵבָב אֲנוֹשׁ יִסַּעַד" (תְּהִלִּים קד, טו). אָמַר רַבִּי חֲמָא: "לְבַבְכֶם" אֵין כְּתִיב כָּאן אֱלָא "לְבַבְכֶם", מְגִיד שְׂאִין יֵצֵר הָרַע שׁוֹלֵט בְּמַלְאָכִים. בְּרַאשִׁית רַבָּה (פמ"ח, יא):

Éclaircissement

L'expression « restaurez votre cœur » peut paraître étonnante. L'homme mange pour sustenter son corps, pas son cœur. Le texte eut dû se contenter de dire : « je vous servirai à manger et vous vous restaurerez. » De fait, d'autres versets s'expriment de manière

analogue, appelant le fait de manger du pain comme « repas du cœur ». Manger du pain doit donc avoir une signification particulière. Le cœur est, dans la Bible, le siège de la sagesse et du discernement. Si le pain fortifie le cœur, il assure à l'homme la lucidité et la clairvoyance. Un homme qui a faim est préoccupé et ne réfléchit pas comme il faut. Le pain qui rassasie le restaure à lui-même.

Abraham dit aux anges : « restaurez votre cœur », en se servant de la forme simple du mot, *lev*. Nos sages ont établi une distinction entre la forme simple et la forme duelle, *lévav*, comme si la première dans sa simplicité ne désignait que l'une des dimensions de l'être, la deuxième le visant dans sa complexité plurielle. C'est ainsi que Rachi explique le verset (Deutéronome VI, 5) : « tu aimeras Hachem ton Dieu de tout ton *lévav* » comme signifiant « avec tes deux penchants, le penchant au bien et le penchant au mal.¹⁶ » Si donc la Thora parle ici du cœur singulier, c'est bien parce que les anges n'ont qu'un seul penchant – celui de réaliser la volonté de leur mandant.

Questionnement

Abraham nous enseigne comment il convient de rapprocher les hommes de la Thora et de la moralité. Il leur a d'abord demandé de se laver les pieds et de se débarrasser de l'idolâtrie qui s'attache à eux. Il prend soin ensuite de les nourrir, de les restaurer afin qu'ils aient les idées claires, puisqu'une personne affamée n'est pas disponible pour écouter des enseignements. Si nous voulons nous préoccuper de la spiritualité de quelqu'un, nous devons nous occuper d'abord de ses besoins matériels.

Rachi nous enseigne que les anges n'ont pas de mauvais penchant ; c'est parce qu'ils ne sont pas des créatures au sens habituel du terme, leur nature n'étant rien d'autre que l'expression de la volonté de Dieu.

¹⁶ D'après la Michna 5 du chapitre IX du traité Bérakhot.

Rachi	רש"י
APRÈS VOUS PASSEREZ. Après cela vous pourrez partir.	אַחַר תַּעֲבוֹרוּ. אַחַר כִּף תֵּלְכוּ:

Éclaircissement

Abraham demande aux passants de s'arrêter chez lui le temps de manger avant de poursuivre leur chemin. Mais il aurait dû leur dire : « restaurez votre cœur *avant* de poursuivre ». Que signifie « puis vous poursuivrez » ? Tel quel, en hébreu, le texte semble dire « restaurez-vous après être passés », ce qui ne fait pas sens. Rachi rajoute le mot « cela » qui permet de lire « restaurez-vous et après cela vous passerez ».

Le verbe « passer » a donc dans cette phrase deux sens différents : dans cette première expression « partant d'ici pour aller ailleurs » et dans l'expression qui suit « puisque aussi bien vous êtes passés près de votre serviteur¹⁷ », c'est-à-dire « être arrivé ici venant d'ailleurs »

Rachi	רש"י
PUISQU'AUSSI BIEN VOUS ÊTES PASSÉS. C'est ce que je vous demande puisque vous m'avez honoré en passant auprès de moi.	כִּי־עַל־כֵּן עֲבַרְתֶּם עַל-עַבְדְּכֶם. כִּי הַדָּבָר הַזֶּה אֲנִי מִבְּקֵשׁ מִכֶּם מֵאַחַר שֶׁעֲבַרְתֶּם עָלַי לְכַבֹּדִי:

Éclaircissement

Abraham cherche à persuader ainsi ces passants de s'arrêter chez lui. Mais le texte n'est pas clair, puisqu'il semble dire « de grâce, faites halte, puisque vous êtes arrivés ici. » L'argument est loin d'être convaincant. Doivent-ils s'arrêter chez lui parce qu'ils sont passés par chez lui ?

¹⁷ Certains ont en effet expliqué qu'Abraham leur propose : « restaurez-vous après être arrivés. » (Cf. Talmud, traité Nédarim 37b, *itour sofrim* et commentaire du Roch *ad loc.*) mais Rachi s'est écarté d'une telle lecture.

Rachi rajoute au texte l'expression « faites-moi l'honneur » mettant en évidence l'esprit dans lequel Abraham parle et l'approche qui est la sienne. (Rachi, semble-t-il, s'appuie sur le fait qu'Abraham se désigne comme « votre serviteur » ; il se place ainsi humblement par rapport aux visiteurs en état d'infériorité.) Selon les propos de Rachi, c'est ainsi qu'il faut comprendre le verset tout entier : « je sais que vous n'aviez pas l'intention de vous arrêter et que vous avez hâte de poursuivre votre route ; mais puisque vous passez auprès de ma demeure, je vous en prie, restez un peu pour me faire honneur. Je ferai diligence pour que vous rafraîchissiez, lavez vos pieds, mangez pour rassasier votre cœur. De grâce, ce serait un honneur pour moi. » Rachi explique que l'expression « puisqu'aussi bien » ne signifie pas « puisque c'est à cette fin », comme s'il leur disait « vous n'êtes passés par ici que pour que je puisse vous inviter. » Car Rachi avait expliqué plus haut que les hommes s'étaient éloignés de lui lorsqu'ils avaient vu qu'il prenait soin de son pansement.

Rachi	רש"י
<p>PUISQU'AUSSI BIEN. <i>Ki ħl ken</i> équivaut à <i>ħl acher</i> (= du fait que). Il en est ainsi dans toutes les occurrences du texte biblique. « Puisqu'aussi bien ils sont venus s'abriter chez moi » (Genèse XIX, 8). « Puisqu'aussi bien j'ai vu ta face » (<i>ibid.</i>, XXXIII, 10). « Puisqu'aussi bien je ne l'ai pas donnée » (<i>ibid.</i>, XXXVIII, 26). « Puisqu'aussi bien tu connais notre séjour » (Nombres X, 31).</p>	<p>כִּי־עַל־כֵּן. כִּמוֹ עַל אֲשֶׁר, וְכֵן כָּל "כִּי עַל כֵּן" שֶׁבְּמִקְרָא: "כִּי־עַל־כֵּן בָּאוּ בְּצֵל קוֹרְתִי" (להלן יט, ח), "כִּי עַל־כֵּן רָאִיתִי פְּנֵיךָ" (להלן לג, י), "כִּי־עַל־כֵּן לֹא נִתְּתִיחָ" (להלן לה, כו), "כִּי עַל־כֵּן יָדַעְתָּ הַנּוֹתְנִי" (במדבר י, לא):</p>

Éclaircissement

Rachi apporte quatre preuves du fait que l'expression « puisqu'aussi bien » ne signifie pas « puisque c'est pour cela » mais « étant donné que ».

1. Les habitants de Sodome exigent de Loth qu'il leur livre ses hôtes. Il refuse en disant : « mais ces hommes, ne leur faites rien, puisqu'aussi bien ils sont venus s'abriter sous mon toit. » On ne peut pas comprendre « ne leur faites rien puisque c'est à cette fin qu'ils sont venus s'abriter sous mon toit » puisqu'ils ne sont pas venus chez Loth afin qu'il les protège. Loth demande que ses hôtes ne soient pas molestés, car ce serait un déshonneur pour lui de les livrer à qui leur veut du mal.
2. Ęssav refuse les cadeaux de Jacob et ce dernier cherche à le convaincre en lui disant : « accepte mon offrande puisqu'aussi bien j'ai vu ton visage comme on voit le visage d'un seigneur et que tu m'as agréé. » Jacob ne veut pas dire qu'il n'a pu voir le visage d'Ęssav que grâce aux cadeaux qu'il lui offre ; Jacob n'avouerait certainement pas que son but était d'apaiser Ęsaü. Au contraire, c'est en gratitude du fait de l'avoir vu qu'il tient à lui faire accepter ces cadeaux, le visage d'Ęsaü étant pour lui semblable au visage d'un ange (cf. Rachi sur Genèse xxxiii, 10).
3. Yéhouda reconnaît la vertu de Tamar : « Elle est, dit-il, plus juste que moi, puisqu'aussi bien je ne l'ai point donnée à Chéla mon fils. » Yéhouda n'affirme certainement pas que Tamar a raison afin de n'être pas donnée à Chéla, cette phrase n'ayant aucun sens, mais que la conduite de Tamar se justifie du fait qu'il ne l'a pas donnée à Chéla son fils.
4. Moïse demande à son beau-père de ne pas retourner chez lui et de rester avec Israël dans le désert. « Il lui dit : ne nous quitte pas, puisqu'aussi bien tu as eu connaissance de notre campement dans le désert... » L'intention de Moïse n'est pas du tout de dire qu'il ne faut pas que Jéthro s'en aille, car c'est afin de rester qu'il s'est rendu dans le campement d'Israël, ce qui est inexact. L'intention de Moïse est de demander à Jéthro, maintenant qu'il connaît le campement d'Israël, de rester avec le peuple d'Israël.

וַיָּמַחֵר אַבְרָהָם הָאֱלֹהִים
 אֶל-שָׂרָה וַיֹּאמֶר מְהֵרָא שְׁלֹשׁ
 סָאִים קִמַּח סֵלֶת לְוָשִׁי וְעֵשִׂי
 עָנֹת:

וַיָּאוּחִי אַבְרָהָם לְמִשְׁכְּנָא
 לְנֹת שָׂרָה וַאֲמַר אוּחֵא
 תִּלֵּת סָאֹן קִמַּחָא סֵלֵתָא
 לְוָשִׁי וְעֵבִידִי גְרִיזָן:

6 Abraham rentra en hâte dans sa tente, vers Sarah, et dit : « Vite, prends trois mesures de farine, de pur froment, pétris et fais des gâteaux. »

Rachi	רש"י
(6) DE FARINE, DE PUR FROMENT. La fine fleur pour les gâteaux. La farine pour en faire les galettes avec lesquelles le cuisinier recouvrait la marmite pour aspirer l'écume.	(ו) קִמַּח סֵלֵת. סֵלֵת לעוגות, קִמַּח לעֲמִילָן שֶׁל טֶבְחִים, לְכֶסוֹת אֶת הַקְּדֵרָה, לְשֹׂאֵב אֶת הַזֹּהֶמָא:

Éclaircissement

La farine désigne les grains de blé grossièrement moulus alors que la fleur de froment est de la farine finement moulue et tamisée de façon à être pure de tout déchet. Il n'est pas possible de parler de farine faite de froment, comme on dirait par exemple de la farine d'orge ou de seigle. En effet, le froment est fait de farine et non l'inverse. On ne peut pas dire non plus qu'il s'agirait de farine finement moulue, comme du froment, car il aurait alors suffi de dire : du froment.

La méthode de Rachi consistant à donner une signification à chaque mot, il explique ici aussi la combinaison « farine froment » comme signifiant « de la farine et du froment ». Abraham n'a pas eu l'intention de voir mélanger le pur froment onéreux avec de la farine grossière bon marché. Toute son attitude montre qu'une telle

mesquinerie lui est tout à fait étrangère. Il faut donc dire que le froment était destiné à la pâtisserie, alors que la farine était destinée à un usage ancillaire et non culinaire : couvrir la marmite pour retenir l'écume.

_____ **Questionnement** _____

Abraham n'épargne pas sa peine ni son bien pour assurer l'agrément de ses hôtes. La farine n'était pas destinée à la cuisine mais à améliorer la qualité de la nourriture, garantissant une hospitalité de première qualité.

Nous apprenons que même la farine grossière peut servir à des fins nobles, rendant les choses meilleures et plus délicates. Bien que de peu de valeur et de piètre qualité, par son effet, voilà la farine qui égale, dans son domaine propre, le pur froment. C'est peut-être pour cela que la Thora n'a pas dit explicitement « de la farine *et* du froment », précisant ainsi qu'il s'agissait de deux choses distinctes. En disant « farine froment », elle laisse entendre que la farine avait pourtant quelque chose du froment, qu'elle était destinée à l'amélioration de la qualité des plats.

Peut-être cette idée contient-elle toute la signification de l'hospitalité : affiner des personnages grossiers et les sensibiliser à la Présence divine.

ז וְאֶל-הַבָּקָר רָץ אַבְרָהָם וַיִּקַּח ז וּלְבֵית תּוֹרֵי רְחֹט
 אַבְרָהָם וּנְסִיב כֶּרֶם תּוֹרֵי
 בֶּן-בָּקָר רָךְ וְטוֹב וַיִּתֵּן רַכִּיד וְטָב וַיִּתֵּב לְעוֹלִימָא
 אֶל-הַנְּעָר וַיְמַהֵר לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ: וְאוֹחֵי לְמַעַבְדֵי יְתִיבָה:

7 Puis, Abraham courut au troupeau, choisit un jeune taureau tendre et bon, et le donna au jeune homme, et il se hâta de le faire.

Rachi	רש"י
(7) UN JEUNE TAUREAU TENDRE ET BON. Il y avait trois bêtes. Il offrit à chacun une langue à la moutarde.	(ז) בֶּן בָּקָר רָךְ וְטוֹב. שְׁלֹשָׁה פְּרִים הָיוּ כְּדֵי לְהַאֲכִילָן שְׁלֹשׁ לְשׁוֹנוֹת בְּחֶרְדֵּל (בבא מציעא פו ע"ב):

Éclaircissement

Rachi explique le verset d'après la guémara, divisant l'expression « un jeune taureau tendre et bon » en trois parties : 1. une tête de bétail, 2. tendre, 3. bon. Abraham aurait donc préparé trois bêtes pour donner à chaque convive une langue à la moutarde¹⁸.

Pourquoi Rachi est-il amené à donner une explication qui semble si éloignée du sens littéral du verset ? Force nous est de constater que la Thora a usé d'une tournure très appuyée pour présenter le plat

¹⁸ La guémara a priori n'accepte pas cette explication et objecte : peut-être est-il question d'un seul taureau et l'expression « un jeune taureau tendre et bon » signifie un animal dont les caractéristiques sont d'être tendre et bon. Elle répond que dans ce cas, les adjectifs auraient dû se succéder sans conjonction de coordination. La présence de celle-ci indique donc qu'il y avait plus d'un taureau. Si « et bon » vise une telle démultiplication, tel est aussi l'objet de « tendre ». La guémara continue d'objecter en se servant des versets suivants qui semblent concerner une seule tête de bétail, tout en rendant compte du texte à sa manière, expliquant qu'Abraham avait abattu trois bêtes afin de donner à chaque convive une langue de bœuf à la moutarde, mets délectable digne de la table des rois et des princes. (Voir Rachi *ad loc.*)

qu'Abraham va offrir à ses hôtes : « un jeune taureau tendre et bon ». C'est sans aucun doute une manière de nous faire comprendre qu'Abraham a donné ce qu'il y a de meilleur. Rien qu'en disant un jeune taureau, nous comprenons qu'il s'agissait d'un animal dont la viande n'a pas durci. Il n'est donc pas nécessaire de préciser « tendre » puisque c'est déjà impliqué dans « jeune taureau ». Et pourtant, la Thora le dit explicitement ; elle ajoute encore « et bon », ce qui fait une troisième répétition de la même notion de qualité. C'est donc qu'il a donné le meilleur du meilleur, c'est-à-dire la langue. Mais étant donné qu'ils étaient trois, et qu'il fallait donner à tous une part d'égale valeur – impossible de privilégier l'un par rapport à l'autre ni de ne donner qu'un morceau de langue. Il ne restait donc qu'à préparer trois bêtes, pour donner à chaque convive une langue entière.

Questionnement

Que veulent nous enseigner les maîtres du Talmud par cette exégèse quelque peu sollicitée ? *Langue entière à la moutarde* ! La Thora n'est pas un intitulé de menu de restaurant ! Le détail de ce repas revêt-il donc une telle importance ? Les versets débordent de l'empressement et de la générosité d'Abraham. Un jeune taureau tendre et bon ? Excellent ! Pourquoi en rajouter ? D'ailleurs, l'exégèse ne se retourne-t-elle pas contre elle-même en soulignant un aspect quantitatif plutôt que qualitatif ?

Les commentateurs rapportent un point intéressant concernant la langue à la moutarde. La langue est considérée comme un mets de choix, un plat royal. Il existe, dit-on, deux manières de la préparer. Avec de la moutarde elle devient encore plus tendre alors qu'avec d'autres épices, elle durcit. « Vous êtes à mes yeux, semble dire Abraham à ses invités, de royale importance, je vous sers donc un plat royal. Mais ce qui le rend éminemment mangeable, c'est qu'il a été préparé à la moutarde. »

Le niveau où se situe Abraham est extrêmement élevé. Sa conduite en ce monde est influencée par sa proximité de Dieu. On peut apprendre de l'hospitalité d'Abraham comment s'exerce la Providence divine à l'égard du monde : toutes les créatures ne sont-elles pas comme des invités dans un monde qui appartient à Dieu seul ? Puisqu'en fin de compte, c'est de cette Providence même qu'Abraham a appris les lois de l'hospitalité. Hachem nous considère comme des rois, mais pour nous approcher de lui exige une préparation adéquate. Ce monde nous est donné en cadeau, mais il est à double face : il peut être délicat et en harmonie avec la hauteur de notre âme, et il peut être hostile et cruel.

La moutarde qui adoucit et attendri la langue est porteuse de cette leçon. Si nous sommes attentifs à la parole divine, alors ce monde pourra ressembler à une table dressée pour réjouir des princes.¹⁹

Rachi

רש"י

AU JEUNE HOMME. C'est Yichmael, אֶל הַנְּעָר. זֶה יִשְׁמָעֵאל, לְחַנּוּכוֹ
afin de l'initier à l'accomplissement des mitzvot. בְּמִצְוֹת (בראשית רבה פמ"ח, יג):

Éclaircissement

Au jeune homme, avec l'article défini, signifie qu'il s'agit de quelqu'un de connu. Rachi identifie ce jeune homme avec Yichmael et explique qu'Abraham entend initier son fils aux valeurs de l'hospitalité. La Thora montre du même coup la préoccupation éducative d'Abraham, l'une de ses vertus principales.

¹⁹ *Le Tour* et le *Hizqûni* ont écrit que la langue est la partie de la bête qui est la plus rapide à préparer. Cette explication va de pair avec le fait qu'il ne fallait pas trop faire attendre des voyageurs probablement affamés et pressés par ailleurs de reprendre la route.

Questionnement

Pourquoi la Thora n'a-t-elle pas indiqué explicitement qu'il s'agissait de Yichmael ?

On pourrait dire qu'une telle mention lui aurait laissé supposer qu'il était l'héritier et successeur d'Abraham, associé à ses œuvres de générosité et de piété. Le silence de la Thora prive Yichmael d'une telle prétention. Le commentaire de Rachi ne comble pas cette lacune ; il ne fait que rehausser la figure d'Abraham, montrant qu'il ne se contente pas de faire le bien, mais se préoccupe en même temps d'y initier toute sa maisonnée.

L'éducation est en effet, nous le voyons bien ici, une des vertus majeures de la personnalité d'Abraham ; le texte (verset 19 ci-après) lui en attribue d'ailleurs le devoir : « car je l'ai distingué afin qu'il prescrive à ses fils et à sa maison après lui... »

ח וַיִּקַּח חֶמְאָה וְחֶלֶב וּבֶן-הַבְּקָר
 אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּתֵּן לְפָנֵיהֶם
 וְהוּא-עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ
 וַיֹּאכְלוּ:

ח וַנְּסִיב שְׁמֵן וְחֶלֶב וּבֶר
 תּוֹרֵי דְעֵבֶד וַיִּהְיֶה קֶדְמֵיהֶן
 וְהוּא מְשַׁמֵּשׁ עַלְוֵיהֶן
 תַּחֲתֵי אֵילָנָא וַאֲכָלוּ:

8 Il prit de la crème et du lait, puis le veau qu'on avait préparé, et le leur servit : il se tenait devant eux, sous l'arbre, et ils mangèrent.

Rachi

רש"י

(ח) וַיִּקַּח חֶמְאָה וּגו'. וְלָחֶם לֹא
 הָבִיא לְפִי שֶׁפְּרָסָה שָׂרָה נָדָה,
 שְׁחֹזַר לָהּ אֹרַח כְּנָשִׁים אוֹתוֹ הַיּוֹם
 וַנְּטַמְּאָה הָעֵסָה (בבא מציעא פז ע"א):
 (8) IL PRIT DE LA CRÈME. Mais il
 n'apporta pas le pain car Sarah était
 entre-temps devenue *nida*, ayant
 retrouvé sa jeunesse féminine, et la pâte
 s'en est trouvée impure (Baba Méziâ 87a).

Éclaircissement

Au verset 5, Abraham avait proposé à ses hôtes « une miche de pain » et au verset 6 il demande à Sarah de faire des gâteaux. Mais lorsqu'il sert le repas au verset 8, il n'est plus question ni de pain ni de gâteaux. À la place, voilà qu'apparaissent de la crème et du lait dont il n'avait pas été question jusque là. Ces modifications du menu indiquent que quelque chose s'est passé qui empêche Abraham de pouvoir tenir sa parole de donner du pain (il est à noter que dans le langage biblique le terme traduit ici par gâteaux, *ougoth*, s'applique aussi au pain lui-même, comme on dit *ougoth matzoth*, « de rondes azymes » qui ne sont faits que de farine et d'eau) et l'amène à offrir à la place de la crème et du lait.

Rachi explique qu'il s'est en effet produit un événement très spécial. Sarah, alors déjà âgée de quatre-vingt neuf ans, a retrouvé miraculeusement la fraîcheur de sa jeunesse alors qu'elle pétrissait la pâte qui s'en est trouvée impure et impossible à donner aux invités. C'est donc qu'Abraham était de ceux qui requièrent pour les nourritures profanes la pureté qui n'est normalement exigée que pour les nourritures consacrées. Il était attentif aussi à ne pas servir à d'autres ce qu'il n'aurait pas mangé lui-même. C'est là une *houmra*, une sévérité de la conduite, que s'imposaient des hommes de piété et de rigueur et Abraham, naturellement, était de ceux-là. Il élevait la nourriture quotidienne à la sainteté et à la pureté des offrandes consacrées au Temple, faisant de sa table un autel de sainteté.

Questionnement

Cette explication est surprenante et suscite un certain nombre de questions :

Rachi, contre son habitude, s'écarte du sens littéral pour dire que Sarah est devenue *nida*. Cela paraît bizarre et superflu. N'y avait-il pas d'autre moyen de rendre compte des « incohérences » entre les versets ?

Supposons même qu'Abraham adoptait cette sévérité à son égard. Pourquoi l'imposer à d'autres ? Il n'y a là aucun interdit ni aucun laxisme !?

Impossible de se mesurer aux propos de Rachi ici sans rappeler d'abord une question fondamentale de l'exégèse de la Thora : qu'est-ce que le *pchat* ? Abraham propose du pain, qu'il ne sert pas, et sert à la place de la crème et du lait. Pourquoi ?

On pourrait se contenter de dire que telle est la manière biblique : elle note tel détail ici, tel autre là et cela ne prête pas à conséquence. Les deux détails ont leur pertinence et ne se contredisent pas. Ici aussi, la Thora a d'abord fait état de la proposition d'Abraham : un peu de pain... du pain sec !? Non ! Accompagné, la Thora le précisera plus tard, de crème et de lait. Et d'ailleurs, ce ne sera pas tout. Telle

est la manière des « littéralistes » : la Thora ne va pas répéter inutilement un détail déjà mentionné et qui va de soi dans le contexte.

Pour Rachi, toutefois, le *pchaṭ*, ce n'est pas cela. Sens littéral ne signifie pas sens banal. La Thora ne raconte pas de petites histoires gentillettes sans conséquence. Lorsqu'elle donne des détails, c'est qu'elle nous enseigne quelque chose. Et si ces détails changent en cours de route, ce n'est pas fortuit ou dénué d'importance. Pour Rachi, c'est ce que d'autres appellent le sens littéral qui est sollicitation du texte, puisqu'il aboutit à transformer la Thora en platitudes insipides.

Dans ces cas-là, Rachi se voit amené à recourir à l'*aggada*. Elle comporte, il est vrai, des informations qui ne sont pas a priori présentes dans le texte ; mais elles sont de nature à rendre compte du sens des versets et ce qui importe, c'est que l'exégèse ne détourne le texte ni de sa signification, ni de son contexte. Le fait que Sarah soit devenue *nida* explique pourquoi Abraham n'a pas servi le pain qu'elle pétrissait.

Mais le midrach ne vise pas seulement à résoudre une difficulté technique du texte. Il vient donner le sens profond – c'est-à-dire le sens vrai – de tout le passage. En élargissant le champ de vision, il éclaire pour nous la situation d'Abraham et de Sarah.

Devenir *nida* en pétrissant la pâte signifie qu'avant même que l'ange n'annonce explicitement la naissance d'Isaac, le corps de Sarah avait déjà commencé à préparer les conditions naturelles de cette naissance. Il y a concomitance entre la circoncision d'Abraham et le renouveau de Sarah. Abram et Saraï ne pouvaient enfanter, mais Abraham et Sarah le peuvent. La circoncision, le changement de nom et maintenant la transformation qui s'opère dans le corps de Sarah, autant de signes concrets de l'élévation de niveau qui les rend féconds.

La circoncision dénote la sanctification du monde profane. La vie sexuelle est une dimension physique de la réalité animale en

l'homme. La circoncision en exprime la sanctification élevant la conduite animale à l'humanité de l'homme. La sainteté ne porte pas seulement sur les choses qui seraient saintes par elles-mêmes, par nature. Elle concerne aussi ces choses du quotidien qui bien que – ou parce que – profanes, peuvent et doivent être sanctifiées. Abraham apprend de la *mitzva* de la *mila* que son rôle dans le monde est de le sanctifier et de soumettre les appétits physiques à la sainteté. Il veillait donc à ce que sa nourriture soit pure épurant ainsi l'instinct correspondant.

Tout l'être d'Abraham est à présent tendu vers la sanctification de soi-même et du monde. Ce message, il est important pour lui de le répandre autour de lui et donc aussi à ces hôtes de passage. L'hospitalité banale et routinière devient ainsi un acte de sainteté, et la nourriture servie doit être à la même hauteur d'exigence de pureté et de sainteté.

Le midrach nous apprend que la circoncision d'Abraham a élevé et purifié Abraham et Sarah qui sont désormais à même de sanctifier le monde profane.

Rachi**רש"י**

(8) **DE LA CRÈME.** C'est la crème qu'on enlève du lait. **חֶמְצָאָה.** שׁוּמֵן הַחֵלֶב שֶׁקוֹלְטִין מֵעַל פְּנֵי:

Éclaircissement

Hèmea, qu'on traduit par « beurre » en hébreu contemporain, est la partie noble du lait, c'est-à-dire la partie grasse qui flotte à sa surface, c'est pourquoi Abraham l'a servie à ses hôtes.

Rachi**רש"י**

ET LE VEAU QU'IL AVAIT FAIT. Qu'il avait préparé. Au fur et à mesure qu'il avait préparé un plat, il le leur servait. **וּבֵן הַבָּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה. אֲשֶׁר תִּקַּן. קָמָא קָמָא שֶׁתִּקַּן אֲמַטִּי וְאִתִּי קַמְלִידוֹ (בבא מציעא פו ע"ב):**

Éclaircissement

Rachi explique deux détails du texte :

1. « qu'il avait fait » n'a pas la même signification ici que dans le contexte de la création où il est dit (Genèse II, 2) « de toute l'œuvre qu'il avait faite ». Abraham n'a pas créé le veau. Faire a le sens de « préparer », « mettre au point » (comme dans le verset précédent, « il se hâta de le faire », c'est-à-dire de le préparer).
2. Rachi a expliqué ci-dessus qu'Abraham avait préparé trois bêtes pour en servir la langue à la moutarde et il aurait donc fallu dire « les jeunes taureaux qu'il avait faits ». Rachi explique qu'il les a servis un à un. Dès qu'un plat était prêt, il le servait.

Questionnement

De nouveau, c'est ici le zèle et l'empressement d'Abraham qui est mis en évidence. Il aurait pu se fatiguer moins en servant simultanément les trois, mais il ne voulait pas retarder le plaisir des convives et les servait au fur et à mesure qu'un plat était prêt.

Rachi	רש"י
<p>ET ILS MANGÈRENT. Ils firent semblant de manger. [On apprend] de là qu'on ne doit pas se conduire différemment de la coutume.</p>	<p>וַיֹּאכְלוּ. נִרְאוּ כְמוֹ שֶׁאֲכָלוּ, מִכַּאֵן שֶׁלֹּא יִשְׁנֶה אָדָם מִן הַמְּנַהֵג (בבא מציעא פו ע"ב):</p>

Éclaircissement

Rachi a expliqué au verset 2 que ces trois personnages étaient en fait des anges, chargés chacun d'une mission différente. Comment le texte peut-il dire qu'ils ont mangé ? Les anges ne mangent pas ! C'est donc qu'ils ont fait comme s'ils mangeaient et c'est ce qui semblait se passer pour qui les observait. (Le midrach dit que la nourriture était consommée aussitôt qu'ils l'avaient mise en bouche.)

Ceci nous enseigne un principe important du code de conduite : il faut faire honneur à l'endroit où l'on se trouve et à ses habitants. On trouve un enseignement analogue dans le traité *Derekh Eretz Zouṭa* (chapitre I, §4) : « on ne doit pas rester réveillé parmi ceux qui dorment ni dormir parmi ceux qui sont éveillés ; on ne doit pas pleurer parmi ceux qui rient ni rire parmi ceux qui pleurent ; on ne doit pas être assis quand les autres sont debout ni debout quand les autres sont assis. La règle est qu'il ne faut pas déroger aux coutumes des hommes. »

Questionnement

On sait que Maïmonide et Nahmanide sont en désaccord sur ce passage. Pour Maïmonide, tout le passage est de l'ordre d'une vision prophétique ; les anges ne sont pas visibles physiquement, et ce que le récit décrit ne s'est pas produit dans la réalité. Nahmanide prend le contre-pied de cette approche avec véhémence. Quelle importance peut avoir le zèle d'Abraham et toute la peine qu'il prend pour assurer ses devoirs d'hospitalité si tout s'est passé comme dans un rêve ? Nahmanide explique le passage comme il est écrit. La vision des anges n'est pas une vision prophétique mais un mode de révélation parfaitement possible dans la réalité qui est nôtre (cf. ce que nous avons écrit dans le Questionnement au début de la paracha.)

Quelle est la position de Rachi par rapport aux anges ?

Elle semble se situer à mi-chemin entre les deux positions que nous venons de présenter. Rachi dit qu'il s'agissait d'anges qui, comme tels sont incorporels. Ils n'ont pas mangé, mais ont fait semblant. Abraham a pourtant cru que c'était des hommes et c'est pourquoi il s'est donné pour eux toute cette peine. Ce fut donc une vision prophétique, où des anges lui sont effectivement apparus, mais sous forme d'hommes, et il fallait donc prendre soin d'eux.

Ce verset clôt le passage de « l'hospitalité » d'Abraham.

Essayons de récapituler ce que nous en avons appris en termes de vertus et de principes :

1. La *mitzva* de l'hospitalité est d'une importance extrême ; elle prend même le pas sur la relation au divin, mais elle ne doit pourtant pas nous faire oublier les bases fondamentales de la famille. Nous ne ferons pas entrer chez nous quelqu'un qui pourrait avoir sur nous une influence mauvaise et nous devons demander à l'hôte que nous recevons de respecter les principes de notre foi.
2. Il faut donner à l'invité la meilleure part et n'économiser ni peine ni argent pour son confort.
3. Il faut associer les enfants à la pratique de la *mitzva* même si leur aide n'est pas réellement nécessaire, pour les initier à la conduite désirable.
4. Le but de cette *mitzva* est de faire aimer Hachem et sa Thora et d'introduire les passants « sous les ailes de la Présence divine ». Celui qui aime vraiment ne se préoccupe pas seulement du corps de son prochain mais a aussi souci de son âme. Le but suprême de tout le service de Dieu est de rapprocher les hommes d'Hachem.

ט וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אַיֵּה שָׂרָה אִשְׁתְּךָ ט וַיֹּאמְרוּ לִיה אֵן שָׂרָה
 אַתְּתֵךְ וַיֹּאמֶר הִיא בְּמִשְׁכְּנָא:
 וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְּאֶהֱלִי:

9 Ils lui dirent : « Où est Sarah, ta femme ? » Il répondit : « Elle est dans la tente. »

Rachi	רש"י
<p>(9) ET ILS LUI DIRENT. Les trois lettres <i>aleph yod vav</i> du mot <i>elav</i> sont surmontées d'un point. (<i>Seule la lettre lamed n'en a pas</i>). Rabbi Chimon ben Eléazar pose un principe : lorsque le nombre de lettres non pointées domine dans un mot, tu dois interpréter ces lettres-là. Ici, les lettres pointées dominant, tu dois <i>donc</i> interpréter les lettres pointées. À Sarah aussi les hommes avaient demandé : <i>Où (ayo)</i> est Abraham ? On nous enseigne <i>une règle de politesse</i>. Lorsqu'on est reçu chez quelqu'un, on s'informe de la femme auprès de son mari, et du mari auprès de sa femme. Le Talmud, au traité <i>Baba Metziä 87a</i>, dit encore que les anges savaient très bien où était notre mère Sarah. Mais c'est pour observer combien Sarah était une femme discrète et réservée, pour la rendre encore plus chère au cœur de son mari. Rabbi Yossé bar Hanina dit : c'était pour lui faire porter la coupe qui avait accompagné la bénédiction après le repas.</p>	<p>(ט) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו. נְקוּדָה עַל אֵי"ו שֶׁב־אֵלָיו. וְתַנְיָא, רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמֵר: כָּל מְקוֹם שֶׁהִכְתֵּב רַבָּה עַל הַנְּקוּדָה אִתָּהּ דּוֹרֵשׁ הַכְּתָב, וְכֵאן הַנְּקוּדָה רַבָּה עַל הַכְּתָב וְאִתָּהּ דּוֹרֵשׁ הַנְּקוּדָה, שְׂאֵף לְשָׂרָה שְׂאֵלוֹ אִיּוֹ אֲבָרְהָם (בְּרֵאשִׁית רַבָּה פ"ח, טו), לְמַדְנּוּ שִׁישְׂאֵל אָדָם בְּאֶכְסֵנְיָא שְׁלוֹ לְאִישׁ עַל הָאִשָּׁה וְלְאִשָּׁה עַל הָאִישׁ. [בְּבָבְא מְצִיעָא פ"ו ע"א] אוֹמְרִים: יוֹדְעִין הָיוּ מְלֹאכֵי הַשָּׁרָת שָׂרָה אֲמַנּוּ הֵיכָן הִיְתָה, אֶלָּא לְהוֹדִיעַ שְׂצַנּוּעָה הִיְתָה כְּדִי לְחַבְּבָהּ עַל בְּעֻלָּהּ. אָמַר רַבִּי יוֹסִי בַר חֲנִינְיָא: כְּדִי לְשַׁגֵּר לָהּ כּוֹס שֶׁל בְּרָכָה:]</p>

Éclaircissement

Le verset semble tout entier superflu. Pourquoi les anges doivent-ils savoir où se trouve Sarah ? Il va de soi qu'elle est sous la tente (voir verset 6 ci-dessus). La raison d'être de la question n'est donc pas claire et la réponse ne nous apprend rien. Rachi commence par signaler la présence de points au-dessus des lettres *aleph yod vav* du mot *elav* ; à quoi servent-ils ?

Rachi répond d'abord à la question des points et traite ensuite de la question des anges et de la réponse d'Abraham.

Rabbi Chiméon ben Eléazar nous enseigne dans le midrach une règle importante concernant l'interprétation des points. Si les lettres non pointées sont majoritaires, on interprète le mot nouveau formé par la combinaison des lettres non pointées ; si les lettres pointées sont majoritaires, on interprète le mot nouveau formé par la combinaison des lettres pointées. Conformément à cette règle, en considérant les lettres pointées du mot *élav* (toutes, sauf le *lamed*), on voit apparaître le mot *ayo*, qui signifie : « où est-il ». Les anges ont donc aussi demandé à Sarah où était Abraham.

Nous apprenons là une règle importante de savoir-vivre : un invité doit s'enquérir de la femme auprès du mari et du mari auprès de la femme.

L'intention des anges était de mettre en évidence par leurs questions la vertu de Sarah et la rendre ainsi plus chère à son mari.

Rachi ajoute encore l'enseignement de rabbi Yossé bar Hanina, à savoir qu'ils voulaient lui faire tenir la coupe de la bénédiction afin qu'elle en boive elle aussi.

Questionnement

D'une main de maître, Rachi nous fait découvrir les profondeurs insoupçonnées d'un verset apparemment insignifiant et d'allure banale. Il ne s'agit pas seulement d'un verset de transition préparant l'annonce de la naissance d'Isaac. Ce verset possède une valeur propre.

L'homme et la femme forment un couple dont les membres agissent à l'unisson. Ce ne sont pas deux êtres séparés. On ne doit donc pas traiter avec l'homme comme s'il était le maître décidant seul des destinées de sa maison ; ni avec la femme comme seule maîtresse de maison. Lorsqu'un invité interroge son hôte à propos de son conjoint, il manifeste par là le fait qu'il sait que son hôte a un partenaire qui lui est associé et que ce qu'il reçoit, il le reçoit des deux ensemble.

Ici, les anges se préparent à annoncer la grossesse de Sarah. Il est évident que cela concerne le couple car l'enfant à naître sera issu de l'union qui fait d'Abraham et de Sarah une entité absolument une.

La deuxième section constitue comme un achèvement de l'idée présentée dans la première. Bien que l'homme et la femme soient associés en tout, ils ont néanmoins des tâches différentes, celles de la femme étant dictées en particulier par les délicats devoirs de réserve. Comme si l'homme devait être idéalement plutôt le ministre des affaires étrangères, tandis que la femme serait ministre de l'intérieur. Le rôle de l'homme consiste à maintenir le contact avec le monde extérieur et celui de la femme à veiller à l'intégrité du foyer de l'intérieur. La Thora nous enseigne que le premier enfant juif de l'histoire est né en sainteté, ses parents observant les règles régissant le foyer dans l'esprit de la Thora.

Et aussi, bien que le rôle de la femme se situe dans l'intériorité de la maison, cela ne signifie pas qu'il faille l'ignorer, comme si elle n'existait pas. Elle doit être associée aux décisions, il faut l'honorer et lui être reconnaissant des peines qu'elle prend. C'est pourquoi les anges ont eu à cœur de s'enquérir à son sujet et de lui faire porter la coupe de la bénédiction.

Rachi**רש"י**

ELLE EST DANS LA TENTE. Elle est discrète et réservée.

הָיָה בְּאֶהֱלָהּ. צְנוּעָה הִיא (כבא מציעא פז ע"א):

Éclaircissement

Que nous importe de savoir où était Sarah à ce moment-là ? Supposons qu'elle ait été ailleurs et qu'il faille l'appeler pour qu'elle vienne. Les anges l'auraient alors attendue pour annoncer la naissance d'Isaac. Pourquoi la Thora nous fait-elle part de la question et de la réponse.

Rachi explique que les anges posent la question afin que soit mise en évidence la discrétion de Sarah et le mérite qui lui vaudra d'enfanter, contrairement aux probabilités naturelles.

י וַיֹּאמֶר שׁוּב אָשׁוּב אֵלַיךָ כְּעֵת
 כְּעֵדֶן דְּאֶתוֹן קְנִימִין וְהָא בְּרָא
 לְשָׂרָה אֶתְחָד וְשָׂרָה שָׁמְעַת
 בְּתֵרַע מִשְׁכָּנָא וְהוּא
 אַחֲרֵיהּ:
 אַחֲרָיו:

10 Et il dit : « Certes, je reviendrai à toi au temps vivant, et voici, un fils sera né à Sarah, ton épouse. » Or, Sarah l'écoutait à l'entrée de la tente, qui était derrière lui.

Rachi

(10) **JE REVIENDRAI À TOI.** L'ange ne lui annonce pas son propre retour. c'est un message de Dieu qu'il lui transmet ici. De même (ci-dessus, xvi, 10) : « l'ange de Dieu lui dit : « Multiplier je multiplierai. » Lui-même n'a aucun pouvoir de multiplier, il n'est qu'un messenger de Dieu. De même ici, c'est en vertu de la mission qu'Il a reçue de Dieu que l'ange lui parle ainsi. [Elisée a dit à la Sunamite (II Rois IV, 16) : « À pareille époque, au retour de cette saison, tu serreras un fils dans tes bras ». Elle dit alors : « De grâce, monseigneur, homme de Dieu, ne déçois pas ta servante. » Les anges qui ont annoncé la même nouvelle à Sarah ont dit : « à l'époque fixée, je

רש"י

(י) שׁוּב אָשׁוּב. לֹא בְּשֵׁרׁוֹ הַמְּלָאָךְ שְׁיָשׁוּב אֵלָיו, אֶלֶּא בְּשִׁלְיָחוֹתוֹ שֶׁל מְקוֹם אָמַר לוֹ, כְּמוֹ "וַיֹּאמֶר לָהּ מְלָאָךְ ה' הִרְבָּה אֲרָבָה" (לעיל טז, י), וְהוּא אֵין בְּיָדוֹ לְהִרְבּוֹת, אֶלֶּא בְּשִׁלְיָחוֹתוֹ שֶׁל מְקוֹם, אִף כִּאֵן בְּשִׁלְיָחוֹתוֹ שֶׁל מְקוֹם אָמַר לוֹ כֵּן. [אַלְיִשֶׁעַ אָמַר לְשׁוֹנְמִית "לְמוֹעֵד הַזֶּה כְּעֵת חִיָּה אֶת חֻבְבָּקַת בִּן, וְתֹאמַר אֶל אֲדֹנָי אִישׁ הָאֱלֹהִים אֵל תְּכֹזֵב בְּשִׁפְחָתְךָ" (מלכים ב' ד, טז). אוֹתָן הַמְּלָאָכִים שֶׁבְּשֵׁרוּ אֶת שָׂרָה אָמְרוּ "לְמוֹעֵד אָשׁוּב". אָמַר לָהּ אֶלְיִשֶׁעַ: אוֹתָן הַמְּלָאָכִים שֶׁהֵם חַיִּים וְקִנְיָמִים לְעוֹלָם אָמְרוּ "לְמוֹעֵד אָשׁוּב", אֲבָל אֲנִי בְּשֵׁר

Rachi	רש"י
reviendrai. » Elisée lui dit : ces anges qui vivent éternellement ont dit : « à l'époque fixée, je reviendrai. »	יְדָם שְׁהַיּוֹם חַי וּמָחָר מֵת, בֵּין חַי וּבֵין מֵת "לְמוֹעֵד הַזֶּה" וְגו' (בראשית רבה פנ"ג, ב):
Tandis que moi, être de chair et de sang, aujourd'hui vivant, mort demain, que je sois vivant ou que je sois mort, toi « à pareille époque... » ²⁰]	

Éclaircissement

Le sens simple de ce que l'ange dit c'est que lui-même reviendra dans un an et qu'alors un fils leur naîtrait, ce qui laisse sous-entendre que c'est lui l'ange qui a le pouvoir de donner un enfant. Bien entendu, il n'en est rien. Il n'est qu'un délégué chargé d'annoncer la nouvelle.

Rachi explique donc que l'ange parle à la première personne au nom d'Hachem. C'est Hachem qui annonce sa présence pour la naissance d'Isaac : « et alors Sarah ton épouse aura un fils », c'est-à-dire que la naissance d'Isaac sera la preuve de la véracité de la promesse divine et cette naissance-même sera une manifestation d'Hachem.

La preuve de la pertinence de cette explication peut être tirée du fait que lorsque l'ange annonce à Hagar l'abondance de sa descendance, qui se mesure dans la durée, il est clair que lui-même n'en a pas le pouvoir et qu'il parle à la première personne au nom de son mandant, Hachem qui est éternel.

Questionnement

D'aucuns ont objecté qu'on ne trouve pas dans le texte de la Thora qu'Abraham et Sarah aient bénéficié d'une nouvelle révélation qui réaliserait la promesse « je reviendrai à toi à pareille époque ». Mais en réalité cette objection ne tient pas. En effet, c'est la naissance d'Isaac elle-même qui manifeste cette révélation comme nous l'avons

²⁰ Le passage entre crochets n'est pas de Rachi, mais est un rajout ultérieur.

expliqué : « je reviendrai à toi à pareille époque. » Comment ? Par le fait qu'« un fils sera né à Sarah, ton épouse. »²¹

Rachi	רש"י
<p>AU TEMPS VIVANT. À pareille époque l'année prochaine. C'était la Pâque, et c'est à la Pâque suivante qu'Isaac est né, du fait que nous ne lisons pas <i>keēt</i>, mais <i>kaēt</i>.</p> <p>AU TEMPS VIVANT. Comme à cette époque-ci qui sera vivifiante pour vous, à savoir que vous serez tous vivants et en bonne santé.</p>	<p>כָּעֵת חַיָּה. כָּעֵת הַזֹּאת לְשָׁנָה הַבָּאָה, וּפְסַח הָיָה (סדר עולם ה), וּלְפֶסַח הַבָּא נוֹלָד יִצְחָק, מִדְּלֹא קָרִינָן כָּעֵת אֶלֶּא כָּעֵת:</p> <p>כָּעֵת חַיָּה. כָּעֵת הַזֹּאת שְׁתֵּהֵא חַיָּה לְכֶם, שְׁתֵּהִיו כְּלֶכֶם שְׁלֵמִים וְקַיָּמִים:</p>

Éclaircissement

L'expression littérale du texte, « au temps vivant », traduite ici selon la ligne d'exégèse courante par « à pareille époque », pose énormément de problèmes. Chaque mot demande une explication pour lui-même et leur combinaison crée une expression dont le sens est loin d'être évident.

Kaēt, littéralement « comme au temps », est une expression qui renvoie toujours au futur²², mais à un événement que l'on peut comparer au temps présent. La lettre *kaf* est un préfixe de comparaison et la vocalisation par *qamatz* implique l'article défini. Il s'agit donc d'un temps à venir comparable à ce temps-ci (si la vocalisation était effectuée avec un *cheva*, la comparaison renverrait à un temps indéterminé).

On ne nous dit pas quel est ce temps futur ; cela pourrait être « demain à pareille heure » comme en Chemoth IX, 18. Ou l'an

²¹ Selon Nahmanide.

²² Voir Rachbam sur Nombres XIII, 23 : « en ce temps (*kaēt*), il sera dit à Israël que fait Dieu » – chaque occurrence de *kaēt* parle des choses à venir.

prochain... et bien que l'article soit défini, ce temps présent que nous sommes supposés connaître n'est pas indiqué dans le texte.

Rachi explique donc que le temps futur dont il est question, c'est exactement dans un an, jour pour jour, et la date de référence est celle de Pessah (voir Rachi sur le verset 3 du chapitre XIX ci-après).

Le mot *haya*, « vivante », peut désigner en hébreu la femme en couches, « celle qui donne vie » et de nombreux commentateurs ont voulu voir ce sens ici²³, ce qui serait d'ailleurs cohérent avec le thème du passage qui annonce une naissance, mais Rachi ne suit pas cette perspective. Il prend *haya* au sens de vie et dit : « À cette époque-ci qui sera vivifiante pour vous, à savoir que vous serez tous vivants et en bonne santé », c'est-à-dire que la naissance se produira dans un état de bonne santé et de joie de toute la famille.

Rachi n'a pas expliqué « au temps vivant » comme signifiant « au temps de l'accouchée » c'est-à-dire la durée des neuf mois de la grossesse, le *kaf* devant être dans ce cas vocalisé avec *cheva*²⁴.

Questionnement

C'est a priori surprenant ! Que signifie la référence à la fête de Pessah au temps d'Abraham. La fête de Pessah a pour objet la sortie d'Israël d'Égypte qui est encore à venir dans quatre cent et un ans ! Et en tout état de cause, pourquoi nos sages identifient-ils le temps de la naissance d'Isaac avec la fête de Pessah ? Quel rapport entre l'un et l'autre ?

La fête de Pessah marque la sortie de l'aliénation à la liberté, de l'obscurité à la lumière ; c'est une valeur permanente qui n'appartient pas à la seule sortie d'Égypte. Elle s'est manifestée dans l'histoire au temps où Israël est sorti d'Égypte, mais elle a existé de tout temps.

²³ Comme dans la michna de Yoma VIII, 1 : « l'accouchée peut mettre des chaussures. ».

²⁴ D'après le *Séfer Hazikarone*.

La sortie d'Égypte n'est pas un « exode », migration géographique d'un point de l'espace à un autre, rejet d'un joug tyrannique et accession à la liberté. La sortie d'Égypte a été une re-création de l'esprit. La servitude d'Égypte a été si terrible qu'elle a aliéné la conscience et la volonté. Le peuple d'Israël avait perdu son esprit de liberté au point de vouloir perpétuer sa propre aliénation. Celui dont la conscience et la volonté sont prisonnières de toutes sortes de croyances et de conceptions du monde n'est pas libre et n'accomplit pas sa volonté profonde. Il a besoin d'être libéré de cette détresse. Avant que lui soit annoncée la naissance d'Isaac, Abraham a reçu le commandement de la circoncision. La circoncision a eu lieu à Pessah car par elle l'homme peut se sanctifier, se surhausser au-dessus des idées terrestres. Isaac qui naît à Pessah s'est soumis entièrement à la volonté d'Hachem. C'est cela sortir d'Égypte : faire éclater les limites étroites de la terre dont l'Égypte porte le nom : Mitzrayim signifie « les resserrements ».

Rachi	רש"י
ÉTAIT DERRIÈRE. La porte était derrière l'ange.	וְהוּא אַחֲרָיו. הִפְתַּח הָיָה אַחֲרֵי הַמַּלְאָךְ:

Éclaircissement

Le membre de phrase du verset « qui était derrière lui » est ambigu : qui en est le sujet ? L'ange ? Abraham ? S'agit-il de la tente ? De la porte de la tente ?

Rachi explique qu'il s'agit de l'entrée de la tente et que l'objet du verset est d'expliquer comment Sarah a entendu sans être vue. L'ange était assis à l'extérieur, le dos à la tente (Abraham les avait installés sous l'arbre, au dehors de la tente). Il ne pouvait donc pas voir Sarah qui était dans la tente à côté de l'entrée.

יֵא וְאַבְרָהָם וְשָׂרָה זְקֵנִים בָּאִים יֵא וְאַבְרָהָם וְשָׂרָה סִיבּוּ
 עָאֵלוּ בְיוֹמָיו פֶּסֶק מִלְמַחְוֵי לְשָׂרָה אֹרַח כְּנָשִׁים:
 בְּיָמִים חָדָל לְהֵיוֹת לְשָׂרָה אֹרַח
 כְּנָשִׁים:

11 Abraham et Sarah étaient vieux, avancés dans les jours ; la voie des femmes avait cessé pour Sarah.

Rachi	רש"י
AVAIT CESSÉ. Elle n'avait plus. LA VOIE DES FEMMES. Les menstruations.	(יֵא) חָדָל לְהֵיוֹת. פֶּסֶק מִמְנָה: אֹרַח כְּנָשִׁים. אֹרַח נְדוּת:

Éclaircissement

Chaque mois, en prévision de l'ovulation, la cavité interne de l'utérus se tapisse d'une muqueuse qui permettra l'implantation de l'ovule fécondé. Si l'ovule n'est pas fécondé, il sera expulsé et la muqueuse se nécrose. Sa nécrose et sa chute sont accompagnées de saignements par voie génitale connus sous le nom de menstruations qui rendent la femme *nida*.

Vers la cinquantaine, l'activité des ovaires s'arrête et le cycle menstruel cesse. Dès lors, la femme n'est plus féconde.

Le verset dit que notre mère Sarah était âgée et n'avait plus de cycle mensuel.

Rachi explique le verbe *hadal*, avait cessé, et le terme *orah*, voie. Ce dernier ne se réfère au cycle menstruel que métaphoriquement. Au sens propre, le terme désigne une voie, une coutume, un phénomène récurrent, qui s'applique figurativement au cycle mensuel (voir ci-après xxxi, 35).

יב וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר
 לְמִימָר בְּתֵר דְּסִיבֵית תְּהִי
 לִי עוֹלָמוֹ וְרִבּוֹנֵי סִיב:
 אֲחֵרֵי בְלִתִּי הִיִּתְהַלְּוּ עִדְנָה
 וְאֵדְנֵי זָקֵן:

12 Sarah rit en elle-même, disant : « Après m'être flétrie, je retrouverais jouvence ? et mon seigneur est vieux ! »

Rachi	רש"י
(12) EN ELLE-MÊME. Elle considéra son ventre et dit : serait-il possible que ces entrailles se chargent d'un enfant ? Ces seins desséchés donneraient encore du lait ?	(יב) בְּקִרְבָּהּ. מִסְתַּכֶּלֶת בְּמַעֲיָהּ וְאָמְרָה: אֲפֹשֶׁר הַקְּרָבִים הִלְלוּ טְעוּנִין וְלֵד? הַשְּׂדִים הִלְלוּ שְׂצֻמָּקוֹ מוֹשְׁכֵין חֶלֶב? תִּנְחוּמָא (שופטים יח):

Éclaircissement

Selon une lecture littérale, on serait tenté d'expliquer qu'« en elle-même » signifie « en pensée ». Cela signifierait que Sarah aurait ri d'un rire silencieux. Mais Rachi repousse cette interprétation car le texte ajoute le mot « disant », ce qui prouve que Sarah a exprimé ouvertement ses pensées ; d'ailleurs, lorsqu'elle tente de nier avoir ri, le texte témoigne contre elle (ci-après, verset 15) : « non, tu as bien ri ! » S'il n'y avait eu qu'un rire intérieur, il n'eût pas été possible de la réprimander.

Aussi Rachi nous enseigne-t-il qu'« en elle-même » signifie qu'elle s'est examinée, regardant à l'intérieur d'elle-même, considérant ses entrailles (cf. Lévitique 1, 13). C'est au sujet de ces organes flétris que Sarah s'étonne : se pourrait-il qu'ils puissent porter encore un enfant

et ensuite le nourrir ? Bien que les seins ne soient pas « à l'intérieur », Rachi s'y réfère aussi par extension.

Questionnement

Nous avons écrit dans l'Éclaircissement que diverses raisons conduisent Rachi à s'écarter ici du sens littéral. Mais, contrairement à son habitude, il change complètement ici le sens du mot. Sans doute peut-on dire que Rachi n'a pas voulu rapporter le midrach pour expliquer le sens du mot et qu'il maintient le sens originel selon lequel ce fut bel et bien un rire intérieur. Mais le mot « disant » nous oblige à donner un contenu à ce rire. C'est quant à ce contenu que Rachi fait appel au midrach, pour en dévoiler le sens. À notre objection sur le fait qu'elle aurait été réprimandée pour ses pensées, on peut répondre que les anges ne sont pas dupes ; ils connaissent ses pensées et son rire. Elle a cru qu'ils l'accusaient d'avoir ri d'un rire extérieur, ce qu'elle a nié.

Rachi n'a pas dérogé à ses principes. Le sens littéral du mot est resté intact et Rachi s'est servi du midrach pour expliquer le sens du rire de Sarah.

Rachi	רש"י
<p>JOUVENCE. Le mot <i>ědna</i> désigne l'éclat de la peau. Ce terme est employé dans la <i>Michna</i> pour dire « épiler et rendre la peau lisse » (<i>ăden</i>). Autre explication, fondée sur l'araméen <i>ĭdan</i>, qui signifie époque, les périodes au sens physiologique.</p>	<p>עֲדָנָה. צְחֻצְחוּת בְּשָׂר. וְלִשׁוֹן מִשְׁנָה מִשִּׁיר אֶת הַשֵּׁעַר וּמַעֲדִין אֶת הַבְּשָׂר' (מנחות פו ע"א). דְּבַר אַחֵר: לִשׁוֹן עֲדָן, זְמַן וְסֵת נְדוּת:</p>

Éclaircissement

Le mot « jouvence » fait contraste à « après m'être flétrie ». Il désigne un corps jeune et apte à enfanter. Mais quelle est la racine du mot et son sens exact ?

Rachi en donne deux variantes :

- a. La fraîcheur de la chair rendue à l'éclat et à la souplesse de la jeunesse. L'âge ride la peau devenue incapable de conserver l'humidité ; elle devient sèche et sèche. Sarah s'interroge : comment sa peau flétrie redeviendrait-elle fraîche et lisse et souple ?
- b. Le mot *ědna* se rapproche phonétiquement du mot araméen *ědan* qui signifie « époque » et qui peut métaphoriquement désigner le cycle menstruel. Il pourrait aussi s'appliquer globalement au temps où la femme est réglée. Sarah se serait donc étonnée : comment un corps flétri et vieilli retrouverait-il la jouvence dont le cycle menstruel est l'un des attributs ?

Questionnement

Les deux explications renvoient à une même idée : Sarah est déjà vieille. Elle a passé l'âge de la fécondité. Comment pourrait-elle encore procréer ? Mais il semble pourtant qu'une différence significative les distingue : selon la première explication, Sarah considère son corps et sa peau ridée, tandis que selon la deuxième, c'est à son incapacité à être féconde qu'elle se réfère.

La première explication est plus proche de la lettre du verset, mettant en évidence le contraste entre la fraîcheur juvénile et le flétrissement d'un corps tout usé, qui ne pourrait retrouver sa beauté perdue ; mais la deuxième explication convient mieux au contexte, car quel rapport y a-t-il entre la beauté du corps et la fécondité ?

Il semble que Rachi ait voulu enseigner ici que la fécondité est une fonction mettant en jeu la totalité du corps. C'est une force vitale qui s'exprime dans toute la personnalité de la femme, et si Sarah retrouve jouvence de fertilité, elle retrouvera aussi la grâce et le charme de sa jeunesse.

יג וַיֹּאמֶר יי אֶל-אַבְרָהָם לָמָּה זֶה׃
 יג וַיֹּאמֶר יי לְאַבְרָהָם לָמָּה
 דִּינָן חַיִּיבָת שָׂרָה לְמִימַר
 הַבְּקָשָׁטָא אוֹלִיד וַאֲנָא
 סִיבִית׃
 צַחֲקָה שָׂרָה לְאַמֵּר הָאֵף אֲמָנָם
 אֵלֶּךְ וַאֲנִי זָקֵנָתִי׃

13 Hachem dit à Abraham : « Pourquoi Sarah a-t-elle ri, disant : « ah ça ! pourtant, j'enfanterais, alors que je suis vieille !? »

Rachi	רש"י
(13) AH ÇA ! POURTANT. Malgré tout, vraiment, j'enfanterai ?	(יג) הָאֵף אֲמָנָם. הַגַּם אֲמַת אֵלֶּךְ׃

Éclaircissement

Le mot *oumnam* apparaît ici pour la première fois dans la Thora. Il faut en expliquer le sens. De même, l'expression *haaf oumnam* n'est pas simple à comprendre.

Rachi explique que le mot *oumnam* a comme racine le mot *emouna*, qui signifie « foi » et qui est proche de l'idée de vérité et le mot *af* avec le préfixe interrogatif *ha* pourrait être rendu par « malgré tout ». Sarah, en quelque sorte, demanderait : « se pourrait-il que l'in vraisemblable soit pourtant vrai, que vraiment j'aurai un enfant !? »

Questionnement

Sarah, nous le savons, a eu un fils, et la réponse à sa question, est donc : « en vérité, oui ! » La naissance d'Isaac se définit comme « vérité » ce qui comporte un important message. La « vérité » désigne une valeur fondamentale indispensable au monde, sans laquelle il ne peut subsister. C'est pourquoi la Thora définit la

naissance d'Isaac comme vérité, Isaac, ancêtre du peuple d'Israël, est nécessaire au monde.

Rachi	רש"י
ALORS QUE JE SUIS VIEILLE. L'Écriture a modifié en vue de la paix, puisqu'aussi bien, elle a dit : « mon seigneur est vieux ».	וְאֵנִי זְקֵנָתִי. שְׁנָה הַכְּתוּב מִפְּנֵי הַשְּׁלוֹם, שֶׁהָרִי הִיא אֲמָרָה 'וְאֵדְנִי זְקֵן':

Éclaircissement

Sarah a ri de l'annonce de l'enfantement, parce qu'elle se sait vieille et que son époux l'est aussi. Mais lorsqu'Hachem rapporte à Abraham le rire de Sarah, il ne fait état que du fait qu'elle aurait dit : « je suis vieille. »²⁵

Rachi explique que cette modification fut « en vue de la paix », c'est-à-dire afin de ne pas causer de peine à Abraham du fait que sa femme le considérerait comme vieux. Nos sages fondent sur cette explication le principe selon lequel certaines circonstances font que la vérité puisse ne pas être dite tout entière, que certains détails puissent être tus afin de préserver la paix du foyer.

²⁵ Selon Nahmanide. D'après cette explication, il n'y a pas là mensonge, mais « modification » ; Hachem n'a pas dit tout ce que Sarah a dit mais une partie seulement. Le Mizrahi n'accepte pas cette explication. Il a pour cela plusieurs raisons. Selon lui, cette exégèse suppose que Sarah a déjà retrouvé sa jouvence et la pâte s'en est trouvée impure (cf. Rachi ci-dessus sur le verset 8). Elle sait qu'elle est devenue capable de fertilité et son étonnement ne porte pas sur elle-même, mais seulement sur Abraham. Lorsqu'elle dit *aḥaré béloti hayéta li ʿdna*, cette expression ne doit pas se traduire au conditionnel hypothétique mais littéralement : « après m'être flétrie, j'ai retrouvé jouvence », mais de quoi cela me sert puisque « mon seigneur est vieux » ! Changer ce qu'elle a dit signifie mensonge tout court et non tournure délicate. C'est ce que dit le Zohar (Soulam §150) ; le *Gour Aryé* développe un discours analogue. Il me semble pourtant que Rachi, d'après son commentaire du verset précédent, considère que la surprise de Sarah porte aussi sur elle-même ce qui le conduit à expliquer comme Nahmanide. Qu'Hachem me protège des erreurs.

Questionnement

Cette explication est fort surprenante. Importe-t-il tant à Abraham le Juste que sa femme ait dit de lui qu'il était vieux ? Le fait est qu'il sait bien qu'à presque cent ans il n'est plus de la prime jeunesse ! D'ailleurs, la réprimande d'Abraham à Sarah lorsqu'il lui dit : « non ! Tu as ri ! » montre qu'il a été irrité à son égard. À quoi cela a-t-il donc servi de changer la vérité en vue de la paix ?

Il semble que l'expression « mon seigneur est vieux » ne doive pas être prise au sens étroit signifiant qu'il ne serait plus à même d'engendrer. Des hommes parviennent à engendrer même à un âge avancé et Abraham avait quatre-vingt six ans à la naissance de Yichmael. Il y a plus ici que le sens immédiat ; Sarah sait qu'un enfant d'elle qui naîtrait à Abraham serait un enfant très spécial, héritier et continuateur d'Abraham, appelé à fonder une nouvelle lignée de l'humanité. Sarah pensait qu'Abraham, malgré sa grande vertu, n'était plus à même d'être le chef d'une telle lignée et que son rôle dans le monde s'était achevé. Une telle pensée eut bel et bien causé à Abraham une blessure profonde, surtout à considérer sa joie à l'annonce de cette nouvelle (ci-dessus XVII, 17 et Rachi *ad loc.*) C'est pourquoi Hachem lui a dissimulé cette pensée de Sarah.

Mais pourquoi Hachem a-t-il dévoilé à Abraham que Sarah avait ri ? Le silence pur et simple n'eut-il pas été préférable, évitant la complication d'une entorse à la vérité ?

En fait, le rire de Sarah devait être écrit. C'est le rire de l'histoire qui accompagne Israël dès l'origine. À chaque génération renaît le doute quant à la réalité de l'existence d'Israël. Les Juifs eux-mêmes se demandent s'ils pourront se maintenir face aux menaces incessantes de leurs ennemis. L'immense miracle de l'existence d'Israël s'exprime dans le rire de Sarah qui appelle la réponse divine : « y a-t-il rien d'extraordinaire pour Hachem ? ». Sarah a certes raison. Cela paraît illogique, l'existence d'Israël dans le monde paraît irréaliste, contre nature ; mais à Dieu rien d'impossible. C'est sa décision de donner à

Abraham une postérité qui deviendra royaume de prêtres et peuple saint.

יד הַיִּפְלֵא מִיַּי דְּבַר לְמוֹעֵד יד הַיִּתְכַּסֵּא מִן קֶדֶם יי
 אָשׁוּב אֵלֶיךָ כְּעֵת חִיָּה וְלִשְׂרָה פִתְנָמָא לְזִמְן אָתוּב לְוִתְךָ
 כְּעֵדֵן דְּאִתּוֹן קְנִימִין וְלִשְׂרָה בְרִי:
 בֵּן:

14 Y a-t-il rien d'extraordinaire pour Hachem ? Au temps fixé, à pareille époque, je retournerai vers toi, et Sarah aura un fils. »

Rachi	רש"י
(14) Y A-T-IL RIEN D'EXTRAORDINAIRE. Comme le Targoum : « se dissimulerait ». Est-il quoi que ce soit pour moi d'inaccessible, écarté et dissimulé qui m'empêcherait de réaliser Ma volonté ?	(יד) הַיִּפְלֵא. כְּתַרְגוּמוֹ 'הַיִּתְכַּסֵּי, וְכִי שׁוּם דְּבַר מוּפְלֵא וּמוּפְרָד וּמְכוּסָה מִמְּנֵי מְלַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹנֵי:

Éclaircissement

Rachi explique la signification du mot *pèlè* que nous rencontrons ici pour la première fois. Ce mot désigne une chose extraordinaire et comme telle incompréhensible. Rachi précise que le sens littéral de la racine signifie « couvert », c'est-à-dire inaccessible. Lorsqu'elle se découvre, elle suscite stupeur et émerveillement²⁶. Le verset souligne ici qu'il n'y a rien de tel pour Hachem. Tout est toujours dévoilé et présent devant Lui et rien ne peut l'empêcher de réaliser sa volonté.

Questionnement

Le sens simple du verset est qu'Hachem est omniscient et que rien ne peut lui être dissimulé mais Rachi l'explique dans le sens de la toute-puissance, dérogeant apparemment au sens littéral !

²⁶ Voir Rachi sur le verset « ! » (Deutéronome xvii, 8) et notre commentaire *ad loc.*

En fait, il n’y a pas là deux choses différentes : omniscience et toute-puissance sont deux aspects d’une même réalité divine, l’une témoignant de l’autre. Puissance et connaissance – vaste sujet – ne sont pas comparables en Dieu à ce qu’elles sont chez l’homme (voir Maïmonide, *Michné Thora*, lois du repentir, v, 5 – entre autres).

L’omniscience de Dieu est un des principes de la foi et s’ensuit aussi la foi en l’efficacité de Sa Providence.

Rachi	רש"י
À L'ÉPOQUE. À cette même époque bien déterminée que Je t'ai fixée hier : « à cette époque-ci de l'année prochaine. »	למועד. לאותו מועד המיוחד שקבעתי לך אתמול: "למועד הזה בשנה האחרת" (לעיל י, כא):

Éclaircissement

Lamoëd, la lettre *lamed* vocalisée avec *patah* et suivi d'un *daguech* fort dans le *mem* implique l'élision de l'article défini, c'est-à-dire qu'il est fait allusion à une époque connue. Laquelle ? Rachi nous rappelle qu'à la fin de la paracha de *Lekh Lekha*, Hachem a déjà annoncé à Abraham la naissance d'Isaac et en a même donné la date exacte : « à cette époque-ci de l'année prochaine. » Les paroles divines actuelles se réfèrent donc à l'époque déjà indiquée précédemment²⁷.

« Hier » ne désigne pas exclusivement la veille du jour où on parle, mais signifie d'une manière générale « récemment », de même que « demain » ne signifie pas le jour d'après mais l'avenir au sens large. Ainsi Rachi commente le verset (Chemoth XIII, 14 ; Deutéronome VI, 20) : « lorsque ton fils te demandera demain... » en disant : « il y a des lendemains éloignés dans le temps. »

²⁷ Voir ci-après XXI, 2 : « Sarah enfanta ... à l'époque que Dieu lui avait annoncée » et Rachi *ad loc.* qui ajoute : « Il lui a fait une entaille sur le mur et lui a dit, lorsque le soleil arrivera à cette marque l'année prochaine, elle enfantera. » Le fait que Rachi n'ait pas mentionné cela ici demande réflexion.

טו וְכִדְיַבַּת שָׂרָה לְמִימַר
 לֹא חִיִּיכִית אֲרִי דְחִילַת
 וְאָמַר לֹא בָרַם חִיִּיכַת:
 לֹא לֵאמֹר | לֹא לֵאמֹר | לֹא לֵאמֹר | לֹא לֵאמֹר |
 וְתִכְחַשׁ שָׂרָה | יִרְאֶה וַיֹּאמֶר | יִרְאֶה וַיֹּאמֶר | יִרְאֶה וַיֹּאמֶר | יִרְאֶה וַיֹּאמֶר |
 כִּי צָחֲקָתִי כִּי צָחֲקָתִי כִּי צָחֲקָתִי כִּי צָחֲקָתִי:

15 Sarah nia, disant : « Je n'ai point ri », car elle a eu peur. Il dit : « Non, car tu as ri. »

Rachi	רש"י
(15) CAR ELLE A EU PEUR... NON, CAR TU AS RI. Dans le premier cas la conjonction <i>ki</i> a le sens causal de « car » ; elle explique que Sarah niait parce qu'elle avait peur. Dans le second cas, elle signifie « mais ». Il lui dit : ce n'est pas comme tu le dis, <i>mais</i> tu as bel et bien ri. Nos maîtres disent : la conjonction <i>ki</i> possède quatre sens différents : si, peut-être, mais, car.	(טו) כִּי יִרְאֶה וּגו' כִּי צָחֲקָתִי. כִּי הָרָאוּ שׁוֹן מְשֻׁמֵּשׁ לְשׁוֹן 'דְּהָא' שְׁנוֹתָן טַעַם לְדַבֵּר: וְתִכְחַשׁ שָׂרָה לְפִי שִׁירָאָה, וְהִשְׁנִי מְשֻׁמֵּשׁ בְּלִשׁוֹן 'אַלֵּא': וַיֹּאמֶר לֹא כְּדַבְּרָךְ הוּא אֵלֵּא צָחֲקָתִי. שְׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, כִּי מְשֻׁמֵּשׁ בְּאַרְבַּע לְשׁוֹנוֹת: אֵי, דְלִמָּא, אֵלֵּא, דְּהָא (ראש השנה ג ע"א):

Éclaircissement

La conjonction *ki* possède quatre sens différents. Dans notre verset, elle apparaît deux fois, avec une signification chaque fois différente.

Expliquons d'abord les quatre sens de la conjonction, puis nous expliquerons le verset d'après Rachi.

Les quatre sens sont :

1. Si (condition ou hypothèse) : « si un nid d'oiseau se présente fortuitement » (Deutéronome xxiii, 6) qui signifie : « au cas où il arriverait qu'un nid d'oiseau se présente... »

2. Peut-être (supposition ou éventualité) : « peut-être diras-tu en ton cœur “ces peuples sont plus nombreux que moi, comment pourrais-je les déposséder ?” » (Deutéronome VII, 17 et Rachi *ad loc.*)
3. Mais, au contraire (contredisant ce qui précède) : « ils dirent ; non ! mais nous dormirons dans la rue ! » (ci-après, XIX, 2) et aussi : « ce n'est pas par ta vertu et la droiture de ton cœur ... mais du fait de la perversité des nations... » (Deutéronome IX, 5).
4. Car (causatif ou explicatif) : « Joseph engrangea du grain comme le sable de la mer en quantité immense, jusqu'à ce qu'on cesse de compter car il n'y avait plus de nombre » (Genèse XLI, 49).

Le verset dit ici : « Sarah nia ... car elle a eu peur ; il lui dit : non ! car tu as ri ».

Rachi explique que la première conjonction est explicative et a bien le sens de « car » : Sarah a nié parce qu'elle a eu peur.

La deuxième conjonction a pour objet de la contredire et signifie « mais » : ce n'est pas comme tu le prétends, mais tu as bel et bien ri !

Questionnement

Pourquoi Sarah a-t-elle eu peur de reconnaître qu'elle avait ri et s'est-elle empressée de nier en disant : « je n'ai pas ri » ? Nous avons expliqué ci-dessus que Sarah n'avait pas ri de manière ostentatoire mais « en elle-même », silencieusement, discrètement. Il n'y a donc pas vraiment mensonge de sa part. Mais elle semble nier le fait malgré tout, et reconnaît donc que le rire était déplacé, dénonçant sa pensée première.

Or, comment Sarah a-t-elle pu avoir des doutes quant à l'annonce qui était faite ? Elle venait d'en expérimenter les premiers signes lorsqu'elle s'est trouvée brusquement *nida* avant même d'avoir entendu l'annonce. Pourquoi a-t-elle douté ? Ci-dessus, nous avons justifié ce rire en expliquant que c'est le rire qui accompagne Israël dans son histoire au long des générations : notre Dieu est le Dieu vivant, Roi du monde et opérant des merveilles, Providence divine de l'histoire d'Israël. Mais de génération en génération, la génération

sortant d'Égypte y compris, une sorte de doute niche au cœur d'Israël : « Dieu est-il présent parmi nous, ou pas ? » Il ne s'agit nullement d'un doute hérétique mais de la perplexité qui par ailleurs donne à la foi sa valeur propre. Si la certitude était inébranlable, il n'y aurait aucun mérite de s'attacher à Dieu.

C'est ce qu'Abraham répond ici à Sarah : « mais non, tu as bien ri ! » ne le nie pas, tu as bien fait de rire ! car, n'était l'incertitude, il n'y aurait pas mérite à marcher avec Dieu. C'est lorsqu'Israël croit et s'attache à Dieu malgré le doute qu'il prouve sa vertu.

טז וַיִּקְמוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיִּשְׁקֹפוּ
 וַאֲסִתְּכִיאוּ עַל אַפֵּי סְדוֹם
 וַאֲבָרְתָם אֵייל עֲמַהוֹן
 לְאֵלוֹאֵיהוֹן:
 עַל-פְּנֵי סְדוֹם וְאֲבָרְתָם הַלֵּךְ
 עִמָּם לְשִׁלְחָם:

16 Les hommes se levèrent de là-bas, et regardèrent en direction de Sodome ; Abraham alla avec eux pour les raccompagner,

Rachi	רש"י
(16) ILS REGARDÈRENT. Le verbe utilisé ici en hébreu pour dire « regarder » marque toujours dans la Bible une intention mauvaise. Une seule exception (Deutéronome XXVI, 15) : « Regarde du haut de la demeure de Ta sainteté. » C'est qu'alors la vertu des dons faits aux pauvres mue la colère divine en miséricorde.	(טז) וַיִּשְׁקֹפוּ עַל פְּנֵי סְדוֹם. כָּל הַשְׁקָפָה שֶׁבְּמִקְרָא לְרַעָה חוּץ מִ"הַשְׁקִיפָה מִמַּעוֹן קֹדֶשׁ" (דברים כו, ט), שֶׁגְּדוּל כַּח מַתְּנוֹת עֲנִיִּים שֶׁהוֹפֵךְ מִדַּת רוּגְז לְרַחֲמִים (מדרש אגדה פ"ח):

Éclaircissement

Ce verset est difficilement compréhensible. Que nous importe ce que ces hommes ont fait lorsqu'ils ont pris congé d'Abraham ? Pourquoi faut-il que nous sachions où ils ont porté leur regard ?

Rachi explique que le verbe utilisé dans le verset dénote plus qu'une simple orientation du regard. Ce regard a scellé le jugement de Sodome.

Rachi enseigne que partout où la Bible use de ce verbe, elle vise un regard malveillant²⁸.

²⁸ Le *Sifté Hakhamim* cite des versets des prophètes où le verbe apparaît dans un contexte bienveillant et il explique que Rachi, lorsqu'il dit « dans la Bible » veut

Par exemple, lorsqu'Avimélekh guette par la fenêtre (Genèse xxvi, 8), il ne s'agit pas d'un regard innocent égaré par hasard dans la demeure d'Isaac. La Thora veut nous faire savoir qu'il a regardé avec hostilité. De même, lorsqu'Hachem a visé le camp de l'Égypte (Chemoth xiv, 24), il a visé leurs fautes et leur perversité pour les châtier.

Toutefois, il existe une exception : lors de la cérémonie de l'offrande de la dîme triennale, le priant, après avoir confessé qu'il avait vidé sa maison de tout ce dont il est redevable sur les fruits de sa récolte – prémices, prélèvements, dîmes et dons aux pauvres – prie en demandant à Dieu « regarde du haut de la demeure de ta sainteté, depuis le ciel, et bénis ton peuple Israël et la terre que tu nous as donnée... » et le mot utilisé pour dire « regarde » est le même que celui utilisé ici. Nous avons donc le cas où ce verbe est bienveillant et ne vise pas à punir. Rachi explique que nous apprenons ainsi la force des dons aux pauvres qui ont pouvoir de muer le jugement de l'homme et de transformer l'attribut de courroux en miséricorde.

Pourquoi est-ce seulement maintenant que la Thora nous informe d'un regard hostile visant Sodome ? Il semble qu'elle ait voulu opposer ce qu'est Sodome à qui est Abraham : « les hommes se levèrent de là-bas... » Le lieu d'où ils partent est la demeure d'Abraham et tout de suite, ils se tournent en direction de Sodome. Ils ont pu constater l'abîme qui sépare la générosité qui baigne la maison d'Abraham du mal qui sévit à Sodome, ville dont les habitants « étaient mauvais et coupables devant Dieu, excessivement ». « Abraham alla avec eux pour les accompagner » – la générosité souligne encore davantage l'opposition²⁹.

dire « la Thora », mais pas dans les Prophètes et les Hagiographes. Le *Thora Témina* a écrit quelque chose de similaire sur Deutéronome xxvi, 15, note 76.

²⁹ Ce qui nous permettra de résoudre la difficulté couramment soulevée. Rachi a en effet écrit ci-dessus (verset 2) que les trois anges avaient des missions différentes, l'annonce à Sarah pour l'un, la destruction de Sodome pour le deuxième, la guérison d'Abraham pour le troisième. Pourquoi l'ange chargé de détruire Sodome devait-il venir chez Abraham d'abord ? Selon notre approche, les choses s'éclaircissent : pour mesurer le degré de perversité de Sodome, il faut savoir d'abord qui est Abraham.

Il y a lieu d'ajouter à cela que « Les hommes se levèrent de là-bas, et regardèrent en direction de Sodome ». Maintenant qu'Abraham a reçu l'annonce qu'il aurait un fils, et que sa voie aurait donc une perpétuation, les anges peuvent détruire Sodome : l'alternative à l'égoïsme et à la cruauté est déjà à l'œuvre, préparant les conditions d'un monde fondé sur l'altruisme.

Rachi	רש"י
POUR LES RACCOMPAGNER. C'est ici le sens du verbe. Il pensait que c'était de simples gens de passage.	לְשַׁלְּחָם. לְלוּוֹתָם, כְּסִבּוּר אֲוֲרָחִים הֵם (שם):

Éclaircissement

La racine *chaléah* avec un *daquech* fort signifie généralement « renvoyer », comme en Chémoth XIII, 17 : « lorsque pharaon eut renvoyé le peuple » ou Deutéronome XXIV, 1 : « il la renverra de sa maison » ; et peut signifier aussi : donner la permission de partir, comme en Genèse XXIV, 56 : « laissez-moi partir, que j'aïlle chez mon maître... » Le verbe n'a donc pas ici son sens habituel, puisque combiné avec « alla avec eux », il ne peut signifier que l'accompagnement.

Mais cette interprétation pose problème : c'était des anges, ils avaient déjà béni Abraham et lui avaient annoncé la naissance d'Isaac ; avaient-ils besoin d'être escortés ? Rachi explique que malgré tout Abraham les considérait comme des hôtes de passage et ne savait pas que c'était des anges.

Questionnement

Il semble qu'Abraham ait cru que ces gens étaient des prophètes, ce qui leur a permis de lui annoncer exactement ce que Dieu lui avait déjà promis lors de la circoncision.

Mais en vérité, pour récapituler tout ce passage, nous devons comprendre ce que sont venus faire ces anges chez Abraham alors que, deux jours plus tôt, Dieu Lui-même lui avait annoncé la naissance d'Isaac « à cette époque ci, l'année prochaine ».

Probablement sont-ils venus pour permettre à Abraham de se surhausser encore par sa vertu de générosité et de bonté, de la faire passer de la puissance à l'acte et de mériter grâce à elle l'enfant promis, sauvant ainsi le monde de la dégradation morale dont l'ombre s'étendait jusqu'à sa porte.

יז וַיֵּי אָמַר הַמְּכֶסֶה אֲנִי יז וַיֵּי אָמַר הַמְּכֶסֶה אֲנִי
מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה: מֵאַבְרָהָם דְּאֲנָא עֶבֶד:

17 Or, Hachem avait dit : « Pourrais-je dissimuler à Abraham ce que Je fais ?

Rachi		רש"י
(17)	POURRAIS-JE DISSIMULER.	(יז) הַמְּכֶסֶה אֲנִי. בְּתַמִּיחַ:
Exprime l'étonnement.		

Éclaircissement

Rachi indique au lecteur que ce verset doit être lu à la forme interrogative étant donné que le préfixe *hé* est vocalisé *ḥataf-patah*, ce qui est l'indice de l'interrogation³⁰.

Il ne s'agit pas, bien sûr d'une vraie question. Dieu n'est pas indécis et tout est clair à ses yeux. Ce serait plutôt une question rhétorique, une affirmation formulée comme une question qui n'attend pas de réponse. Une telle tournure souligne ce qui suit et l'exprime sous forme d'étonnement : « Pourrais-je dissimuler à Abraham ce que Je fais ? Bien sûr que non ! »

Questionnement

Ce style choisi ici par la Thora révèle l'intensité de l'amour de Dieu pour Abraham, comme s'il était inconcevable qu'il ne soit pas associé aux processus de la conduite des affaires du monde.

³⁰ Nous avons déjà expliqué dans notre commentaire sur la Genèse (III, 11) la différence entre l'article défini généralement vocalisé avec *patah* suivi d'un daguech fort et le préfixe interrogatif vocalisé *ḥataf-patah* non suivi de daguech (Voir *Les secrets de la Création*, pages 232-233).

Rachi	רש"י
<p>CE QUE JE FAIS. À Sodome. Il ne sied pas que Je le fasse à son insu. C'est à lui que J'ai donné tout ce pays, et donc les cinq villes intéressées relèvent de lui, ainsi qu'il est dit (Genèse X, 19) : « La frontière du Cananéen depuis Sidon... jusqu'à Sodome et Gomorrhe, etc. » Je lui ai donné nom Abraham, père d'une multitude de nations, et Je détruirais les enfants sans en faire part au père qui est mon ami !</p>	<p>אֲשֶׁר אֲנִי עוֹשֶׂה. בְּסֻדּוֹם. לֹא יָפֵה לִי לַעֲשׂוֹת דְּבָר זֶה שְׁלֹא מִדַּעְתּוֹ. אֲנִי נָתַתִּי לוֹ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת, וְחַמְשָׁה כְּרִכִּין הִלְלוּ שְׁלוֹ הוּ, שֶׁנֶּאֱמַר "גְּבוּל הַכְּנַעֲנִי מִצִּדוֹן וְגו' בְּאֶרֶץ סֻדּוֹמָה וְעִמּוֹרָה וְגו'" (לעיל י, ט). קָרָאתִי אוֹתוֹ אַבְרָהָם, אֲב הַמּוֹן גּוֹיִם, וְאֲשָׁמִיד אֶת הַבְּנִים וְלֹא הוֹדִיעַ לְאָב שֶׁהוּא אוֹהֲבִי? :</p>

Éclaircissement

Pourquoi Rachi estime-t-il devoir justifier le fait que Dieu veuille faire savoir à Abraham ce qu'Il envisage de faire ? Dieu Lui-même ne le dit-Il pas explicitement dans le verset qui suit ? « Abraham doit devenir une nation grande et puissante » et Rachi explique à ce sujet : « Pourrais-Je le lui dissimuler, alors qu'il M'est cher au point que Je ferai de lui un grand peuple ! »

Mais en vérité, d'après le sens explicite du verset, il faudrait qu'Hachem informe Abraham de tout ce qu'Il fait dans le monde, qu'Il lui révèle tout de Sa Providence, puisqu'il Lui est cher au point de faire de lui un grand peuple. Pourquoi cela se réduit-il à la seule destinée de Sodome ? Rachi explique que ce discours ne vise à associer Abraham qu'au jugement de Sodome, parce que le Patriarche est particulièrement concerné à ce sujet :

Le pays d'Israël, Sodome inclus, appartient à Abraham au titre de la promesse et Abraham a donc une responsabilité particulière concernant ce qui se passe en son domaine. Les habitants sont ses sujets, et donc, en tant que tels, semblables à des fils. En effet, ce ne sont pas des étrangers, Abraham étant « père d'une multitude de

peuples », son rôle est de les rapprocher de la voie de la moralité et de la vérité, et l'humanité entière est avec lui en rapport de filiation.

Questionnement

Nous pourrions encore rajouter un autre centre d'intérêt pour Abraham à Sodome : Abraham s'est mis en danger dans la guerre contre les quatre rois et a sauvé les gens de Sodome d'entre leurs mains. Il a prouvé concrètement sa responsabilité à leur égard. Pourquoi n'est-il pas fait explicitement référence à cela ?

Mais c'est semble-t-il évident : C'est parce qu'Abraham a prouvé par ses actes qu'il était responsable de ce qui se passe sur sa terre et du bien-être de ses habitants, qu'il a été élu pour être « père d'une multitude de nations » et qu'il est devenu l'associé de Dieu pour la prise de décisions critiques dont juge l'aréopage céleste.

Pourquoi la Thora n'écrit-elle pas explicitement que l'association d'Abraham est limitée et concerne exclusivement Sodome ? On pourrait dire que l'allure générale de la formulation fait allusion au fait qu'Abraham est en vérité l'associé de Dieu pour tout ce qui se passe dans le monde. Le fait même qu'Abraham soit responsable des gens de Sodome et qu'ils soient comme ses enfants, souligne sa responsabilité universelle. Toutefois, seule la décision concernant Sodome a donné lieu à un plaidoyer explicite.

יח וְאַבְרָהָם הָיָה יְהִיָּה לְגוֹי גָדוֹל
 וְעַצְמוֹם וְנִבְרָכוּ-בּוֹ כָּל גּוֹיֵי
 הָאָרֶץ :
 יח וְאַבְרָהָם מֵהֵנָּה יְהוּי
 לְעַם סְגִי וְתַקְנֵה וְיִתְבָּרְכוּן
 בְּדִלְיָה כָּל עַמְמֵי אֶרֶץ :

18 Or Abraham deviendra une nation grande et puissante, et par lui seront bénies toutes les nations de la terre

Rachi	רש"י
(18) OR ABRAHAM DEVIENDRA. Le midrach (sur Proverbes X, 7) dit : « La mention du juste est une bénédiction ». Du moment qu'Il en parle, Il le bénit. Quant au sens littéral : Pourrais-Je le lui dissimuler, alors qu'il M'est cher au point de faire de lui un grand peuple et de bénir par lui tous les peuples de la terre.	(יח) וְאַבְרָהָם הָיָה יְהִיָּה. מְדַרְשׁ אֲגָדָה: "זְכוֹר צְדִיק לְבִרְכָּה" (משלי י ז), הוֹאִיל וְהַזְכִּירוּ בְּרָכוּ (יומא לה ע"ב). וּפְשׁוּטוֹ: וְכִי מִמְּנוּ אֲנִי מַעֲלִים? וְהָרִי הוּא חָבִיב לְפָנַי לְהִיּוֹת לְגוֹי גָדוֹל וְלִהְתְּבָרֵךְ בּוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ:

Éclaircissement

Rachi explique le verset de deux manières, suivant la *aggada* et suivant le *pchat*.

Suivant la *aggada*, ce verset est l'énoncé d'une bénédiction d'Abraham par Dieu, à savoir qu'il sera une grande nation, etc. S'il en est ainsi, la Thora n'explique pas du tout pourquoi Hachem dévoile ses plans concernant Sodome à Abraham ; simplement, Abraham étant un juste, on raconte ses mérites.

Selon le *pchat*, ce verset décrit un état de fait : Abraham est appelé à devenir une grande nation, parce qu'il est bien-aimé de Dieu. Le verset explicite ainsi la raison pour laquelle Dieu associe Abraham à Ses actes (voir aussi ce que nous avons écrit à propos du sujet précédent).

יֵשׁ כִּי יִדְעֶתְיוּ לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה
 אֶת־בְּנָיו וְאֶת־בֵּיתוֹ אַחֲרָיו
 וְשָׁמְרוּ הַדֶּרֶךְ יְיָ לַעֲשׂוֹת צְדָקָה
 וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הִבִּיא יְיָ
 עַל־אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר־דִּבֶּר
 עָלָיו:

19 car Je l'ai connu, parce qu'il prescrira à ses fils et à sa maison après lui d'observer la voie d'Hachem, en pratiquant la vertu et la justice ; afin qu'Hachem amène sur Abraham ce qu'il a déclaré à son égard. »

Rachi	רש"י
<p>(19) JE L'AI CONNU. Avec le sens d'affection. De même (Ruth II, 1) : « Connaissance de son époux », « Boaz est connu de nous » (<i>ibid.</i>, III, 2). « Je t'ai connu par ton nom » (Chemoth XXXIII, 17). Toutefois le sens fondamental est partout « connaître ». Quand on a de l'affection pour quelqu'un, on le rapproche de soi pour mieux le connaître. Et pourquoi Dieu lui témoigne-t-il de l'affection ? C'est « parce qu'il prescrira à ses enfants de garder Mes voies. »</p>	<p>(יט) כִּי יִדְעֶתְיוּ. לְשׁוֹן חֶבְהָה, כְּמוֹ 'מוֹדֵעַ לְאִישָׁה' (רות ב, א), 'הֵלֵא בְעֵז מוֹדֵעֲתָנוּ' (שם ג, ב), 'וְאִדְעָה בְשֵׁם' (שמות לג, יז). וְאִמְנָם עָקַר לְשׁוֹן כְּלָם אֵינוֹ אֶלֶּא לְשׁוֹן יְדִיעָה, שֶׁהַמַּחֲבֵב אֵת הָאָדָם מְקַרְבוֹ אֶצְלוֹ וְיוֹדְעוֹ וּמְכִירוֹ. וְלָמָּה יִדְעֶתְיוּ? 'לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה', לְפִי שֶׁהוּא מְצַוֶּה אֶת בְּנָיו עָלָיו לְשִׁמּוֹר דְּרָכָיו. וְאִם תִּפְרָשׁוּהוּ כְּתַרְגוּמוֹ: יוֹדֵעַ אֲנִי בּוֹ שֶׁיִּצְוֶה אֶת בְּנָיו וְגו', אֵין לְמַעַן נוֹפֵל עַל הַלְשׁוֹן:</p>

Rachi

Et si tu voulais suivre le Targoum : « Je sais qu'il prescrira à ses enfants », la conjonction « parce que » ne se justifierait pas.

Éclaircissement

Rachi propose deux manières de comprendre le verset. D'abord la sienne, puis celle d'Onqelos qu'il repousse. C'est celle-ci que nous allons examiner pour commencer³¹.

A. Onqelos traduit : « car c'est chose dévoilée devant Moi... » et le sens du verset serait donc : « Je sais (= il est connu de Moi) qu'Abraham prescrira à ses enfants, etc. » Rachi affirme que cette lecture est impossible à soutenir, car le sens courant de *lémaän* est de donner la raison de ce qui précède. La subordonnée « il prescrira à ses fils » donne la raison pour laquelle « Je l'ai connu ». La traduction d'Onqelos ne tient pas compte de cette conjonction et l'estime superflue, comme s'il était écrit « car Je sais qu'il prescrira à ses enfants... » c'est pourquoi Rachi écrit que, pour la lecture d'Onqelos, « la conjonction "parce que" ne se justifierait pas. »

B. la conjonction « parce que » introduisant un motif, Rachi est contraint d'expliquer le verbe « connaître » dans un sens différent de son acception usuelle. Son champ sémantique recouvre les notions de savoir, identification, connaissance et reconnaissance, voire compréhension. Par exemple (Genèse XXIX, 5) : « connaissez-vous Laban fils de Naḥor ? et ils dirent : nous connaissons. » Mais ici, il n'y aurait aucun sens à dire « Je le connais, parce qu'il prescrira à ses fils... » Rachi explique qu'il s'agit d'une formule énonçant l'affection particulière éprouvée pour quelqu'un : « Je l'aime et l'affectionne ! » Pourquoi ? « parce qu'il prescrira à ses fils... »

³¹ Il existe des versions différentes de Rachi et d'Onqélos. Nous avons suivi les versions figurant dans la plupart des livres usuels que nous avons reproduites ici.

Rachi explique bien que ce n'est pas l'acception courante du verbe, mais un sens dérivé, car celui qui aime quelqu'un désire être sans cesse près de lui et, par cette proximité, il le connaît et sait qui il est. Rachi apporte des preuves à l'appui de sa lecture ; un verset du livre de Ruth qui indique que Boaz était un proche du mari de Naomi ; le verbe ne peut signifier simplement qu'ils se connaissaient, car le texte a dit que toute la ville connaissait Naomi et sa famille. De même, Rachi cite ce que Dieu dit de Moïse : « Tu as trouvé grâce à mes yeux et Je t'ai connu par [ton] nom. » Cette manière de connaître signifie affection et prédilection.

Questionnement

Hachem affectionne et chérit Abraham, mais que signifie cet amour ?
À quel niveau se situe-t-il ?

Les versets que Rachi cite pour preuve que « connaissance » peut signifier amour et affection, permettent de nous faire une idée de l'amour de Dieu pour Abraham. Les versets du livre de Ruth décrivent Boaz comme « intime », c'est-à-dire un parent proche mais devenu aussi un ami de la famille. Il va de soi qu'il sera tout prêt à aider en cas de besoin. Le verset du livre de Chemoth, pris dans la paracha de Ki Tissa, désigne une forme de proximité faite d'épanchement et d'attirance, conduisant au dévoilement des secrets de la Providence à Moïse.

On peut en induire que le lien d'Hachem avec Abraham est similaire à un lien familial naturel qui ne peut être rompu et qui conduit Abraham à vouloir aider de toutes ses forces au dévoilement de la souveraineté divine dans le monde. Parallèlement, cette relation entraîne une proximité des manières de voir entre Dieu et Abraham à la suite de quoi Il dévoile à Abraham les voies de Sa Providence dans le monde.

Rachi explique la conjonction *lémaän* comme servant à introduire une justification du type « parce que ». Mais elle introduit aussi la finalité : « afin que » (comme il l'explique dans la suite du verset).

L'élection d'Abraham est liée aux préceptes donnés aux générations à venir. C'est à cause de cela qu'il a été élu et c'est aussi sa vocation dans le monde, les deux dimensions se complétant l'une l'autre.

Rachi	רש"י
IL PRESCRIRA. Futur ayant le sens d'un présent continu. De même (Job I, 5) : « Ainsi Job agissait-il. »	יְעֲשֶׂה. לְשׁוֹן הַזֶּה, כְּמוֹ "כִּכָּה" יְעֲשֶׂה אִיּוֹב" (איוב א, ה):

Éclaircissement

Rachi vient d'expliquer la proposition « parce qu'il prescrira » comme donnant le motif de l'amour de Dieu pour Abraham. Il faut donc que cet amour s'appuie sur une chose actuelle et non sur une éventualité future incertaine par nature. C'est pourquoi Rachi, poursuivant la même ligne de raisonnement, explique le futur « il prescrira » comme étant un présent continu. C'est cela la manière d'être constante d'Abraham.

La preuve de l'usage du futur pour exprimer un présent continu est donnée par Rachi à partir d'un verset du livre de Job qui décrit la conduite de Job sous la forme d'un futur « ainsi fera Job... » C'est ce qu'il a toujours fait et c'est ce qu'il continuera de faire, c'est ce que Job fait toujours.

Rachi	רש"י
AFIN D'AMENER. Abraham ordonne à ses enfants : « Gardez la voie de Hachem, afin qu'Hachem amène sur Abraham, etc. » Il n'est pas dit : « sur la maison d'Abraham », mais « sur Abraham ». Nous en apprenons que celui dont le fils est devenu un « juste », c'est comme s'il ne mourait	לְמַעַן הֵבִיא. כִּי הוּא מְצִוֶּה לְבָנָיו: שְׁמְרוּ דֶרֶךְ ה' כְּדֵי שְׁיָבִיא ה' עַל אַבְרָהָם וְגו'. 'עַל בֵּית אַבְרָהָם' לֹא נֵאמַר, אֱלֹא "עַל אַבְרָהָם", לְמַדְנּוּ: כָּל הַמַּעֲמִיד בֵּן צַדִּיק כְּאֵלוֹ אֵינּוּ מֵת (בראשית רבה פמ"ט, ד):

jamais.

Éclaircissement

Le commentaire de Rachi se compose de deux parties que nous allons expliquer séparément :

A. le sens de la conjonction *lémañ* est ici « afin que ». Cette proposition ne forme plus la suite des paroles divines mais comme l'énoncé des prescriptions données par Abraham à sa maisonnée : « observez la voie d'Hachem, pratiquez la vertu et la justice ; afin qu'Hachem amène sur Abraham ce qu'il a promis. » La conjonction « afin que » remplit ainsi deux fonctions dans le verset : « parce que » et « afin que ». Hachem a distingué Abraham par amour, parce qu'il instruit et éduque sa maisonnée à suivre la voie divine et Abraham lui-même agit ainsi afin que se réalisent les promesses divines.

B. les bénédictions et les promesses se réaliseront pour la postérité d'Abraham, alors pourquoi ne pas dire « afin qu'Hachem amène sur la maison d'Abraham ce qu'il a déclaré à son égard » ? c'est que les promesses se sont réalisées pour Abraham lui-même. Ceci nous apprend que, lorsque quelqu'un a le bonheur de voir ses enfants suivre la voie divine, c'est comme s'il était lui-même toujours vivant.

Questionnement

A. Il ressort de cette explication qu'Abraham a éduqué sa maisonnée à suivre la voie divine pour bénéficier des promesses qui lui avaient été faites. Cela ne paraît pas être d'une très haute valeur morale et spirituelle : il n'aurait donc agi que par intérêt comme un serviteur soucieux du salaire de son service.

Mais nous devons comprendre que les promesses d'Hachem à Abraham ne sont pas de l'ordre d'une récompense ou d'un salaire : elles font partie intégrante de la réalisation du rôle d'Israël dans le

monde. Pour réaliser sa vocation, Israël doit fonder une société qui réalise le projet de Dieu en Eretz Israël³².

B. La vie du juste authentique n'est pas celle de son corps dans l'espace du monde, mais celle de la réalisation de sa vocation dans le monde. Sa mort n'est pas le point final de sa vie si cette vocation est poursuivie par ses descendants ou ses disciples, puisque de son vivant aussi, ce n'était pas la présence de son corps qui était essentielle, mais l'impact de son action ; si celle-ci se poursuit, il ne peut être considéré comme mort.

³² J'ai trouvé une approche analogue dans le *Gour Aryé*. Signalons que le *Naḥalat Yaʿaqov*, quant à lui, donne une explication complètement différente, mais j'ai repris l'explication qui me semble la plus juste.

כ וַיֹּאמֶר יְיָ זַעֲקֵת סְדֹם וְעִמּוֹרָה כ וַאֲמַר יְיָ קְבִילֵת סְדוֹם
כִּי־רַבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כִבְדָּה וְעִמּוֹרָה אֲרִי סְגִיאת
מְאֹד : וְחֹבְתָהוֹן אֲרִי תִקִּיפֵת
לְחָדָא :

20 Hachem dit : « Comme la clameur de Sodome et de Gomorrhe a grandi ; comme leur perversité est très lourde,

Rachi	רש"י
(20) HACHEM DIT. À Abraham. Il fait comme Il avait dit : qu'Il ne le lui dissimulerait pas.	(כ) וַיֹּאמֶר ה'. אֶל אַבְרָהָם, שְׁעֵשָׂה כְּאֲשֶׁר אָמַר שְׁלֹא יִכְסֶה מִמֶּנּוּ:

Éclaircissement

Le verset 17 commence par : « or, Hachem avait dit », mais ce dire était pensée et projet ; ce n'était pas une parole adressée à quelqu'un. Ici aussi, le texte commence par « Hachem dit » et l'on pourrait comprendre qu'encore une fois, Il se parlerait pour ainsi dire à Lui-même, pesant et évaluant ce qu'il convenait de faire au sujet de Sodome. Rachi explique que ce verset énonce une parole adressée à Abraham. Il est la mise en pratique de la décision prise de ne pas dissimuler à Abraham ce qu'Il envisage de faire à Sodome, et Il commence par informer Abraham de la gravité de la menace qui pèse sur elle, bien que le verdict définitif n'ait pas encore été rendu.

Il semble que Rachi ait penché vers cette explication à cause de la réaction d'Abraham qui va suivre. Il a donc fallu que les choses lui aient été dites directement³³.

³³ D'après *Pehoufo chel Rachi* ; voir aussi Nahmanide.

Questionnement

Pourquoi la Thora n'a-t-elle pas dit explicitement : « Hachem dit à Abraham... » ? On pourrait dire que les choses n'étant pas absolument tranchées, le jugement définitif n'ayant pas encore été prononcé, Abraham n'a pas entendu un message clair. La Thora ne présente donc pas ce discours de Dieu comme lui ayant été formellement adressé.

Toutefois, il n'y a en vérité aucun doute – le doute n'a pas sa place par rapport à Dieu, ni aucune versatilité ! L'incertitude apparente visait à associer Abraham à la décision et à lui donner l'occasion d'une intervention susceptible de modifier la sentence funeste. Abraham étant « père d'une multitude de peuples » et les gens de Sodome étant comme ses fils (comme l'écrit Rachi sur le verset 17 ci-dessus), il est raisonnable de penser que, s'il entend que le tribunal céleste envisage la destruction de Sodome, il va entreprendre d'en assurer la défense.

Rachi	רש"י
<p>IL A GRANDI. Le mot <i>rabba</i> est toujours accentué sur la dernière syllabe, parce qu'il s'agit de l'adjectif ou du verbe au présent continu, « qui va grandissant ». Mais ici, l'accent est sur la première syllabe car il s'agit d'un passé : « déjà il a grandi. » Ainsi que je l'ai expliqué (ci-dessus XV, 1) : « or, le soleil s'était couché », « voilà que ta belle-sœur est retournée » (Ruth I, 15).</p>	<p>כִּי רַבָּה. כָּל רַבָּה שְׁבַמְקָרָא הַטַּעַם לְמַטָּה בְּבִי"ת, לְפִי שְׁהוֹן מִתּוֹרְגָמִין גְּדוּלָה, אוֹ גְּדוּלָה וְהוֹלְכָת. אֲבָל זֶה טַעְמוֹ לְמַעַלָּה בְּרִי"שׁ, לְפִי שְׁמִתּוֹרְגָם גְּדוּלָה כְּבָר, כְּמוֹ שֶׁפָּרְשֵׁתִי 'וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ בָּאָה' (לעיל טו, יז), 'הִנֵּה שָׁבָה בְּמִתְרָ' (רות א, טו):</p>

Éclaircissement

Une brève explication grammaticale s'impose pour comprendre ce Rachi. Une voyelle, à l'exception du *cheva*, génère une syllabe et

chaque mot comporte une ou plusieurs syllabes. En hébreu, la plupart des mots portent l'accent sur la dernière syllabe et certains sur l'avant-dernière syllabe. Le changement d'accentuation modifie parfois le sens du mot et, lorsqu'il s'agit d'un verbe, le temps du verbe, par exemple d'un présent à un passé.

Le mot *rabba* peut être prononcé avec l'accent sur la dernière ou sur la première syllabe. Dans le premier cas, cela signifie la description d'un état de fait actuel, le mot étant alors un adjectif : « elle est grande » ou un gérondif « elle va grandissant ». Tel est le cas, dit Rachi, de la plupart des occurrences du mot. Mais lorsque l'accent est sur la première syllabe, comme c'est le cas dans notre verset, il a le sens d'un participe passé : « elle a grandi ».

Cette distinction est essentiellement pertinente pour les verbes défectifs (auxquels manquent la consonne du milieu) tels que *bo*, *chouw*, *qoum*. Voir Rachi sur Genèse xv, 17 qui s'étend sur la question.

Le verset signifie donc : la clameur des victimes des iniquités de Sodome a déjà atteint son extension maximale.

Questionnement

Il est intéressant de noter la relation existant entre le mode de lecture du mot et sa signification. Si l'accent est sur le début du mot, celui-ci désigne le passé. Et si l'accent est sur les dernières syllabes, il désigne le futur. C'est là une caractéristique propre à la langue de la sainteté, l'hébreu de la Thora.

כא אֶרְדָּה-נָא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ
 כִּי אֶתְנַלִּי כְּעַן וְאֶדוּן
 הַכְּקִבִּיל־תְּהוֹן דְּעֵאלֵת
 לְקִדְמִי עֲבִדוּ אֲעֲבִיד
 עֲמִהוֹן גְּמִירָא אִם לָא
 תִּיבְנִן וְאִם תִּיבִין לָא
 אֶתְפָּרַע :

21 Je veux y descendre et Je verrai ; si selon sa clameur qui est venue à Moi, ils ont agi, c'est l'extermination, et sinon – J'aviserais. »

Rachi	רש"י
(21) JE VEUX Y DESCENDRE. Il enseigne aux juges à ne pas prononcer un verdict capital sans avoir vu <i>par eux-mêmes</i> , tout comme je l'ai expliqué à propos de la tour de Babel (ci-dessus, XI, 5). Autre explication : Je vais descendre jusqu'au fond de leurs actions.	(כא) אֶרְדָּה נָא. לְמַד לְדִינִים שְׁלֵא יִפְסְקוּ דִינֵי נַפְשׁוֹת אֱלָא בְּרֵאִיָּה, הַכֹּל כְּמוֹ שִׁפְרֵשְׁתִּי בְּפִרְשַׁת הַפְּלִגָּה (לְעֵיל יֵא יז). דְּבַר אַחַר, אֶרְדָּה נָא לְסוֹף מַעֲשֵׂיהֶם:

Éclaircissement

Dieu connaît les pensées des hommes et n'a nul besoin de « descendre » pour voir les choses de près afin de les mieux connaître. Pourquoi déclare-t-il donc que c'est pourtant ce qu'il va faire avant de rendre son jugement ?

La première explication de Rachi indique qu'en effet une telle « descente » est inutile et n'a d'ailleurs pas eu lieu, si ce n'est par façon de parler. La Thora veut ainsi instruire les juges ayant à statuer sur des cas de vie ou de mort. Au tribunal d'en haut il n'y a ni incertitude ni hésitations, et pourtant la procédure va suivre strictement la règle de vérification des témoignages. À plus forte

raison le tribunal humain devra-t-il examiner soigneusement chaque cas et ne se prononcer que lorsqu'il sera parvenu à une certitude analogue à celle qui peut avoir cours « là-haut ». C'est ainsi que Rachi a expliqué le jugement de la génération de la tour de Babel : « Hachem descendit pour voir la ville et la tour ».

Pour la seconde explication, l'objectif de la « descente » n'était pas de voir de plus près les actes des habitants de Sodome, mais d'examiner de près les tenants et aboutissants de leurs fautes. Deux personnes peuvent avoir fauté et commis le même acte. L'une a trébuché ; sa faute est ponctuelle, occasionnelle. L'autre faute de manière permanente, sa conduite est l'indice d'une immoralité bien enracinée. Les deux conduites paraissent similaires et sont pourtant totalement dissemblables. Elles ne peuvent pas être jugées sans que soient prises en compte circonstances et intentions. Cette seconde explication concerne aussi l'instruction des juges, de ne pas se contenter d'un examen superficiel des faits mais de prendre en compte tout ce que le tribunal d'en haut prend lui-même en considération.

Rachi	רש"י
<p>SI SELON SA CLAMEUR. De la cité. QUI EST VENUE VERS MOI. S'ils persistent dans leur rébellion c'est à L'EXTERMINATION que Je les condamne. Et s'ils ne persistent pas J'AVISERAI à les punir par des châtiments, sans les exterminer. Nous trouvons le même style ailleurs (Exode XXXIII, 5) : « Et maintenant, enlève les ornements que tu portes et J'aviserais sur ce que je dois te faire. » C'est pourquoi il y a ici un <i>pessiq</i>³⁴ entre « ils</p>	<p>הַכְּצַעְקָתָהּ. שֶׁל מְדִינָה: הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ. וְכֵן עֹמְדִים בְּמַרְדָּם כְּלָה אֲנִי עוֹשֶׂה בָהֶם, וְאִם לֹא יַעֲמְדוּ בְּמַרְדָּם אֲדַעַה מָה אֲעֲשֶׂה לְהַפְרֵעַ מֵהֶן בִּיסוּרִין וְלֹא אֲכַלֶּה אוֹתָן. וְכִיּוֹצֵא בּוֹ מְצִינּוֹ בְּמָקוֹם אַחֵר: "וְעַתָּה הוֹרֵד עֲדִיף מֵעֲלִיף וְאֲדַעַה מָה אֲעֲשֶׂה לָּךְ" (שְׁמוֹת ל"ג, ה). וְלִפְיֶכָּה יֵשׁ הַפְּסָק נִקְוֶדֶת פְּסִיק בֵּין עָשׂוּ לְכָלָה, כְּדִי לְהַפְרִיד תְּבָה מִחִבְרָתָהּ. וְרִבּוֹתֵנוּ דְרָשׁוּ: הַכְּצַעְקָתָהּ. צַעֲקַת רִיבָה</p>

³⁴ Une barre de séparation verticale entre les deux mots.

Rachi	רש"י
ont agi » et « l'extermination », pour bien séparer ces deux mots. Nos maîtres ont enseigné que SA CLAMEUR était le cri d'une jeune femme torturée à mort pour avoir donné à manger à un pauvre, cf. le chapitre XI de Sanhédrin (109b).	אַחַת שְׁהַרְגִיָּה מִיָּתָהּ מְשׁוּנָה עַל שְׁנִתְנָה מְזוֹן לְעַנִּי, כְּמַפּוֹרֵשׁ בְּחֵלֶק (סנהדרין קט ע"ב):

Éclaircissement

Ce verset est particulièrement difficile et soulève de nombreux sujets de perplexité :

D'une part, du point de vue du contenu. Le verset décrit une « vérification » que Dieu se propose d'effectuer en descendant à Sodome. Une vérification ne peut avoir que deux résultats, l'un positif et l'autre négatif. Or, Dieu ne sait-il pas déjà en toute certitude ce que sera le résultat de cette vérification ? Le verset précédent a déjà statué : « leur perversité est très lourde » !

D'autre part, du point de vue du texte du verset : « si selon sa clameur... » La clameur de qui ? Le mot *kala*, traduit par « c'est l'extermination », est isolé dans le verset par des accents disjonctifs avant et après. Sa signification exacte n'est pas claire. *Edaã*, traduit par « J'aviserais » mais dont le sens immédiat serait « Je saurai », n'est pas moins surprenant. Dieu ne sait-Il pas ce qu'Il fera ?

La première explication de Rachi se mesure à toutes ces difficultés et les résout toutes :

« selon sa clameur » : c'est la clameur des victimes innocentes persécutées à Sodome (la cité), ainsi que le verset précédent l'a déjà énoncé : « la clameur de Sodome et de Gomorrhe qui a grandi... » C'est cette clameur qui monte jusqu'à Dieu. En Chemoth XXII, 26, Dieu prévient que lorsque le persécuté crie, Il entend sa voix car Il est miséricordieux.

Rachi, cependant, renouvelle le sens en disant qu'il ne s'agit pas de vérifier les fautes du passé, mais de constater l'état des choses actuel :

comment se conduiront-ils au présent lorsque des voyageurs arriveront en ville (ce qui nous permet de comprendre que c'était là le but de la visite des anges chez Loth). C'est le test qui décidera de leur sort.

S'ils persistent dans leur rébellion : à savoir qu'ils continuent à se conduire avec cruauté et malveillance à l'égard d'autrui, ce sera la preuve que la clameur des victimes n'était pas vaine ; c'est donc que vraiment « selon sa clameur qui est venue à Moi, ils ont agi » ; s'il en est ainsi, la sanction c'est *kala*, l'extermination totale³⁵. Le verbe est séparé du reste du verset par des accents disjonctifs parce qu'il ne fait pas partie de la description de la conduite des gens de Sodome.

Mais « sinon », s'ils se sont repentis et n'ont pas persisté dans leur rébellion, alors « J'aviseraï », Je saurai quoi faire pour leur faire payer leurs mauvaises actions passées sans les détruire.

Rachi apporte pour preuve de son explication du verbe « J'aviseraï » ce que dit le verset juste après la faute du Veau d'or : « Et maintenant enlève les ornements que tu portes et J'aviseraï quant à ce que je dois te faire. » Là-bas aussi, l'intention est qu'un châtiment frappera Israël pour sa faute et que Dieu saura quoi faire pour les punir. Il semble que l'intention de Rachi soit de dire que « J'aviseraï » est un raccourci de la formule plus étendue « J'aviseraï quant à ce que je dois faire. »

Le verset, d'après l'explication de Rachi, doit donc se lire ainsi : Hachem a dit à Abraham : Je juge les gens de Sodome avec la circonspection requise. Je vais donc les mettre à l'épreuve. S'ils persistent en leur méchanceté et persécutent les innocents dont la clameur monte jusqu'à Moi, Je les détruirai sans tarder ; mais s'ils se repentent et amendent leur conduite, Je me contenterai d'un châtiment approprié.

Nos maîtres ont enseigné que **SA CLAMEUR**, au féminin, était celle d'une jeune femme torturée à mort pour avoir eu pitié d'un malheureux et lui avoir donné à manger. Ils ont enduit son corps de

³⁵ Voir Nombres XVI, 21.

miel et l'ont exposée sur le rempart à la merci des abeilles. Il est à noter que ce midrach talmudique porte sur le verset « la clameur de Sodome et de Gomorrhe... » et que c'est le verbe *rābba* qui a donné lieu à l'explication homilétique *riva* au lieu de *rabba*, *riva* signifiant « jeune fille ». Rachi ajoute (d'après d'autres midrachim³⁶) que cela permet d'expliquer le mot « sa clameur » qui est au féminin singulier.

_____ **Questionnement** _____

Rachi a expliqué que la clameur était celle de la cité. Pourquoi le verset change-t-il sa tournure après avoir dit « le cri de Sodome et de Gomorrhe ... et leur faute ». Il aurait dû dire « leur clameur ». Pourquoi tous les cris et les plaintes ont-ils été rassemblés en une clameur singulière, la « clameur de la cité ». Cela a conduit le Talmud à l'exégèse ci-dessus. Mais comment en rendre compte du point de vue du sens littéral ?

La Thora dit que lorsque des personnes en grand nombre crient ensemble, ce n'est pas un éparpillement de souffrances privées qui fortuitement se superposent, mais la manifestation d'une détresse collective. Toutes les voix individuelles se fondent en un hurlement dont l'intensité dépasse la somme de ses parties et c'est comme si la cité elle-même hurlait sa douleur.

Une notion importante apparaît dans notre verset : donner sa chance au repentir. Même les gens de Sodome perversis à l'extrême peuvent s'amender, s'ils le veulent vraiment. Et alors, ils peuvent être rachetés, le châtement étant le prix à payer pour obtenir le pardon.

³⁶ Cf. *Thora chléma* §§238-240.

כב וַיִּפְּנוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיֵּלְכוּ כב וְאַתְּפָנִיאוּ מִתַּמָּן גְּבֵרִיא
 וְאַזְלוּ לְסֹדֹם וְאַבְרָהָם עַד סֹדֹמָה וְאַבְרָהָם עוֹדְנִי עִמָּד
 כָּעֵן מִשְׁמִישׁ בְּצֵלוֹ קָדָם לִפְנֵי יי׃
 יי׃

22 Les hommes partirent de là et s'acheminèrent vers Sodome ; et Abraham était encore debout devant Hachem.

Rachi	רש"י
(22) ILS PARTIRENT DE LÀ. De l'endroit où Abraham les avait accompagnés.	(כב) וַיִּפְּנוּ מִשָּׁם. מִמְּקוֹם שְׂאֲבָרָהֶם לְוָם שָׁם:

Éclaircissement

Le verset 16 a déjà dit « les hommes se levèrent de là », c'est-à-dire qu'ils ont quitté la maison d'Abraham et « Abraham alla avec eux pour les raccompagner ». D'où sont-ils donc maintenant partis ? Rachi explique qu'il s'agit du lieu jusqu'où Abraham les avait escortés. Il y est resté et quant à eux, ils sont partis en direction de Sodome.

Questionnement

Que nous importe, en vérité, d'où les anges sont partis, de la maison d'Abraham où du lieu jusqu'où il les a accompagnés ? C'est qu'il s'est passé un événement capital entre le moment où Avraham se sépare des anges et celui où ils avaient quitté sa maison. Entre-temps, Abraham a appris le but de leur mission. Dieu Lui-même a estimé souhaitable – plus : indispensable – d'associer Abraham à la mise à l'épreuve de Sodome. Rachi a souligné le rôle d'Abraham en tant que « père » et « patron » des gens de Sodome.

Responsable d'eux, il doit être tenu au courant des risques qui les menacent. Menace qui contraint Abraham à tenter d'intervenir en leur faveur, comme il l'a déjà fait lorsqu'il a pris les armes contre les rois d'Orient. Il aurait pu empêcher les anges d'aller à Sodome. Il aurait pu y aller lui-même et les appeler à se repentir. Peut-être ces gens qui le connaissent et ont éprouvé sa loyauté à leur égard l'écouteront-ils ? Mais Abraham décide de n'en rien faire. Il laisse les anges aller à Sodome tout en sachant pourquoi ils y vont. « Les hommes partirent de là », du lieu jusqu'où Abraham les avait accompagnés, où il se sépare d'eux et les laisser aller leur chemin³⁷.

Rachi

ABRAHAM ÉTAIT ENCORE DEBOUT DEVANT DIEU. Pourtant Abraham ne s'était pas levé pour aller vers Lui, mais c'était Dieu qui était venu vers lui pour lui dire : « Le cri de Sodome et Gomorrhe a grandi. » La Thora aurait donc dû dire : « Hachem se tenait encore devant Abraham. » C'est une correction des Scribes³⁸.

רש"י

וְאַבְרָהָם עוֹדְנֵנוּ עוֹמֵד לְפָנָי ה'.
וְהָלֹא לֹא הִלֵּךְ לְעִמּוּד לְפָנָיו אֱלֹהִים
הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בָּא אֲצֵלוֹ
וְאָמַר לוֹ "זַעֲקֵת סְדוֹם וְעִמּוֹרָה
כִּי רַבָּה" (פסוק כ), וְהָיָה לוֹ
לְכַתּוּב יְהוָה עוֹדְנֵנוּ עוֹמֵד עַל
אַבְרָהָם, אֱלֹהִים תִּקְוֵן סוֹפְרִים הוּא
זֶה (בראשית רבה פמ"ט, ז):

Éclaircissement

Ce n'est pas Abraham qui a pris l'initiative de la discussion ; c'est Hachem qui s'est adressé à lui et lui a parlé du cas de Sodome et Il ne s'est pas encore retiré. Abraham saisit l'occasion et interpelle Dieu. Pourquoi la Thora n'a-t-elle pas écrit « Hachem se tenait encore devant Abraham » ? Rachi explique que la formule n'aurait pas été convenable vis-à-vis de Dieu ; on ne dit pas que le maître est encore

³⁷ Ce lieu est celui où Abraham est revenu après la destruction de Sodome : « Abraham se leva au matin, vers le lieu où il s'était tenu à la face d'Hachem » (ci-après XIX, 27 et les commentaires de rabbi David Qimhi et de rabbi Ovadia Sforno).

³⁸ Qui ont interverti l'ordre des mots.

débout devant l'élève. Le texte de la Thora a donc inversé les rôles³⁹ pour exprimer le respect que l'on doit au Maître du monde.

Questionnement

La Présence divine ne s'est pas écartée d'Abraham et a pour ainsi dire attendu d'entendre ce qu'il avait à dire. Nous voyons ici encore que Dieu attend d'Abraham qu'il prie en leur faveur et prenne leur défense.

³⁹ Cf. *Gour Aryé* concernant la notion de « correction des scribes ».

כג וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הֲתֵאֵרָא עִמָּךְ
 חֵבְרֹן תְּשִׁיבֵנִי וְזָכָא עִם
 חֵיבָא :
 תִּסְפָּה צְדִיק עִם-רָשָׁע :

23 Abraham s'avança et dit : est-ce qu'aussi bien Tu anéantirais le juste avec le coupable ?

Rachi	רש"י
(23) ABRAHAM S'AVANÇA. Nous trouvons l'« approche » pour la guerre (II Samuel x, 13) : « Yoav s'avança », l'approche pour la conciliation (Genèse XLIV, 18) : « Juda s'avança », et l'approche pour la prière (I Rois XVIII, 36) : « Le prophète Elie s'avança. » Abraham utilise les trois : la polémique, la conciliation et la prière.	(כג) וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם. מְצִינֵנוּ הַגָּשָׁה לְמִלְחָמָה "וַיִּגַּשׁ יוֹאָב וְגו'" (שמואל ב י, יג), הַגָּשָׁה לְפִיּוּס "וַיִּגַּשׁ אֱלִיּוֹ הַיְהוּדָה" (להלן מד, יח), וְהַגָּשָׁה לְתַפְלָה "וַיִּגַּשׁ אֱלִיהוֹ הַנְּבִיא" (מלכים א ית, לו), וְלְכָל אֵלֶּה נִכְנַס אַבְרָהָם: לְדַבֵּר קְשׁוֹת, וְלְפִיּוּס וְלְתַפְלָה (בראשית רבה פמ"ט, ח):

Éclaircissement

L'expression « Abraham s'avança » semble superflue, puisqu'il a déjà été dit précédemment qu'Abraham se tenait encore devant Dieu. En quoi « s'avancer » consiste-t-il, lorsqu'il s'agit de s'approcher de Dieu ?

Rachi explique que cette expression désigne une attitude particulière, hors des sentiers battus. Il s'agit de se préparer à une rencontre difficile dans un état d'esprit approprié. On ne s'approche certes pas physiquement du divin ; encore faut-il se détacher des modes habituels de comportement. Toute créature, dans le monde de Dieu doit accepter Ses décrets avec soumission. Mais à ce moment-là, Abraham rejette l'attitude soumise et se dresse devant Dieu dans une attitude nouvelle, en homme qui supplie et presse Dieu de renoncer à

appliquer la sentence funeste. Il tente d'obtenir que Dieu change d'avis en mettant en œuvre trois stratégies différentes : la bataille – verbale, c'est-à-dire la polémique, l'apaisement et la prière.

La polémique : Abraham ne demande pas pitié ; il fait appel à l'esprit de justice et intervient au nom de la morale : « est-ce qu'aussi bien Tu anéantirais le juste avec le coupable », « Celui qui juge toute la terre ne ferait-il point justice ? »

L'apaisement : Il use de formules respectueuses, « celui qui juge toute la terre », « qu'Hachem ne soit pas courroucé et je parlerai » et souligne son insignifiance devant Dieu : « moi qui ne suis que poussière et cendre... »

La prière : toutes les paroles, même les propos polémiques, s'expriment sur le mode de la supplication, comme le prouvent les expressions : « voici que j'ose parler... », « peut-être... »

Les versets cités par Rachi prouvent que l'expression « Il s'avança » peut avoir plusieurs significations.

a) « Yoav s'avança », c'est l'approche guerrière, ici la polémique.

b) l'approche d'apaisement « Juda s'avança » ; il s'adresse au vice-roi d'Égypte – qui n'est autre que Joseph – et tente de le fléchir en faisant appel à ses sentiments. Ses propos se distinguent par l'humilité qu'il manifeste : « qu'il soit permis à ton serviteur de dire un mot aux oreilles de mon seigneur », « tu es semblable à Pharaon » ; « mon seigneur a demandé à ses serviteurs... », etc.

c) l'approche pour la prière : « Le prophète Élie s'avança et dit : Hachem, Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ... exauce-moi, Hachem, exauce-moi ». Le prophète Élie supplie Hachem au mont Carmel de l'exaucer et de montrer au peuple qu'Il est Dieu.

_____ **Questionnement** _____

Il est difficile de dire qu'Abraham partirait en guerre contre Dieu. Et il est tout aussi difficile de dire qu'il pourrait chercher à le convaincre par une attitude conciliante et obséquieuse. Tout cela est inefficace à l'égard de Dieu, devant qui la seule attitude que peut avoir l'homme

est celle de la prière et des supplications. Que signifie donc qu'Abraham s'avance, usant des trois stratégies ?

Nous avons avancé dans l'Éclaircissement qu'en fait, dans les trois situations, Abraham prie. Mais il prie au nom de la justice et de la moralité, et il le fait en usant de formules apaisantes afin de pouvoir intercéder. Mais cela ne suffit pas à rendre compte de ce qui se passe, car Abraham ne se tient pas devant un souverain de chair et de sang ! Dieu ne peut être persuadé ou convaincu par d'autres arguments que l'humble appel à sa clémence. Sans compter le fait que vouloir lui faire changer d'avis n'a aucun sens.

Nous devons savoir qu'il existe de nombreux modes d'intervention de la Providence divine. Ils sont par exemple indiqués dans les treize modalités de la Miséricorde⁴⁰. Parfois, Hachem cache sa Face et donne permission au Destructeur de détruire et parfois il dévoile sa Face et fait bonne figure aux mauvais et aux bons. Parfois, le coupable jouit du bonheur et le juste souffre. Parfois, nous voyons de nos yeux qu'Il fait payer leurs crimes aux coupables et que le juste n'est pas abandonné. Nous ne savons pas comment Hachem dirige le monde et n'avons aucune idée si telle modalité s'exercera ou telle autre en telle situation ou telle autre. Mais nous avons en tout cas appris d'Abraham une règle importante : les justes de grande envergure sont capables de demander à Dieu de se manifester ouvertement dans le monde, une manifestation qui distingue les justes d'avec les coupables, une manifestation qui fasse éclater la justice aux yeux de tous.

Abraham ne fait pas la guerre contre Dieu. C'est avec lui-même qu'il est en conflit. Il s'élève jusqu'au point où il pressent qu'il peut supplier et demander à Dieu de se manifester sans ambiguïté dans le monde, à visage découvert. De ne pas laisser croire que c'est une puissance aveugle et finalement injuste qui gouverne le monde, lorsque permission est donnée au Destructeur. La prière d'Abraham,

⁴⁰ Voir *Le Palmier de Déborah* de rabbi Moché Cordovéro (Ed. Verdier, collection « Les Dix paroles », 1985).

c'est que Dieu se dévoile comme juge de toute la terre. Juge juste qui épargne les bons et punit les coupables. Les justes ont la puissance de faire en sorte, en se surpassant, qu'il y ait dans le monde plus de lumière et que le gouvernement dévoilé l'emporte sur le gouvernement occulte.

Rachi	רש"י
EST-CE QU'AUSSI TU ANÉANTIRAS. <i>af</i> <i>est une conjonction</i> : « aussi ». Tandis que le Targoum prend <i>af</i> comme <i>un substantif</i> qui signifie « colère ». Le sens serait alors : ta colère t'entraînerait-elle à détruire le juste avec le coupable ?	הַאֵף תְּסַפֶּה. הַגֵּם תְּסַפֶּה. וּלְתַרְגֹּם אֲוִנְקָלוּס שְׁתַּרְגְּמוּ לְשׁוֹן רוֹגֵז כִּד פְּרוּשׁוֹ: הַאֵף יִשְׂיָאֵד שְׁתַּסְפֶּה צְדִיק עִם רָשָׁע:

Éclaircissement

Abraham ne demande pas : « Anéantiras-Tu le juste avec le coupable ? » Il ajoute à sa question un mot décisif : *haaf*.

Qu'est-ce à dire ? Rachi dit que ce mot ne peut vouloir dire : « se pourrait-il que tu fasses mourir non seulement le coupable, mais aussi le juste ? », car Abraham dira cela explicitement au verset 25. Rachi applique le mot « aussi » non au juste : « faire mourir le juste aussi », mais à « faire mourir » : « Ne serait-il pas possible de se contenter d'une sanction moins terrible ?⁴¹ Est-il vraiment nécessaire de faire aussi mourir le juste et le coupable ? »

Onqelos prend le mot en son sens littéral de « colère » ; il lit le verset, en y ajoutant des mots, comme si Abraham disait à Dieu : « te laisserais-tu emporter par ta colère à anéantir le juste avec le coupable ? »

⁴¹ Comparer avec le midrach (Béréchit Rabba XLIX) : « Non seulement tu n'accordes pas de sursis aux coupables grâce aux justes, mais de plus tu détruis les justes avec les coupables ! »

Questionnement

Pourquoi Rachi refuse la lecture d'Onqelos ?

On peut donner à cela deux réponses. D'abord, pour rendre sa lecture possible, Onqelos doit ajouter des mots au verset, ce qui est problématique. Ensuite, du point de vue du contenu, la question d'Abraham, pour Onqelos, est extrêmement virulente ; elle comporte une touche d'insolence en laissant entendre que Dieu se laisserait entraîner par sa colère. Rachi préfère expliquer la question comme une supplique demandant à Dieu d'alléger la sanction.

כד אולי יש חמשים צדיקים כד מאם אית חמשים זכאין
 בתוך העיר האר הספה בנו קרתא הברגו השיצי
 ולא תשובק לאתרא בדיל חמשים זכאין דבגויה :
 הצדיקים אשר בקרבה :

24 Peut-être y a-t-il cinquante justes dans la ville : est-ce qu'aussi Tu anéantirais et ne pardonnerais pas à l'endroit en considération des cinquante justes qui s'y trouvent ?

Rachi	רש"י
(24) PEUT-ÊTRE Y A-T-IL CINQUANTE JUSTES. À raison de dix justes par ville, puisqu'il y avait cinq villes.	(כד) אולי יש חמשים צדיקים. עשרה צדיקים לכל כרך וכרך, כי חמשה מקומות יש:

Éclaircissement

Abraham a dit : « dans la ville », non qu'il ne pense qu'à Sodome, car en fait c'est le sort de la région qui est en jeu et elle compte cinq agglomérations qui ont été énumérées plus haut (Genèse XIV, 8) lors de la guerre des rois. Mais Sodome était la métropole et à travers elle – ou à travers l'expression « Sodome et Gomorrhe⁴² » – on désignait l'ensemble des cinq villes⁴³.

Le commentaire de Rachi montrera que les nombres proposés par Abraham ne sont pas lancés au hasard. Il ne s'agit pas d'un marchandage portant sur le nombre de justes éventuellement présents dans la ville – cinquante, quarante, trente... Abraham

⁴² Ci-dessus, verset 20.

⁴³ Voir Rachi sur le verset 26 ci-après.

comprend que le salut des cinq villes exige la présence de cinquante justes, dix pour chacune. Lorsqu'il s'avère que cela n'est pas possible, il tente de sauver quatre villes, puis trois et ainsi de suite.

_____ **Questionnement** _____

Voir ci-après, verset 29.

כה תללה לך מעשת | כדבר
 תזה לתמות צדיק עם-רשע
 ותיה כצדיק פרשע תללה לך
 השפט כל-הארץ לא יעשה
 משפט :

כה קשטא אנון דינד
 מלמעבר כפתנמא הדין
 לשיצאה זכאה עם חבא
 ויהי זכאה כחבא קשטא
 אנון דינד הדין כל ארעא
 ברם יעביד דינא :

25 Loin de Toi de faire une telle chose, de tuer le juste avec le coupable et il en serait du juste comme du coupable ! Loin de Toi ! Celui qui juge toute la terre ne ferait-il point justice ? »

Rachi	רש"י
<p>(25) LOIN DE TOI. Et si tu dis que les justes ne sauvent pas les coupables, pourquoi ferais-tu mourir les justes ?</p> <p>LOIN DE TOI. Ce serait chose profane pour Toi ; on dira : voilà comment Il agit. Il emporte tout, justes et coupables. Ainsi Tu as fait à la génération du Déluge et à la génération de la tour de Babel.</p>	<p>(כה) תללה לך. ואם תאמר לא יצילו הצדיקים את הרשעים, למה תמות הצדיקים? תללה לך. חולין הוא לך. יאמרו: כך היא אומנתו, שוטף הכל, צדיקים ורשעים, כך עשית לדור המבול ולדור הפלגה (תנחומא י, עיי"ש):</p>

Éclaircissement

Dans sa demande initiale, Abraham (verset 24) tentait de sauver toute la ville par le mérite de ses justes : « ne pardonnerais-Tu pas à l'endroit en considération des cinquante justes qui s'y trouvent ? » Abraham fait ici une nouvelle proposition : même si les justes sont incapables de sauver toute la ville, il est juste de sauver au moins les

justes eux-mêmes qui ne sont pas passibles de la peine de mort. « Loin de Toi d'agir ainsi, de tuer le juste avec le coupable ! » [Le début du commentaire de Rachi ne porte pas sur l'expression « Loin de toi ! » ; c'est une explication du rapport entre les versets 24 et 25.] « Loin de Toi ! » traduit la formule hébraïque *halila lékha*. Rachi explique que le mot doit être considéré comme dérivé de la racine *hol* qui signifie « profane ». L'affirmation d'Abraham consiste à dire qu'il y aurait comme une profanation de Dieu par lui-même à faire mourir le juste avec le coupable. Ce serait une conduite indigne du Roi des rois des rois. Un souverain humain, incapable de distinguer entre les « bons » et les « coupables » et considérant la réalité d'un regard grossier pourrait agir ainsi. Pas le Créateur omniscient. À constater une telle indifférence des destinées, les hommes seraient amenés à dire que c'est ainsi que Dieu agit en permanence et que d'ailleurs, selon toute probabilité, lors du Déluge ou de la tour de Babel ; la même injustice a emporté les bons et les coupables.

_____ **Questionnement** _____

Abraham tient la corde par les deux bouts. D'un côté, il affirme qu'une même loi s'applique au groupe comme un tout. Les justes qui s'y trouvent portent la responsabilité de la collectivité tout entière, c'est pourquoi ils peuvent la sauver. Selon cette logique, si les justes ne sont pas à même de sauver le groupe, soit qu'ils soient trop peu nombreux, soit que les fautes soient trop grandes, ils doivent subir le sort du groupe. Les justes recevront certes leur salaire dans le monde futur, mais dans ce monde ils auront partagé le destin des coupables. Mais Abraham refuse cette logique et exige que même si le groupe doit être châtié, les justes soient quant à eux sauvés.

L'examen de cette exigence contradictoire d'Abraham nous permettra de mieux comprendre le sens de sa prière. Pour sauver Sodome et ses dépendances, il faut considérer le juste comme faisant partie du groupe. La présence du juste prouve que le groupe n'est pas totalement corrompu. Pour sauver le juste, au contraire, il faut le

désolidariser du groupe afin qu'il ne soit pas pris au piège des fautes du groupe. En effet, l'accusateur pourrait l'interpeller en lui disant : toi qui as habité parmi eux et qui t'es lié à eux, pourquoi n'es-tu pas intervenu pour les admonester ? Et si tu dis que ce n'était pas possible, pourquoi es-tu resté avec eux ?

Rachi

DE FAIRE UNE TELLE CHOSE. Ni cette chose, ni une semblable.

רש"י

כְּדָבָר הַזֶּה. לֹא הוּא וְלֹא כְיוּצָא
בּוֹ (בראשית רבה פמ"ט, טז):

Éclaircissement

Il n'est en effet pas écrit « de faire cette chose » mais « de faire une telle chose ». Rachi souligne le fait qu'Abraham veut ainsi exclure toutes les conduites qui pourraient provoquer le mépris à l'égard de la Providence. La sanction soit être entièrement différente et telle qu'elle distingue entre les justes et les coupables.

Rachi

LOIN DE TOI. Par rapport au monde à venir.

רש"י

חֲלִילָה לָךְ. לְעוֹלָם הַבָּא:

Éclaircissement

Abraham dit deux fois « loin de Toi ». La première fois, Rachi explique en disant « ce serait chose profane pour Toi ». Cela provoquerait que le Nom divin soit profané. Les gens diraient, etc.⁴⁴ La deuxième fois, Rachi explique « par rapport au monde à venir ». Cela signifie que cette conduite qui fait le même sort au juste et au coupable et les englobe dans la même punition est indigne, non seulement du point de vue de la compréhension (erronée) du public

⁴⁴ Il existe aussi une version qui dit la première fois : « Loin de toi – en ce monde » et cela revient finalement au même.

en ce monde, mais aussi du point de vue de la vérité idéale des valeurs absolues (le monde à venir).

Questionnement

Abraham sait bien que ce monde est lieu de mensonge et que la véritable différence entre les justes et les coupables ne se jugera que dans le monde à venir. Mais Abraham prétend que, même en ce monde, la vérité doit pouvoir être reconnue. Il n'est pas possible de couper entièrement de ce monde les valeurs du monde de vérité et ne diriger ce monde que d'après les modalités de l'occultation de la Présence divine. Même en ce monde, les justes doivent être préférés aux coupables.

Rachi	רש"י
<p>CELUI QUI JUGE TOUTE LA TERRE. Le <i>hé</i> de <i>hachofet</i> est ponctué <i>cheva patah</i>, dénotant l'interrogatif. Celui qui est juge ne rendrait-Il pas une justice de vérité ?</p>	<p>הַשִּׁפְט כָּל הָאָרֶץ. נִקְוֶה בְּחֵט"ף פְּתַח ה"א שֶׁל הַשׁוֹפֵט, לְשׁוֹן תְּמִיךְ: וְכִי מִי שֶׁהוּא שׁוֹפֵט לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט אֱמֶת?:</p>

Éclaircissement

Cette phrase est une interrogation : « celui qui juge toute la terre ne ferait-Il point justice ? » Le point d'interrogation – qui n'existe pas en ponctuation traditionnelle – est remplacé par la vocalisation de l'article par lequel commence la proposition. Cet article est vocalisé *chéva-patah* contrairement à l'article défini vocalisé *patah* et suivi d'un *daguech fort*⁴⁵. Rachi a ajouté un mot explicatif et a dit « une justice de vérité ». En effet, il ne suffit pas que justice soit faite au nom d'une légalité qui pourrait être elle-même pervertie. Le droit hébraïque tel qu'il est défini par la formule « ils jugeront selon un droit juste » implique que la légalité soit soumise à la moralité.

⁴⁵ Lorsque la lettre suivant l'article ne peut pas prendre un *daguech fort*, comme par exemple les gutturales, l'article sera vocalisé *qamatz* au lieu de *patah*.

כו וַיֹּאמֶר יי אִם-אֶמְצָא בְּסֹדֹם
 בְּסֹדוֹם חֲמִשִּׁין זְכָאִין בְּגוֹ
 חֲמִשִּׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר
 קָרָתָא וְאַשְׁבּוּק לְכָל אֶתְרָא
 וְנָשָׂאתִי לְכָל-הַמָּקוֹם בְּעֵבוּרָם :
 בְּדִילְהוֹן :

26 Hachem dit : « Si Je trouve à Sodome cinquante justes au sein de la ville, Je pardonnerai à tout l'endroit en leur faveur. »

Rachi	רש"י
(26) SI JE TROUVE À SODOME... JE PARDONNERAI À TOUT L'ENDROIT. À toutes les villes. Parce que Sodome est la métropole, la ville la plus considérée, l'Écriture <i>fait tout</i> dépendre d'elle.	(כו) אִם אֶמְצָא בְּסֹדוֹם וְגו' לְכָל הַמָּקוֹם. לְכָל הַכְּרָכִים. לְפִי שְׁסֹדוֹם הִיְתָה מְטָרְפוּלִין וְחֻשׁוּבָה מִכָּלֵם, תְּלָה בָּהּ הַכְּתוּב:

Éclaircissement

On pourrait comprendre que le verset ne parle que de Sodome. Et lorsque le verset dit « tout l'endroit », il se réfère à toute la ville et on comprendrait que les cinquante justes au sein de la ville de Sodome sauveraient toute la ville. Mais cette interprétation n'est pas possible, car la Thora a explicitement mentionné aussi la ville de Gomorrhe. De plus, lors de la destruction, la Thora mentionne également « toutes les villes de la région ».

Rachi explique que le verset nous enseigne qu'il est question de la région tout entière⁴⁶ et non de la seule ville de Sodome. Celle-ci, toutefois, a donné son nom à toute la région car elle a le statut de métropole, un peu comme si les autres en étaient des banlieues.

⁴⁶ Dont la Thora a déjà énuméré les villes : Sodome, Gomorrhe, Adma, Tzvuyim et Tzoär.

Selon la lecture de Rachi, les cinquante justes doivent se répartir entre les cinq villes afin de les sauver. « Si Je trouve ... cinquante justes au sein de la ville », c'est-à-dire dix dans chacune d'elles. Le mot « endroit » doit être compris au sens large, c'est-à-dire désignant la région tout entière.

Questionnement

Pourquoi donc la Thora appelle-t-elle toutes les villes : « l'endroit » au singulier ? Il semble que toutes ces villes aient un point commun : Elles sont toutes arrivées au sommet de l'immoralité. Elles ne font qu'un dans leur dessein de faire le mal.

כֹּז וַיֵּעַן אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה־נָא
 הָאֵל כָּעַן שָׂרִיתִי לְמַלְאָכִים
 קָדָם יְיָ וְאֲנִי עָפָר וְקַטָּם :
 עָפָר וְאֵפֶר :

27 Abraham reprit en disant : « Voici donc, j'ai commencé à parler à Mon Seigneur, moi qui suis poussière et cendre !

Rachi	רש"י
(27) MOI POUSSIÈRE ET CENDRE. J'aurais dû être réduit en poussière par les rois et en cendre par Nemrod, si Ta miséricorde ne m'avait soutenu.	(כז) וְאֲנִי עָפָר וְאֵפֶר. וּכְבֹר הָיִיתִי רְאוּנִי לְהִיּוֹת עָפָר עַל יְדֵי הַמְּלָכִים, וְאֵפֶר עַל יְדֵי נִמְרוֹד, לוֹלֵי רַחֲמֶיךָ אֲשֶׁר עֲמַדּוֹ לִי (בראשית רבה פמ"ט, כג):

Éclaircissement

Au sens littéral, il s'agit d'une formule d'humilité, soulignant l'insignifiance de l'homme devant Dieu. Il ne serait donc pas question de poussière et cendre au sens propre. Mais Rachi, fidèle à son exégèse, pense que les termes utilisés doivent être également compris au sens propre. Sinon, la Thora aurait pu utiliser une autre formule d'humilité. Pour Rachi, l'utilisation des termes poussière et cendre sont porteurs de significations.

Rachi explique que les formules d'humilité d'Abraham font référence à deux événements auxquels il a pris part et au cours desquels il a été sauvé. Le terme de « poussière » se réfère à la campagne menée par Abraham et les siens contre les quatre rois d'Orient qu'il a vaincus miraculeusement. Ayant échappé à la mort, il n'est pas devenu poussière.

Le terme de « cendre » se réfère à un événement plus ancien, alors qu'il était enfant à Ur en Chaldée. Ayant brisé les idoles de son père, il avait été condamné à être jeté dans une fournaise ardente et en était sorti miraculeusement indemne. Il n'a pas été transformé en cendres.

Questionnement

Il ressort de ces deux références qu'au-delà de l'humilité qu'elles expriment, elles rappellent aussi que c'est bel et bien la manière d'agir de la Providence de sauver les justes de la mort ; la Providence veille et s'exerce individuellement sur chacun, même lorsque cela implique de contrer les lois de la nature. Abraham se sert de sa propre histoire pour plaider en faveur des justes qu'il veut sauver.

כח אולי יחסרון תמשים
 ופאין תמשא תתחביל
 בתמשא ית כל קרתא
 ואמר לא אחביל אם
 אשכח תמן ארבעין
 וחמשא :

כח אולי יחסרון תמשים
 הצדיקים תמשה תתשתית
 בתמשה את-כל-העיר ויאמר
 לא אשתית אם-אמצא שם
 ארבעים וחמשה :

28 Peut-être, à ces cinquante justes, en manquera-t-il cinq : détruirais-Tu, pour cinq, une ville entière ? » Il dit : « Je ne détruirai point, si J'en trouve là-bas quarante-cinq. »

Rachi

(28) DÉTRUIRAIS-TU POUR CINQ. Ce qui ferait neuf justes par ville. Et Toi, le Juste du monde, Tu te compterais avec eux.

רש"י

(כח) התשתית בתמשה. ותרי הן תשעה לכל כרה, ואמה צדיקו של עולם תצטרף עמהם:

Éclaircissement

Comme nous l'avons déjà expliqué ci-dessus, Abraham sait que pour sauver une ville entière avec sa population, il faut que s'y trouvent au moins dix justes. En effet, dix personnes sont considérées par la Thora comme constituant légalement une collectivité, une société. Ce ne sont plus seulement des personnes individuelles. Au début, Abraham souhaitait sauver les cinq villes et il a donc fait appel à l'éventualité de la présence de cinquante justes. La réponse de Dieu lui a fait comprendre qu'une telle présence faisait défaut. Abraham propose ici que même s'il n'y avait que neuf justes par ville, Hachem

se joigne à chaque groupe pour « faire le dixième ». Il suffirait donc qu'il y en ait en tout quarante-cinq.

Rachi expliquera plus loin qu'Abraham savait par l'expérience de la génération du Déluge que huit justes sont insuffisants pour sauver leur environnement et il n'est donc pas descendu en dessous de neuf.

Questionnement

Les justes sont attachés à Dieu par essence et ce lien peut leur donner la force d'être considérés comme une collectivité bien qu'elle soit numériquement insuffisante, et donc imparfaite.

כט וַיִּסַּף עוֹד לְדַבֵּר אֵלָיו וַיֹּאמֶר
 קְדַמוּהִי וְאָמַר מֵאֵם
 יִשְׁתַּכְּחוּן תִּפְזֵן אַרְבַּעִין
 וַיֹּאמֶר לֹא אֶעֱבִיד גְּמִירָא
 בְּדִיל אַרְבַּעִין: ל וַאֲמַר
 לֹא כָּעֵן יִתְקַף רְגָזָא דִּי
 וַאֲמַלִּיל מֵאֵם יִשְׁתַּכְּחוּן
 תִּפְזֵן תְּלַתֵּן וַאֲמַר לֹא
 אֶעֱבִיד גְּמִירָא אִם אֲשַׁכַּח
 תִּפְזֵן תְּלַתִּין:

כט וַיִּסַּף עוֹד לְדַבֵּר אֵלָיו וַיֹּאמֶר
 אוֹלֵי יִמְצְאוּן שָׁם אַרְבַּעִים
 וַיֹּאמֶר לֹא אֶעֱשֶׂה בְּעִבּוֹר
 הָאַרְבַּעִים:
 ל וַיֹּאמֶר אֶל-נָא יַחַר לְאֲדָנִי
 וְאֶדְבַּרְתָּ אוֹלֵי יִמְצְאוּן שָׁם
 שְׁלֹשִׁים וַיֹּאמֶר לֹא אֶעֱשֶׂה
 אִם-אִמְצֵא שָׁם שְׁלֹשִׁים:

29 Il continua encore à Lui parler et dit : « Peut-être s'en trouvera-t-il quarante ? » Il dit : « Je ne le ferai pas en faveur des quarante. » 30 Il dit : « De grâce, que Mon Seigneur ne s'irrite point et je parlerai. Peut-être s'en trouvera-t-il trente ? » Il dit : « Je ne le ferai pas, si J'en trouve là-bas trente. »

Rachi

(29) PEUT-ÊTRE S'EN TROUVERA-T-IL QUARANTE. Qui sauveront quatre villes. De même trente sauveront trois villes, ou vingt sauveront deux d'entre elles, ou dix une d'entre elles.

רש"י

(כט) אוֹלֵי יִמְצְאוּן שָׁם אַרְבַּעִים. וַיִּמְלִטוּ אַרְבַּעַה כְּרִכִּים. וְכֵן שְׁלֹשִׁים יִצִּילוּ שְׁלֹשָׁה מֵהֶם אוֹ עֶשְׂרִים יִצִּילוּ שְׁנַיִם מֵהֶם אוֹ עֶשְׂרֵה יִצִּילוּ אֶחָד מֵהֶם:

Éclaircissement

Sans Rachi, nous aurions pu croire qu'Abraham marchandait avec Dieu quant au nombre de justes qui permettraient de sauver toute la région. Ayant demandé cinquante et ayant été exaucé, il demanderait à baisser la limite à quarante-cinq, puis à quarante, trente, vingt, dix. Rachi explique que la prière d'Abraham porte sur l'espoir de sauver toute la région ; lorsque cela s'avère impossible, de sauver ce qui pourrait l'être, en espérant trouver autant de fois dix justes qu'il serait nécessaire pour sauver quatre villes, ou trois, ou deux ou une.

Pourquoi Rachi complique-t-il une situation qui paraissait si simple ? La question sous-jacente au commentaire de Rachi pourrait être la suivante : pourquoi Abraham a-t-il commencé par supputer la présence précisément de cinquante justes. S'il s'agissait d'entamer un marchandage, n'importe quel nombre eut fait l'affaire. Le fait qu'il discute par dizaines – sauf pour les quarante-cinq dont nous venons de parler – montre que ce nombre de dix a une signification propre et ses multiples correspondent ainsi au nombre des villes concernées.

Une difficulté subsiste cependant, que l'on peut objecter à Rachi. Dieu l'a déjà exaucé pour cinquante justes qui sauveraient les cinq villes. Donc le principe de dix justes sauvant une ville a déjà été admis. Pourquoi Abraham devrait-il continuer à prier pour sauver quatre ou trois villes et ainsi de suite ?

Mais que se passerait-il s'il n'y avait pas dix justes dans chaque ville ? S'il y en avait huit dans l'une et douze dans une autre ? Abraham prie pour que l'on puisse considérer l'ensemble des justes sans tenir compte de leur répartition géographique.

Questionnement

Il ressort donc du commentaire de Rachi qu'Abraham, tout au long de son plaidoyer, ne demande pas que les villes soient graciées. Il prie au nom de la justice. C'est justice que la présence d'une collectivité de justes présente dans une ville puisse la sauver. En leur absence, que la ville soit sanctionnée et qu'on se réjouisse de la destruction des

coupables ! Abraham ne souhaite pas que Dieu « ferme les yeux » sur le mal. La clémence elle-même doit s'exercer à l'ombre de la justice. Nous l'apprenons déjà des treize attributs de miséricorde⁴⁷ dont aucun n'est à même d'acquitter quelqu'un qui serait privé de tout mérite.

⁴⁷ Les treize attributs de miséricorde ont été dévoilés à Moïse après la faute du veau d'or. Lorsqu'on approfondit la signification de chacun de ces attributs, il s'avère qu'aucun d'entre eux ne porte en lui l'idée de pardon gratuit. Si Dieu nous le permet, nous expliquerons cela en détail dans notre commentaire sur la Paracha de *Ki Tissa*.

לא וַיֹּאמֶר הִנֵּה־נָא הוֹאֲלֹתִי
 לְמַלְאָא קָדָם יי מָאָם
 יִשְׁתַּכְּחוּן תַּמָּן עֶסְרִין וַאֲמַר
 לָא אַחֲבִיל בְּדִיל עֶסְרִין :
 בְּעֵבֹר הָעֶשְׂרִים :

31 Il reprit : « Voici donc, j'ai entrepris de parler à Mon Seigneur : peut-être s'en trouvera-t-il vingt ? »
 Il répondit : « Je renoncerai à détruire, en faveur de ces vingt. »

Rachi

רש"י

(31) **J'AI ENTREPRIS.** J'ai accepté, comme (Chemoth II, 21) « et Moïse accepta. »

(לא) הוֹאֲלֹתִי. רְצִיתִי, כְּמוֹ "וַיֹּאֲלֵ" מִלְשָׁה" (שמות ב, כא):

Éclaircissement

Au verset 27 ci-dessus, Abraham a déjà dit : « Voilà que j'ai commencé à parler à Mon Seigneur » ; c'est le même verbe que celui utilisé dans ce verset et Rachi ne l'a pas commenté. Il l'expliquera aussi en Deutéronome I, 5 comme signifiant « commencer », « entreprendre »⁴⁸. Ici, il ne peut plus être question de commencer – nous sommes presque déjà au terme du plaidoyer ! C'est pourquoi Rachi explique que le verbe doit être compris comme signifiant maintenant : « accepter », « vouloir », « acquiescer »⁴⁹.

⁴⁸ *Hoïl Moché* : « Moïse a commencé, comme « voici que j'ai commencé... ».

⁴⁹ D'après la première explication du Mizrahi.

Questionnement

Pourquoi Abraham se sert-il donc du même verbe dans les deux cas, s'ils ont chaque fois un sens différent ?

On pourrait dire qu'en vérité le sens du verbe est le même dans les deux cas, et il revient à dire « j'ai osé ! » Au début, Abraham dit en quelque sorte : « j'ai entrepris de parler et aucun mérite ne m'en donne le droit. Tu es le Maître des mondes et je ne suis qu'une misérable créature. Et pourtant j'ose m'avancer à parler devant Toi » À présent, après avoir déjà parlé et avoir reçu réponses, alors qu'il paraît de plus en plus probable sinon évident que la cause est entendue et qu'il ne lui reste plus d'argument ou presque, il n'abandonne pas pourtant, et dit : « voilà que j'ose encore, car je ne peux pas faire autrement ; je dois tenter encore et encore de protéger ces villes, bien que j'en sois indigne, je ne puis m'en empêcher. »

לב וַיֹּאמֶר אֶל־נָא יַחַר לְאֲדֹנָי
 וַאֲדַבְרָה אֶת־הַפֶּעַם אוֹלֵי
 יִמְצְאוּן שָׁם עֲשָׂרָה וַיֹּאמֶר לֹא
 אֲשַׁחֲיִית בְּעִבּוֹר הַעֲשָׂרָה:
 לב וַאֲמַר לֹא כָעֵן יִתְקַר
 הַנָּזָא דִּי וַאֲמַלִּיל בְּרַם
 זְמַנָּא הָדָא מָאָם יִשְׁתַּכְּחוּן
 תַּמָּן עֲסָרָא וַאֲמַר לֹא
 אֲחַבִּיל בְּדִיל עֲסָרָא:

32 Il dit : « De grâce, que Mon Seigneur ne s'irrite pas, je ne parlerais plus que cette fois. Peut-être s'en trouvera-t-il dix ? » Il dit : « Je ne détruirai pas, en faveur de ces dix. »

Rachi	רש"י
(32) PEUT-ÊTRE S'EN TROUVERA-T-IL DIX. Il n'a pas demandé pour moins. Il s'est dit : Noé et ses fils et leurs femmes n'ont pas pu, eux huit, sauver la génération du Déluge. Pour neuf, en L'associant, il l'a déjà demandé et on ne les a pas trouvés.	(לב) אוֹלֵי יִמְצְאוּן שָׁם עֲשָׂרָה. עַל פְּחוֹת לֹא בִקְשׁ. אָמַר: דּוֹר הַמַּבּוּל הָיוּ שְׁמוֹנֶה, נָח וּבָנָיו וּנְשֵׁיהֶם, וְלֹא הִצִּילוּ עַל דּוֹרָם. וְעַל תְּשׁוּעָה עַל יְדֵי צִירוּף כָּבֵר בִּקְשׁ וְלֹא מָצָא:

Éclaircissement

Abraham avait compris, nous l'avons vu plus haut, que le salut de toute une ville exigeait la présence d'une collectivité de justes en son sein. D'où l'a-t-il su ? Rachi explique qu'Abraham l'a appris de l'histoire de la génération du Déluge. Il y avait alors huit justes : Noé, ses trois fils et leurs quatre épouses. Or, ils n'ont pu sauver qu'eux-mêmes et non la génération condamnée. Abraham a déjà obtenu d'Hachem qu'il consente à « faire le dixième » de sorte que neuf justes fussent à sauver une ville, si Dieu s'associe avec eux. Chaque

fois qu'Abraham prie au sujet de dix justes, cela en implique en fait neuf et l'association de la Présence divine.

Questionnement

Comment une collectivité de justes peut-elle protéger une ville entière peuplée de scélérats ?

Il existe dans le monde une dimension collective et une dimension individuelle. On peut chaque fois considérer les hommes comme des individus isolés ou comme un groupe constitué. En termes de rétribution, chaque personne est responsable de ses actes et en supporte les conséquences. Même lorsqu'une personne ne jouit pas d'une longue vie en ce monde, elle peut avoir obtenu la vie d'éternité dans le monde à venir. Mais la vie de la collectivité comme telle concerne ce monde-ci et le concept de vie du monde à venir ne s'y applique pas. C'est pourquoi un groupe qui faute en tant qu'entité ne est jugé et puni en ce monde et des individus isolés ne peuvent rien pour lui. Mais si au sein de ce groupe qui a fauté, il existe un sous-groupe minoritaire innocent, cela prouve que le groupe tout entier n'est pas complètement corrompu et qu'aussi faible soit-elle, une possibilité de correction existe néanmoins, le groupe entier échappant ainsi à la destruction.

לג וַיִּלֶךְ ייִ כַּאֲשֶׁר כָּלָה לְדַבֵּר לג וַאֲסִתֵּלֶק יִקְרָא דַיִּי כִּד
 אֶל-אַבְרָהָם וְאַבְרָהָם שָׁב שִׁיָּצִי לְמַלְלָא עִם אַבְרָהָם
 לְמַקְוֹ: וְאַבְרָהָם תָּב לְאַתְרֵיהּ:

33 Hachem partit, lorsqu'il eut fini, de parler à Abraham ; et Abraham s'en retourna chez lui.

Rachi	רש"י
(33) HACHEM S'EN ALLA, ETC. Dès l'instant où le défenseur se tait, le juge s'en va.	(לג) וַיִּלֶךְ ה' וְגו'. כִּינֹן שְׁנֵשֶׁתֶתֶק הַסַּנְגֹּר הֵלֶךְ לוֹ הַדַּיָּן (בראשית רבה פמ"ט, יד):
ET ABRAHAM S'EN RETOURNA. Le juge parti, le défenseur s'en va, et l'accusateur a le champ libre. C'est pourquoi (xix, 1): « Les deux anges arrivèrent à Sodome » pour détruire.	וְאַבְרָהָם שָׁב לְמַקְוֹ. נִסְתַּלֵּק הַדַּיָּן נִסְתַּלֵּק הַסַּנְגֹּר וְהַקְּטָגוֹר מְקַטְרֵג, וְלִפְיֶכָּךְ "וַיָּבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים סְדוֹמָה" (להלן יט, א), לְהַשְׁחִית (שם):

Éclaircissement

Ce verset est extrêmement étonnant et paraît totalement superflu. Nous ne trouvons en effet nulle part ailleurs dans la Thora l'indication qu'un terme ait été mis à une communication entre Dieu et l'homme, ni que les interlocuteurs s'en soient retournés chacun chez soi.

Rachi explique que tout le temps qu'a duré la discussion d'Abraham avec Dieu, le processus de la destruction de Sodome a été suspendu. La discussion achevée, ce processus reprend maintenant du point où il s'était interrompu. Le « Juge », c'est Dieu. Le défenseur, c'est Abraham qui tente de trouver un argument permettant d'atténuer la

sentence. L'accusateur, c'est l'ange chargé de la destruction de Sodome. Lorsque le défenseur se tait, à bout d'arguments, l'affaire est close. Le juge se retire et la sentence doit être exécutée. L'accusateur devient l'exécuteur et permission lui est donnée de détruire. La Thora reprend donc son récit : « Les deux anges arrivèrent à Sodome », l'un pour détruire Sodome et l'autre pour sauver Loth.

Questionnement

Que veut donc nous apprendre Rachi avec ce commentaire ?

On peut dire que Rachi semble entendre dans le texte de la Thora comme une note de déception. Comme s'il y avait eu, en quelque sorte, un « raté » de l'histoire. Nous avons vu au début du passage Dieu entraîner Abraham à prendre la défense de Sodome. Nous avons l'impression que Dieu voulait qu'Abraham l'empêche de détruire Sodome et qu'il n'a pas réussi.

Pourquoi Abraham a-t-il échoué ?

Deux raisons me paraissent pouvoir être avancées !

D'une part, Dieu s'attendait à ce qu'Abraham se rende lui-même à Sodome et admoneste les gens de la ville afin qu'ils fassent pénitence (voir ci-dessus notre analyse du verset 22). Abraham ne fait pas cela et se contente de prier en leur faveur. La déception de la Thora s'exprime dans les mots : « et Abraham s'en retourna chez lui. »⁵⁰

Le Zohar compare Noé, Abraham et Moïse : « Noé n'a pas bien agi, Abraham a bien et mal agi, Moïse a bien agi. » Noé, qui était juste, s'est sauvé lui-même et sa famille, mais n'a pas prié pour les gens de sa génération. En cela il n'a pas bien agi. Abraham a certes prié, mais au nom de la justice, pour le cas où il y aurait eu des justes au sein de la ville. C'est pourquoi son attitude est décrite comme à la fois bonne et mauvaise. Moïse qui a aussi prié pour des fauteurs et a dit : « et sinon, efface-moi de ton livre que tu as écrit », a bien agi.

⁵⁰ Voir le *Or Hahayyim* à la fin de ce chapitre : « et peut-être s'il avait été lui-même à Sodome, Abraham aurait-il sauvé toute la ville ? »

Noé était un juste d'envergure qui n'a pas suivi les voies mauvaises de ses contemporains et est resté seul intègre dans sa génération. Toutefois, il n'a pas compris l'influence qu'on peut avoir sur autrui et la responsabilité qui en découle. Abraham, l'homme de la vertu de charité, savait se préoccuper d'autrui, matériellement et spirituellement ; il pratiquait l'hospitalité et convertissait ses contemporains à la connaissance d'Hachem. Il a même prié pour tenter de sauver des hommes de sa génération de la destruction, mais il a fallu Moïse pour que se dévoilent la grâce et la bonté divine qui s'étendent même sur les pécheurs et que soient révélées au monde les treize attributs de miséricorde.

Chaque juste s'est conduit dans le temps du monde où il a vécu en fonction des exigences du temps. Noé a montré qu'il était possible de rester juste même lorsque le mal règne tout autour. Abraham a permis au monde de progresser et a montré que l'homme pouvait se dresser face à la rigueur Dieu et lui demander de se manifester afin de sauver qui doit être sauvé. Le temps n'était pas venu que se dévoilent les attributs de miséricorde. Ce n'est que lorsque le peuple d'Hachem est apparu dans le monde, que les enfants d'Israël se furent tenus comme peuple devant Hachem, que le mérite des pères et la force de la prière de Moïse que la possibilité de ce dévoilement est advenue.

Mais une question lancinante continue à résonner dans l'espace du monde : fallait-il vraiment tenter de sauver Sodome et Gomorrhe ? Est-il convenable de prier en faveur de cette population si corrompue. Est-ce que cela ne rend pas complice du triomphe du mal ? Pourquoi donc la Thora semble-t-elle déçue de l'impuissance d'Abraham à sauver ces criminels ?

C'est pourquoi on peut dire qu'il faut combiner ces deux motifs : il n'est possible de prier en faveur des coupables que dans la mesure où il existe un lien puissant qui nous lie à eux. Abraham qui aurait pu convertir même ceux qui étaient les plus éloignés pouvait prier en leur faveur. Et le Talmud enseigne qu'il avait même l'obligation de

faire encore davantage que ce qu'il a fait⁵¹. S'il avait su le faire, Abraham aurait pu dévoiler à ce moment-là tous les attributs de la miséricorde divine.

Mais en vérité la prière d'Abraham n'a pas été vaine. Elle a obtenu que dix justes puissent sauver toute une ville et c'est grâce à cela que la prière de Moïse a été efficace pour sauver tout Israël, qui comportait certainement dix justes ! Moïse a ajouté une dimension supplémentaire en dévoilant que même les impies en Israël sont susceptibles de rédemption et qu'il est licite de prier en leur faveur.

⁵¹ Nédarim 32a : « pourquoi Abraham notre père a-t-il été puni et ses fils asservis à l'Égypte ? rabbi Yohanan a enseigné : c'est parce qu'il a empêché des hommes d'entrer sous les ailes de la Chékhina, comme il est dit (au sujet des gens de Sodome) : "donne-moi les personnes et prends les biens pour toi." Rachi : "et il n'aurait pas dû agir ainsi, puisqu'il avait à les convertir." »

שְׁלִישִׁי א וַיָּבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים א וַעֲלוּ תְּרִין מְלָאכִיא
 לְסֻדּוֹם בְּרִמְשָׁא וְלוֹט יְתִיב
 סֹדֶמָה בְּעָרְב וְלוֹט יֹשֵׁב בְּשַׁעַר־
 סֻדּוֹם וַיִּרְא־לוֹט וַיִּגַּם לְקִרְאָתָם
 וַיִּשְׁתַּחוּ אַפָּיִם אֲרָצָה:

1 Les deux anges arrivèrent à Sodome le soir. Loth siégeait à la porte de Sodome ; Loth les vit et il se prosterna la face contre terre.

Rachi	רש"י
(1) LES DEUX. Un pour détruire Sodome et un pour sauver Loth. C'était ce dernier qui était venu pour guérir Abraham. Le troisième qui était venu pour l'annonce à Sarah, une fois sa mission remplie, s'en est allé.	(א) שְׁנֵי. אֶחָד לְהַשְׁחִית אֶת סֻדּוֹם וְאֶחָד לְהַצִּיל אֶת לוֹט וְהוּא אוֹתוֹ שָׂבָא לְרַפְאוֹת אֶת אַבְרָהָם. וְהַשְׁלִישִׁי שָׂבָא לְבַשֵּׁר אֶת שָׂרָה כִּיּוֹן שִׁעְשָׂה שְׁלִיחוּתוֹ נִסְתַּלֵּק לוֹ:

Éclaircissement

Trois personnes ont été hébergées chez Abraham, et il les a même accompagnées jusque-là. Comment ne sont-elles restées que deux ? Chacune des personnes arrivées chez Abraham, explique Rachi, avait une mission bien définie à accomplir : détruire Sodome pour l'un, guérir Abraham pour le deuxième et annoncer la naissance d'Isaac pour le troisième. À Sodome ont été envoyées les deux personnes qui y avaient à faire, l'un pour détruire Sodome et le second pour sauver Loth (après avoir guéri Abraham). Celle qui a annoncé la naissance d'Isaac, sa mission achevée, s'en est allée. (Voir ci-dessus le Questionnement du chapitre XVIII, verset 2.)

Nous avons déjà expliqué ci-dessus (xviii, 16) que l'ange chargé de la destruction de Sodome devait passer d'abord chez Abraham, afin que soit mise en évidence le contraste absolu entre la générosité d'Abraham et la conduite des gens de Sodome. Quant au fait que le même ange guérisse Abraham et vienne ensuite sauver Loth, nous l'avons aussi expliqué au verset 2 du chapitre xviii.

Rachi	רש"י
<p>LES ANGES. Plus haut (xviii, 2) la Thora les appelle « hommes ». Lorsque la Présence divine était avec eux, elle les appelle « hommes ». Autre explication : auprès d'Abraham dont la force était grande et qui, régulièrement, recevait chez lui anges et hommes, la Thora les appelle « hommes ». Mais auprès de Loth, elle les appelle « anges ».</p>	<p>הַמְלָאָכִים. וְלֹהֲטֵן (יח, ב) קְרָאֵם אַנְשִׁים, כְּשֶׁהִיְתָה שְׂכִינָה עִמָּהֶם קְרָאֵם אַנְשִׁים. דְּבַר אַחֵר, אֲצֵל אַבְרָהָם שְׂכָחוּ גְדוּל וְהָיוּ הַמְלָאָכִים תְּדִירִין אֲצֵלוֹ כְּאַנְשִׁים קְרָאֵם אַנְשִׁים, וְאֲצֵל לוֹט קְרָאֵם מְלָאָכִים (בראשית רבה ג, ב):</p>

Éclaircissement

Jusqu'à présent, chaque fois qu'il a été question d'eux, ces messagers ont été appelés « hommes », alors qu'ici, pour la première fois, ils sont appelés « anges ». Pourquoi le texte de la Thora s'écarte-t-il ici de cette règle¹ ?

D'ailleurs, il est évident que l'aspect extérieur de ces messagers était celui d'hommes normaux. C'est ainsi qu'ils sont apparus à Abraham

¹ Dans le texte de Rachi, le terme traduit par « plus haut » signifie généralement « ci-après ». Le Midrach et Rachi se servent en effet de ce terme pour indiquer une référence antérieure à l'occurrence courante. Rachi ne demande pas pourquoi ils sont dorénavant appelés « hommes ». Il demande pourquoi ils ont été précédemment appelés « hommes » alors qu'ils sont appelés ici « anges » (voir le Questionnement). À propos du terme *léhalane* employé par Rachi au sens de « plus-haut », voir Genèse xxv, 18 ; xxxii, 10 ; xxxvi, 3 ; xxxviii, 27 ; Lévitique ii, 14 ; 10, 9 ; Nombres xvi, 1 ; xxx, 2 ; Deutéronome vii, 9 ; xxv, 12 ; xxvi, 2.

et c'est ainsi qu'ils apparaissent à Loth. C'est aussi ainsi que les gens de Sodome les voyaient. La Thora qui sait, elle, qu'il ne s'agit pas de simples hommes, mais d'anges de Dieu, a choisi de les appeler « hommes » lorsqu'ils se sont présentés à Abraham et ne nous a pas dévoilé leur « angélicité ». Mais dès lors qu'ils sont en route pour se rendre chez Loth, la Thora ne cache plus leur nature et les appelle « anges ». Pourquoi ?

Rachi répond de deux manières à cette question :

Première réponse : lorsque les anges se sont présentés chez Abraham, « la Présence divine était avec eux » ; autrement dit, la Présence divine était déjà avec Abraham et parlait avec lui, ainsi qu'il est dit : « Hachem apparut à Abraham ». En présence de Dieu, les anges sont insignifiants, c'est pourquoi ils ne sont alors que « des hommes ». Mais lorsqu'ils sont en route pour Sodome, la Présence n'est plus dévoilée auprès d'eux et il est possible de les désigner pour ce qu'ils sont vraiment : « les anges ».

Deuxième réponse : Abraham était prophète² et habitué à converser avec des anges. Pour lui, ils sont comme des hommes. Mais par rapport à Loth, très éloigné de la stature d'Abraham, ils sont considérés comme des anges.

_____ **Questionnement** _____

Rachi a formulé sa question en mettant en opposition le fait que les personnages du récit soient appelés « hommes » auprès d'Abraham alors qu'ici ils sont appelés « anges ». Mais on peut objecter que, par la suite, la Thora de nouveau les appelle « hommes » et ne les appelle plus « anges ». Pourquoi Rachi ne traite-t-il pas cet aspect de la question ?

Nous avons déjà indiqué dans l'Éclaircissement que l'apparence externe des anges ne les distinguait en rien des autres hommes. La Thora les appelle donc normalement « hommes » puisque c'est ainsi qu'ils se présentent à nos yeux de chair. La question de Rachi est

² Voir ci-après, chapitre XX, 7.

focalisée sur la manière dont la Thora les décrit objectivement. En rapport avec Abraham, elle les a appelés « hommes » tandis qu'en rapport avec Loth, elle les a appelés « anges ».

Dans la deuxième réponse, Rachi enseigne que l'envergure du Juste est supérieure à celle de l'ange. L'homme possède des instincts et il est doué de liberté ; lorsqu'il s'élève et maîtrise ses instincts et accomplit librement la volonté divine par décision volontaire, il est lui-même la finalité de toute la création.

Rachi	רש"י
<p>LE SOIR. Les anges ont-ils donc mis si longtemps pour aller de Hébron à Sodome ? C'était des anges de miséricorde, ils attendaient : peut-être Abraham réussira-t-il à plaider pour eux avec succès.</p>	<p>בְּעֶרְבּ. וְכִי כָּל כָּךְ שָׁהוּ הַמַּלְאָכִים מִחֶבְרוֹן לְסֹדוֹם? אֵלֶּא מְלֹאכֵי רַחֲמִים הָיוּ וּמִמְתִּינִים שָׁמָּא יוּכַל אֲבִרְהָם לְלַמֵּד עֲלֵיהֶם סְנַגוּרֵיֶא: (בראשית רבה פ"ג, א):</p>

Éclaircissement

La Thora n'a pas coutume d'indiquer l'horaire des événements qu'elle relate, à moins que ne s'y révèle quelque enseignement particulier. Pourquoi a-t-elle mentionné le fait que les anges sont arrivés à Sodome vers le soir ? D'autant plus que, s'agissant d'anges, leurs déplacements sont quasi instantanés et ils effectuent leurs trajets en un clin d'œil ! Pourquoi, partis le matin de Hébron ne sont-ils pas arrivés de suite à Sodome et ont-ils attendu jusqu'au soir ?

Rachi explique que ce n'est pas qu'ils se soient attardés en chemin, mais qu'ils espéraient qu'Abraham réussirait à modifier le décret divin et ainsi à sauver Loth, leur mission devenant donc caduque.

Questionnement

Il reste que l'étonnement subsiste : l'entretien entre Dieu et Abraham s'est déjà achevé ; qu'avaient-ils à attendre encore ?

Nous y voyons une preuve de ce que nous avons écrit dans le premier chapitre, à savoir qu'il y avait une attente qu'Abraham se lève et vienne lui-même à Sodome afin d'essayer de les amener à faire repentance. Les anges attendaient qu'Abraham ne se contente pas de prier, mais qu'il agisse de tout son pouvoir pour modifier le décret funeste.

Rachi	רש"י
LOTH SIÉGEAIT À LA PORTE DE SODOME. Tel qu'il est écrit, le texte peut se lire <i>yachav</i> , « il s'était assis ». Ils l'avaient nommé juge ce jour-là, .	וְלוֹט יָשָׁב בְּשַׁעַר סְדוֹם. יָשָׁב כְּתִיב. אוֹתוֹ הַיּוֹם מְנוּחָהוּ שׁוֹפֵט עֲלֵיהֶם (בְּרֵאשִׁית רַבָּה נ' ג')

Éclaircissement

Que fait Loth aux portes de Sodome ? Attend-il quelqu'un ? Et d'ailleurs, que nous importe à quoi Loth pouvait être occupé à ce moment-là ?

Rachi explique que « la porte de la ville » est le lieu où siège le conseil de la ville et son tribunal. « Siéger à la porte » signifie être membre du tribunal³. Mais Rachi ajoute de plus qu'il s'agissait d'une nouvelle nomination : « Ce jour-là, ils l'avaient pris pour leur juge. » Si le verbe avait été écrit *yochev* en écriture plénière⁴, cela aurait impliqué un présent continu. Mais en écriture déficiente, c'est un présent qui

³ Cf., entre autres : Deutéronome xxii, 15 : « auprès des anciens de la ville, à la porte. »

⁴ Écriture plénière signifie que les voyelles *holam* (oh) et *hiriq* (i) sont indiquées dans le texte par l'ajout des lettres *vav* ou *yod* respectivement. Dans l'écriture déficiente, ces voyelles ne sont pas indiquées. En écriture plénière, le mot *yochev* s'écrit avec un *vav* après le *yod* et en écriture déficiente sans ce *vav*. Cette lettre n'apparaissant pas, on pourrait lire *yachav* qui signifie « était assis » avec une connotation de passé et non *yochev* qui est un présent continu.

implique comme un passé concomitant, comme s'il venait de s'asseoir⁵.

Questionnement

Nous entendons, ici aussi, un écho lointain de l'espérance du sauvetage des gens de Sodome. En effet, ils semblent avoir cherché à se repentir puisqu'ils ont nommé Loth au poste de juge. Comparé aux gens de Sodome, Loth est un juste. Il a grandi dans la maison d'Abraham, le seigneur du pays qui les a sauvés lors de la guerre. S'ils sont prêts à accepter Loth pour leur chef, il y a peut-être une chance qu'ils abandonnent leurs mauvaises voies⁶.

Rachi

LOTH VIT ETC. C'est chez Abraham qu'il avait appris à rechercher des hôtes.

רש"י

וַיֵּרָא לוֹט וְגו'. מִבֵּית אַבְרָהָם
לְמַד לְחַזֵּר עַל הָאֲוִרְחִים:

Éclaircissement

La conduite de Loth n'est pas du tout banale et nous rappelle même celle d'Abraham avec ses propres invités. Il n'attend pas que les hommes viennent à lui et lui demandent l'hospitalité. Il comprend leur embarras et prend les devants. Il recherche des gens à inviter. Il ne fait aucun doute que Loth a appris à se conduire ainsi chez Abraham. Il a longtemps vécu auprès de lui et l'a accompagné dans bien des voyages. À Sodome, on n'avait pas coutume de pratiquer l'hospitalité, mais Loth ne s'est pas laissé influencer par leur vilénie et est resté fidèle aux principes d'Abraham.

⁵ Voir ci-dessus, XVIII, 1 et nos remarques ainsi que ci-après XXIII, 10.

⁶ Ce commentaire est surprenant. En effet, ce verbe est toujours employé sous la forme défective et ce fait n'est pas partout commenté. Pourquoi Rachi a-t-il trouvé nécessaire de relever cette forme justement dans notre verset ? L'auteur du *Yefé Thoar* a déjà exprimé son étonnement à ce sujet (voir Béréchit Rabba, chapitre 48, §7 *apud* « il est écrit : *yachav* »)

Questionnement

Rachi montre ici, ainsi que dans les versets suivants, divers détails qui illustrent la valeur de Loth, tout en soulignant les différences entre Loth et Abraham. En effet, la personnalité de Loth est double : d'une part, Abraham a dû se séparer de lui parce qu'il a perçu qu'il n'était pas digne d'être associé au peuple d'Israël en gestation. Mais d'autre part, Loth sera le père de Moab dont sera issue Ruth la Moabite, ancêtre du roi David. Pourquoi Loth, un des pères de la lignée messianique, ne peut-il faire partie de la maison d'Abraham ?

Dans ce verset, nous voyons la vertu de charité ancrée en Loth. Il est empressé à pratiquer l'hospitalité (il ne court pourtant pas à la rencontre des passants, et se contente de se lever en leur honneur). Il ne manque pas non plus de courage, puisqu'il n'hésite pas à contrevenir aux usages de Sodome. Devenu le même jour l'un des dirigeants de la ville, son attitude montre l'intention de changer les lois interdisant l'hospitalité et cela témoigne d'une audace certaine.

ב וַיֹּאמֶר הִנֵּה נָא אֲדֹנָי סוּרוּ נָא
 אֶל-בַּיִת עֲבָדְכֶם וְלִינֹל וְקַחְצוּ
 רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁכַּמְתֶּם וְהִלַּכְתֶּם
 לְדַרְכְּכֶם וַיֹּאמְרוּ לֹא כִי בְּרַחֲוֹב
 נָלִין :

2 Il dit : « Or donc, mes seigneurs, de grâce déroutez-vous vers la maison de votre serviteur, passez-y la nuit, lavez vos pieds ; puis, vous vous lèverez de bon matin et vous poursuivrez votre route. » Ils répondirent : « Non, nous coucherons sur la voie publique. »

Rachi	רש"י
<p>(2) OR DONC, MES SEIGNEURS. Vous êtes mes maîtres dès l'instant où vous êtes passés près de moi. Autre explication : il vous faut prendre garde à ces méchants pour qu'ils ne vous remarquent pas, et voici un bon conseil (« faites un détour... »).</p>	<p>(ב) הִנֵּה נָא אֲדֹנָי. הִנֵּה נָא אֲתֶם אֲדוֹנָיִם לִי אַחַר שְׁעַבְרַתְּם עָלַי. דָּבָר אַחֵר הִנֵּה נָא צְרִיכִים אֲתֶם לְתַת לֵב עַל הַרְשָׁעִים הַלְלוּ שְׁלֵא יִכִּירוּ בְכֶם, וְזוֹ הִיא עֲצָה נְכוֹנָה (סוּרוּ נָא וכו') (בְּרֵאשִׁית רָבָה):</p>

Éclaircissement

Le mot *na* apparaît deux fois dans ce verset : « or donc (*na*), mes seigneurs, de grâce (*na*) déroutez-vous... » La deuxième fois, l'interjection a certainement le sens habituel de prière : « je vous en

prie ». Mais que signifie la formule initiale ? Rachi lui donne le sens de « maintenant » et propose deux lectures du verset :

- a. L'expression est à relier avec le mot « mes seigneurs » ; elle signifie : « maintenant que vous êtes venus à moi, vous êtes comme mes maîtres, et je n'ai d'autre choix que de vous servir. Par conséquent, déroutez-vous vers ma maison. »
- b. L'expression « or donc, mes seigneurs » doit être reliée à ce qui suit. Le verset doit se lire comme suit : « maintenant, mes seigneurs, prenez garde ! il y a des personnes mal intentionnées dans les parages et j'ai donc un bon conseil à vous donner : faites un détour et venez chez moi en cachette. » (Et le passage doit être relié au commentaire suivant de Rachi.)⁷

Rachi	רש"י
<p>DÉROUTEZ-VOUS DONC. Détournez-vous pour venir dans ma maison par un chemin détourné, pour qu'ils ne remarquent pas que vous êtes entrés chez moi. C'est pourquoi le texte emploie le terme « déroutez-vous ».</p>	<p>סורו נא. עקמו את הדרך לביתי דרך עקלתון שלא יכירו שאתם נכנסים שם. לקך נאמר סורו בראשית רבה (נ' ד):</p>

Éclaircissement

Le verbe utilisé signifie « s'écarter de ». On le rencontre, par exemple, en Nombres XVI, 26 lorsque Moïse recommande aux Hébreux de s'écarter des tentes des sectateurs de Qorah afin de n'être pas engloutis avec eux. Ou en Deutéronome XI, 28 lorsque Moïse admoneste le peuple en l'avertissant qu'il risquera un jour de s'écarter du chemin prescrit. Mais ici, il suffisait à Loth de dire

⁷ Ce commentaire suit la lecture de Rachi par le *Lévouch HaOrah* (Rabbi Mordékhai Yaffé, 1530-1612, Prague, Venise, Posen). Voir cependant le Mizrahi qui explique différemment.

« venez chez moi » et si leur intention première les conduisait ailleurs, il va de soi qu'ils s'écarteront de leur chemin initial. C'est donc que le verbe recèle un sens plus dramatique.

Comme le soir est déjà tombé et que ces gens sont entrés dans la ville, il va de soi qu'ils cherchent un endroit où se remettre des fatigues de la route et ils se sont déjà écartés de leur destination finale. C'est pourquoi Rachi explique : il leur donne son adresse et leur dit « ne prenez pas un chemin direct pour y aller, mais faites un détour afin que les gens de la ville qui nous voient parler ne se doutent pas que vous venez chez moi. »

Questionnement

Il est impossible de ne pas être impressionné par la conduite de Loth. Bien qu'il sache à quel point les gens de Sodome sont mauvais, il ne fait pas comme eux et se met même en danger, sachant que la chose peut à tout moment être découverte. On peut même en conclure que Loth a accepté la fonction dirigeante qui lui a été confiée dans l'intention d'entamer une réforme des mœurs de la ville, tout en sachant qu'il avait affaire à une population brutale et dangereuse.

Rachi

PASSEZ LA NUIT ET LAVEZ VOS PIEDS. Est-ce donc l'habitude des hommes de passer d'abord la nuit et de se laver ensuite ? D'ailleurs Abraham leur avait dit d'abord : Lavez-vous (Genèse xviii, 4). Mais voici comment raisonnait Loth : si les gens de Sodome viennent chez moi et voient qu'ils se sont déjà lavé les pieds, ils m'accuseront : ces gens sont déjà chez toi depuis deux ou trois jours et tu ne nous

רש"י

וְלִינוּ וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם. וְכִי דָרְכָן שֶׁל בְּנֵי אָדָם לָלוֹן תַּחֲלָה וְאַחַר כֵּן לְרַחוּץ? וְעוֹד שֶׁהָרִי אֲבָרְהָם אָמַר לָהֶם תַּחֲלָה "וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם" (לעיל יח, ד). אֲלֵא כֵּן אָמַר לוֹט: אִם כְּשִׁיבֹאוּ אֲנֹשִׁי סְדוֹם וְיִרְאוּ שֶׁכָּבַר רַחֲצוּ רַגְלֵיהֶם יַעֲלִילוּ עָלַי וְיֹאמְרוּ כְּבָר עָבְרוּ שְׁנֵי יָמִים אוֹ שְׁלֹשָׁה שָׁבְאוּ לְבֵיתְךָ וְלֹא הוֹדַעְתָּנוּ לְפִיכָּךְ אָמַר מוֹטֵב שִׁיתְעַכְּבוּ כָּאֵן בְּאַבְקַ רַגְלֵיהֶם שִׁיְהִיו נִרְאִין כְּמוֹ שָׁבְאוּ

l'as pas dit ! C'est pourquoi, se disait-il, mieux vaut qu'ils restent avec la poussière à leurs pieds, ils auront l'air d'être arrivés à

עכשיו לפיכך אמר לינו תחלה
ואחר כך רחצו (בראשית רבה פרק
נ, ד):

Rachi

l'instant. Aussi leur dit-il : d'abord « passez la nuit » et ensuite « lavez vos pieds ».

Éclaircissement

Loth propose à ses invités de dormir d'abord et de se laver les pieds après, ce qui soulève deux questions, l'une par rapport aux usages courants et l'autre par rapport à Abraham. Par rapport aux usages courants, les voyageurs n'ont pas coutume d'aller se coucher sans s'être lavé les pieds, tant par souci de propreté que pour se rafraîchir des fatigues de la route. Par rapport à Abraham, celui-ci a demandé à ses hôtes de se laver les pieds avant toute chose afin d'empêcher qu'une trace quelconque d'idolâtrie ne pénètre chez lui avec la poussière de leurs pieds. Loth ne s'en émeut pas et repousse le lavage des pieds au lendemain. Pourquoi ?

Rachi explique qu'il s'agissait d'une précaution tactique supplémentaire. Loth sait que les gens de Sodome sont rusés et habiles. Lorsqu'ils veulent tenter un procès à quelqu'un, ils se servent du moindre détail pour bâtir leur accusation. S'ils trouvent ces gens chez lui après qu'ils aient lavé leurs pieds, ils prétendront qu'ils s'y trouvent depuis plusieurs jours (ce qui aggraverait de beaucoup son crime). Il préfère donc qu'ils restent avec les pieds couverts de poussière, pour qu'ils aient l'air d'être arrivés à l'instant.

Questionnement

Ce commentaire de Rachi met en évidence ce qui distingue Abraham de Loth. Loth, comme Abraham, s'efforce d'avoir un comportement exemplaire envers son prochain et est même prêt à se mettre en danger pour défendre ses hôtes. Mais contrairement à Abraham, bien

qu'il ne soit pas lui-même idolâtre, il n'a pas d'aversion pour l'idolâtrie et ne lutte donc pas pour sa disparition. Aussi, l'entrée d'idolâtres dans sa maison avec leurs pieds couverts de la poussière des lieux de culte ne le dérange nullement.

Loth comprend l'importance des mitzvoth concernant les relations entre l'homme et son prochain, mais il néglige l'interdiction de l'idolâtrie.

Rachi	רש"י
<p>ILS RÉPONDIRENT : NON. Or, à Abraham, ils avaient dit : « Fais comme tu l'as dit. » [On apprend] de là qu'on refuse à un petit, mais qu'on ne refuse pas à un grand.</p>	<p>וַיֹּאמְרוּ לֹא. וְלֹא־אָבְרָהָם אָמְרוּ כֵן תַּעֲשֶׂה (לְעֵיל יְהוָה), מִכָּאֵן שֶׁמִּסְרֵבִין לְקָטָן וְאִין מִסְרֵבִין לְגָדוֹל (כְּבֹא מְצִיעָא פּוּ ע"ב):</p>

Éclaircissement

Lorsqu'Abraham a invité ces mêmes anges à venir chez lui, ils ne se sont pas fait prier et lui ont dit tout de suite : « fais ce que tu as dit. » Mais ils commencent par repousser la proposition de Loth, affirmant même qu'ils préfèrent dormir dans la rue. Pourquoi ?

Il est certes vrai qu'une règle de courtoisie veut que l'on commence par refuser toute invitation et de ce point de vue ils auraient dû commencer par opposer un refus à Abraham lui-même. Rachi explique qu'un inférieur ne peut pas refuser à un supérieur. Les anges se sont considérés comme soumis à Abraham, prophète et personnage important, et ont donc tout de suite accepté son offre. Mais ils n'ont aucune obligation à l'égard de Loth. Dès lors la règle de courtoisie énoncée ci-dessus s'applique.

Questionnement

Rachi poursuit sa comparaison entre Loth et Abraham et montre ici une différence significative entre eux. Abraham est considéré comme un personnage important même du point de vue des anges, tandis

que Loth est « petit » à leurs yeux. Abraham est un être de sainteté qui maîtrise ses instincts, ce qui lui donne une stature supérieure à celle des anges qui n'ont, quant à eux, aucun instinct à maîtriser. À cet égard, Loth est un « brave type » qui se conduit comme il faut avec les gens, mais ce n'est pas un Juste, et il est donc inférieur au niveau des anges.

Rachi	רש"י
<p>NOUS COUCHERONS SUR LA VOIE PUBLIQUE. Donc, la conjonction <i>ki</i> a ici le sens de « mais ». Les anges disent : Non, nous ne nous viendrons pas chez toi, mais nous passerons la nuit sur la place de la ville.</p>	<p>כִּי בְּרַחוּב נִלְיִן. הֲרִי "כִּי" מִשְׁמֵשׁ בְּלִשׁוֹן "אֶלֶא", שְׁאָמְרוּ: לֹא נִסּוּר אֶל בֵּיתְךָ, אֶלֶא בְּרַחוּבָה שֶׁל עִיר נִלְיִן:</p>

Éclaircissement

On aurait pu comprendre la conjonction *ki* en son sens explicatif habituel, « je ferai ou ne ferai pas telle chose parce que (*ki*) etc. » Notre verset deviendrait donc « nous ne ferons pas un détour pour aller chez toi parce que nous dormirons dans la rue ». Rachi refuse cette interprétation, car la réponse des anges – préférer dormir dans la rue plutôt que dans la maison de Loth – serait ici vexante. Aussi Rachi lit la conjonction comme signifiant « mais ». « Nous ne viendrons pas chez toi – car nous ne voulons pas te causer de dérangement ; mais nous dormirons dans la rue. »

Questionnement

Les anges rejettent l'invitation de Loth en lui expliquant qu'ils ne craignent pas du tout les gens de Sodome et ne voient pas la nécessité de venir se cacher chez lui. Ils comprennent le grand danger auquel Loth lui-même s'expose en leur faveur et affirment qu'ils n'ont aucun problème à dormir dans la rue.

ג וַיִּפְצְרוּ־בָם מְאֹד וַיִּסְרוּ אֵלָיו : וְאִתְקַיֵּף בְּהוֹן לְחֻדָּא וְזָרוּ
 לְזוּתִיהָ וְעָאֵלוּ לְבֵיתֶיהָ
 וַיָּבֵאוּ אֶל־בֵּיתוֹ וַיַּעַשׂ לָהֶם וַעֲבַד לְהוֹן מִשְׁתָּא. וּפְטִיר
 מִשְׁתָּהּ וּמִצּוֹת אָפָה וַיֹּאכְלוּ:
 אָפָא לְהוֹן וַאֲכָלוּ:

4 Il les pressa et ils se détournèrent pour se rendre chez lui et entrèrent chez lui. Il leur prépara un repas, fit cuire des galettes et ils mangèrent.

Rachi	רש"י
(4) ILS SE DÉTOURNÈRENT POUR SE RENDRE CHEZ LUI. Ils ont pris un chemin détourné du côté de sa maison.	(ג) וַיִּסְרוּ אֵלָיו. עָקְמוּ אֶת הַדֶּרֶךְ לְצַד בֵּיתוֹ:

Éclaircissement

Loth leur a demandé « de se détourner vers la maison » et Rachi a expliqué qu'il s'agissait d'un bon conseil, à savoir de se rendre chez lui par un chemin détourné. À partir de ce verset Rachi prouve la justesse de son explication. En effet, la Thora utilise une double expression pour dire qu'ils entrèrent dans sa maison : « ils se détournèrent » et « ils vinrent ». Grâce à Rachi les deux expressions ne font pas double emploi.

Questionnement

Les anges n'ont évidemment pas peur des gens de Sodome ; la Thora souligne ici la méchanceté des habitants de Sodome, on ne pouvait même pas rendre visite à un ami sans se faire attaquer !

Rachi

IL FIT CUIRE DES AZYMES. C'était la Pâque.

רש"י

ומצות אפה. פסח ה'יה:

Éclaircissement

Pourquoi Loth a-t-il fait cuire des *matzoth* et pas du pain ? Rachi dit que c'était la Pâque, ainsi qu'il l'a déjà mentionné ci-dessus (xviii, 10). Loth aussi a veillé à manger des *matzoth* en l'honneur de la fête.

Questionnement

Il semble curieux a priori de parler de Pessah que nous rattachons aux événements de la sortie d'Égypte qui se produira dans quatre cents ans alors que nous sommes au temps d'Abraham, bien avant que les Hébreux soient descendus en Égypte. Nous avons déjà parlé de cela plus haut (xviii, 10).

Nous voyons ici que non seulement il est question de Pessah, mais en plus on veille à manger de la matza ! Or, la matza n'aurait été prescrite qu'en rappel de la sortie d'Égypte, la pâte de nos ancêtres n'ayant pas eu le temps de lever !? Quel sens y a-t-il à manger de la matza à l'époque d'Abraham ?

La réponse se trouve dans un texte de la Haggada. Nous disons le soir du Séder, désignant les *matzoth* : « c'est en vue de cela qu'Hachem m'a fait sortir d'Égypte. » Ce qui veut dire qu'Hachem nous a fait sortir d'Égypte afin que nous mangions de la matza ! Cela signifie que manger de la matza possède une valeur intrinsèque, en soi indépendante de la sortie d'Égypte.

La matza c'est la nourriture la plus simple – de la farine et de l'eau – qui n'a subi aucune influence extérieure. Elle représente la nécessité de se tenir dans le monde de manière indépendante, sans aliénation à des cultures étrangères, soumis uniquement à Dieu. Ce n'est pas sans raison que c'est à Pessah qu'a eu lieu la circoncision d'Abraham. C'est en effet par le mérite de la circoncision qu'il a été séparé de toutes les nations pour devenir consacré à Dieu.

Loth aussi « sort d'Égypte » grâce à son comportement ici. Il sort de l'influence extérieure néfaste des gens de Sodome et trouve le courage de contrevenir aux lois de Sodome qu'il devrait garantir puisqu'il semblerait qu'il ait été élu à cette fin. Il reçoit chez lui des étrangers à qui il donne l'hospitalité et les traite avec les égards qu'il a appris chez Abraham. Il se libère ainsi des chaînes idéologiques de Sodome et en cela s'exprime sa libération. Ce jour-là, c'était donc le Pessah de Loth et c'est pourquoi il a mangé de la matza.

ד טָרַם יִשְׁכְּבוּ וְאֲנָשֵׁי הָעִיר אֲנָשֵׁי ד עד לָא שְׁכִיבוּ וְאֲנָשֵׁי
 קָרְתָא אֲנָשֵׁי סְדוֹם אֲקִיפוּ
 סְדוֹם נִסְבוּ עַל-הַבַּיִת מִנְעַר עַל בֵּיתָא מִעוּלִימָא וְעַד
 סָבָא כָּל עַמָּא מִסּוּפֵיהּ:
 וְעַד-זֶקֶן כָּל-הָעָם מִקְצָה:

4 Ils n'étaient pas couchés que les gens de la ville, les gens de Sodome, s'attroupèrent autour de la maison, depuis l'adolescent et jusqu'au vieillard, le peuple entier, de toutes parts.

Rachi

(4) **ILS N'ÉTAIENT PAS COUCHÉS QUE LES GENS DE LA VILLE, LES GENS DE SODOME.** Explication du Midrach Rabba : avant de se coucher, les anges parlèrent des gens de la ville, demandant à Loth : que sont-ils et quelle est leur conduite ? Il leur répondit : pour la plupart ce sont des méchants. Ils parlaient encore d'eux « les gens de Sodome, etc. ». Et le sens simple du texte, c'est que « les gens de la ville », gens de vilénie, « s'attroupèrent autour de la maison ». Parce qu'ils étaient mauvais, on les appelle « les gens de

Sodome », ainsi que l'a dit le verset (ci-dessus, XIII, 13) : « Les gens de Sodome étaient mauvais et pécheurs. »

רש"י

(ד) טָרַם יִשְׁכְּבוּ וְאֲנָשֵׁי הָעִיר אֲנָשֵׁי סְדוֹם. כִּף נִדְרָשׁ בְּבִרְאשִׁית רַבָּה (פ"ג, ה): טָרַם יִשְׁכְּבוּ וְאֲנָשֵׁי הָעִיר הָיוּ בְּפִיהֶם שֶׁל מַלְאָכִים שֶׁהָיוּ שׁוֹאֲלִים לְלוֹט מָה טִיבְכֶם וּמַעֲשֵׂיהֶם וְהוּא אָמַר לָהֶם רַבָּם רָשָׁעִים. עוֹדָם מְדַבְּרִים בָּהֶם "וְאֲנָשֵׁי סְדוֹם וְגו'". וּפְשׁוּטוֹ שֶׁל מִקְרָא: וְאֲנָשֵׁי הָעִיר, אֲנָשֵׁי רָשָׁע, נִסְבוּ עַל הַבַּיִת. וְעַל שֶׁהָיוּ רָשָׁעִים, נִקְרָאִים אֲנָשֵׁי סְדוֹם כְּמוֹ שֶׁאֹמֵר הַכְּתוּב "וְאֲנָשֵׁי סְדוֹם רָעִים וְחַטָּאִים" (לעיל יג, יג):

Éclaircissement

Pourquoi le verset ajoute-t-il à l'expression « les gens de la ville » une formule d'apparence redondante : « les gens de Sodome » ? Nous sommes à Sodome et les gens de la ville sont nécessairement les gens de Sodome !

On aurait pu dire qu'il y aurait là une répétition de type rhétorique, une manière littéraire de souligner de qui il s'agit. Telle n'est certes pas l'approche de Rachi : la Thora divine ne se répète pas, même pour des raisons d'esthétique littéraire.

Rachi donne deux lignes de lecture pour expliquer le texte, l'une suivant le midrach et l'une selon le sens littéral.

Suivant le midrach, il y a lieu de distinguer deux parties dans le verset. Quelques mots doivent être sous-entendus dans la première partie pour faire le lien entre les idées qui y sont exprimées. Le résultat obtenu est le suivant : « avant que les anges ne se soient couchés, ils ont interrogé Loth à propos des gens de la ville, sont-ils bons ou mauvais, sont-ils des *tzadiqim* ou des *réchaïm* ? Et Loth d'expliquer que ce sont des *réchaïm*. Ils étaient encore en train de parler, que les gens de Sodome ont assiégé la maison.

Selon le sens littéral, l'expression redoublée : « les gens de la ville, les gens de Sodome » n'est pas redondante. Le deuxième élément est une qualification du premier, explicitant que les gens de la ville sont des gens mauvais. Ces mauvaises gens assiègent la maison. La Thora a déjà formulé son appréciation des gens de Sodome : ils sont « mauvais et pécheurs » et dès lors l'expression « gens de Sodome » est devenue synonyme de personnes mauvaises et corrompues. C'est ce sens-là qui fait apparition dans notre verset. S'il n'avait été écrit que « les gens de Sodome », on n'aurait eu affaire qu'à une donnée factuelle et comme telle neutre. La « répétition » : les gens de la ville, les gens de Sodome met en évidence que c'est en tant qu'ils sont mauvais que les gens de la ville assiègent la maison de Loth.

Questionnement

Selon la première explication, l'addition des mots « les gens de Sodome » nous renseignent sur les qualités de Loth ; nous voyons qu'il sait bien lui-même ce que valent les gens de Sodome. Et malgré cela, il s'est efforcé d'intervenir. Il a accepté une charge qui lui permettrait peut-être d'avoir quelque influence pour faire évoluer la situation et changer leur conduite. C'est cette vertu qui lui vaut de pouvoir être sauvé.

Selon la deuxième explication, l'addition des mots « les gens de Sodome » vient nous apprendre à quel point ces gens de Sodome étaient coupables. Le nom de leur ville est devenu synonyme de méchanceté et de vilénie. Il n'est guère étonnant, en vérité, qu'ils aient été condamnés à disparaître.

Rachi

PEUPLE ENTIER DE TOUS LES COINS. D'un bout à l'autre de la ville, pas un ne s'y opposait. Il n'y avait même pas un seul juste parmi eux.

רש"י

כָּל הָעָם מִקְצֵה. מִקְצֵה הָעִיר עַד
הַקְצֵה שְׂאִין אֶחָד מוֹחָה בְיָדָם
שֶׁאִפְלוּ צְדִיק אֶחָד אֵין בָּהֶם:

Éclaircissement

Le verset décrit longuement la foule qui s'amasse autour de la maison de Loth : « les gens de la ville, les gens de Sodome ... de l'adolescent et jusqu'au vieillard, le peuple entier, de toutes parts ». Après : « le peuple entier » que rajoute « de toutes parts » ? Il est bien évident que, pour que tout le monde soit venu, il a bien fallu qu'on vienne de partout, même de l'autre extrémité de la ville.

Rachi explique : cela signifie que tous sont venus, sans exception. « Tout le monde » peut être compris comme voulant dire « tous les voisins immédiats », ou même « la majorité » ; mais là, le texte nous dit que tous les gens de Sodome jusqu'au dernier sont sortis de leur maison pour protester contre la conduite « criminelle » de Loth qui a

accueilli des étrangers chez lui. Il n'y avait donc pas un seul juste à Sodome qui ait tenté de les retenir ou même qui se soit abstenu de⁸ participer à la manifestation

_____ **Questionnement** _____

Beaucoup de commentateurs⁹ ont expliqué que cela ne signifiait pas que tous les habitants de Sodome aient assiégé la maison ; il n'est pas réaliste de penser que plusieurs milliers de gens se soient rués sur une seule maison. Même ceux qui sont restés chez eux et ne sont pas venus, par passivité, le verset les considère comme complices. Mais cette explication ne semble pas plausible, car cette dimension de responsabilité collective s'applique spécifiquement à Israël et non aux hommes des nations. C'est pourquoi l'explication selon laquelle lorsque le verset dit « tous », il faut entendre « tous », paraît meilleure. Ils assiègent tous la maison, même s'ils ne sont pas tous parvenus à proximité, du fait que c'est là qu'ils voulaient aller. Telle est l'explication fournie par rabbi David Pardo dans son commentaire sur Rachi, *Maskil léDavid* – puisse Hachem me garder à l'abri des erreurs.

⁸ D'après *Maskil LéDavid*.

⁹ Voir Mizrahi et *Beer Hetev*.

ה וַיִּקְרְאוּ אֶל-לוֹט וַיֹּאמְרוּ לוֹ
 אַיֵּה הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר-בָּאוּ אֵלֶיךָ
 הַלַּיְלָה הַזֶּה הֲוָצִיָּאָם אֵלֵינוּ וַנִּדְעָה
 אֲתָם: וַיֵּצֵא אֲלֵהֶם לוֹט
 הַפֶּתַח וַתְּדַלֵּת סָגַר אַחֲרָיו: ז
 וַיֹּאמֶר אֶל-נָא אַחֵי תִרְעוּ:

ה וַיִּקְרוּ לְלוֹט וַיֹּאמְרוּ לֵיהֶ
 אַן גְּבַר יָא דְאַתּוּ לְוִתְךָ
 בְּלַיְלָא אַפִּיקְנוּן לְוִתְנָא
 וַנִּדַּע יְתְהוּן: ו וַנִּפְק לְוִתְהוּן
 לוֹט לְתִרְעָא וַדְשָׂא אַחַד
 בְּתִירוֹתָי: ז וַיֹּאמֶר בְּכַעוּ בְּעַן
 אַחֵי לָא תִבְאַשׁוּן:

5 Ils appelèrent Loth et lui dirent : « Où sont les hommes qui sont venus chez toi cette nuit ? Fais-les sortir vers nous, que nous les connaissions ! » 6 Loth sortit à leur rencontre, à la porte et il ferma le battant derrière lui ; 7 et il dit : « De grâce, mes frères, ne faites rien de mal...

Rachi	רש"י
(5) QUE NOUS LES CONNAISSIONS. Homosexuellement, au sens où le texte dit (ci-après, verset 8) : « qui n'ont pas connu d'homme. »	(ה) וַנִּדְעָה אוֹתָם. בְּמִשְׁכַּב זָכָר (בראשית רבה פ"ג, ה'), כְּמוֹ אֲשֶׁר "לֹא יָדְעוּ אִישׁ" (להלן פסוק ה):

Éclaircissement

« Que nous les connaissions ! » Cela pourrait être compris comme signifiant « nous voulons faire leur connaissance, en savoir plus à leur sujet ». C'est après tout le sens littéral du mot. Rachi explique qu'il s'agit du sens du verbe qui désigne l'intimité sexuelle, comme on

dit « connaître bibliquement »¹⁰, ce qui dans le cas d'espèce implique l'homosexualité et – c'est même l'origine du terme – la sodomie et, en l'absence de consentement, le viol.

Pourquoi Rachi rejette-t-il le sens courant du verbe ? C'est la réponse de Loth qui ne laisse pas de place à l'équivoque. Il propose ses filles à la place des ses hôtes, précisant qu'elles sont vierges, disant « elles n'ont point connu d'homme ». C'est donc que c'est de cette façon que les Sodomites entendaient connaître ces passants, sinon comment les filles pourraient-elles être un substitut à leur exigence ?

Questionnement

Voilà donc jusqu'où va la dépravation des gens de Sodome ! Il ne leur reste plus la moindre trace de conscience morale et vont jusqu'à exiger que ces inconnus se soumettent à leur appétit bestial de relations contre nature. Ils n'ont d'autre visée que d'assouvir leurs désirs pervers en avilissant leurs victimes et ils l'expriment publiquement et violemment, sans aucune honte, rendant la chose infiniment plus choquante encore.

¹⁰ Le sens figure encore dans les dictionnaires contemporains, par exemple : « (style biblique) *connaître une femme*, avoir des relations charnelles avec elle. "Adam connut Ève, elle conçut..." (Genèse IV, 1) »

ח הַנְּהִינָא לִי שְׁתֵּי בָנוֹת אֲשֶׁר
 לֹא-יָדְעוּ אִישׁ אֲנִי אֶתְהוֹן
 אֲלֵיכֶם וַעֲשׂוּ לָהֶן כַּטּוֹב
 בְּעֵינֵיכֶם רַק לְאִנְשֵׁי הָאֵל
 אֶל-תַּעֲשׂוּ דְבָר כִּי-עַל-כֵּן בָּאוּ
 בְּצֵל קִרְתִּי :

ח הָא כָּעַן לִי תַרְתִּין בְּנִין
 דְּלֹא יָדְעוּנִין גְּבֵר אֲפִיק
 כָּעַן יְתַהוֹן לְוַתְּכוּן וַעֲבִידוּ
 לָהוֹן כְּדַתְקוֹן בְּעֵינֵיכוּן
 לְחוּד לְגַבְרֵיָא הָאֵלִין לֹא
 תַעֲבִדוּן מִדְּעַם אַרְי עַל
 בֵּין עָאֵלוּ בְּטַלְל שְׁרִיתִי :

8 Voici j'ai deux filles qui n'ont pas connu d'homme, je vais vous les amener, faites-leur ce que bon vous semblera ; mais à ces hommes-ci, ne leur faites rien, car enfin ils sont venus à l'ombre de mon toit. »

Rachi

(8) CES ... CI. *hael* équivaut à *haeleh*, ceux-ci.

רש"י

(ח) הָאֵל. כְּמוֹ הָאֵלֵה :

Éclaircissement

Telles quelles, les lettres du mot *hael* composent un mot que les sages interprètent souvent comme relevant du divin : c'est ainsi que, par exemple, on dirait « le dieu ». Le mot *el* signifie aussi force et puissance (comme en Yébamoṯ 21a ou Baba Bathra 88b). Le Midrach Rabba (chapitre 50, §6) retient ici aussi le sens divin : ces hommes sont des « hommes de Dieu ». Mais Rachi ne va pas du tout en ce sens et nous fait lire *hael* comme une forme élidée de *haéleh*, pronom démonstratif : ceux-ci.

C'est aussi ce qu'il dit sur le verset xxvi, 3 et semble-t-il, c'est aussi le sens qu'il retient dans le verset 25 ci-après.

Questionnement

Pourquoi la Thora introduit-elle une ambiguïté dans ses propos, utilisant la forme élidée du pronom démonstratif, tant ici qu'au verset 25 ci-après : « il bouleversa ces villes » et au chapitre XXVI, 3 : « c'est à toi et à ta postérité que Je donnerai toutes ces terres ?

Le pronom démonstratif, par nature, a un sens restrictif : ceux-là et pas d'autres. Mais il est parfois nécessaire d'utiliser le pronom démonstratif sans vouloir que s'y attache la connotation restrictive. C'est à cette fin que la Thora utilise la forme élidée *hael*.

Dans notre verset « mais à ces hommes-ci, ne leur faites rien » impliquerait-il un acquiescement de pouvoir le faire à d'autres ? Non pas, et c'est pourquoi *hael*.

Au verset 25 : « il bouleversa ces villes et toute la région ». Pas seulement les villes mais tout ce qu'il y avait alentour dans la région.

Au chapitre XXVI, 3 : « Car c'est à toi et à ta postérité que je donnerai toutes ces terres », non seulement ces terres mais d'autres encore¹¹.

Rachi

רש"י

<p>CAR ENFIN, ILS SONT VENUS. Faites pour moi cette faveur puisqu'aussi bien ils sont venus</p>	<p>כִּי עַל כֵּן בָּאוּ. כִּי הַטּוֹבָה הַזֹּאת תַּעֲשׂוּ לְכַבּוּדִי עַל אֲשֶׁר בָּאוּ:</p>
--	--

Éclaircissement

Ki ħl ken se traduit littéralement par « c'est pour cela ». Le verset pourrait s'entendre comme voulant dire : « ne leur faites rien car c'est pour cela qu'ils sont venus se réfugier chez moi », pour que je les protège et pour vous échapper. Peu plausible, car telle n'était pas l'intention des hôtes installés chez lui, qui voulaient a priori dormir dans la rue. C'est Loth qui a insisté pour qu'ils viennent chez lui.

Rachi a déjà expliqué plus haut (xviii, 5)¹² que l'expression signifiait « puisqu'aussi bien » ; Loth demande une faveur : puisque déjà ils

¹¹ Ainsi que dit Rachi (Isaïe LVIII, 14) qu'à Jacob a été donné un héritage sans limites.

sont venus chez moi, par égard pour moi, ne leur faites rien ! Les molester, dit Loth, serait me porter atteinte à moi-même.

_____ Questionnement _____

Loth ne discute pas avec les gens de Sodome sur le plan des idées ou des valeurs. Il ne s'agit pas de savoir si ce qu'ils font est bien ou mal, il ne cherche pas à changer les règles du jeu ; il a compris maintenant que toute tentative en ce sens est vouée à l'échec. Son influence sur les gens de Sodome est nulle. Il cherche donc à jouer la seule carte qui lui reste : leur demander d'avoir égard pour lui que ce jour ils avaient promu à leur tête. « Puisque vous m'avez élu, c'est que vous avez une certaine considération pour moi. Au nom de cette considération, je vous en prie, ne touchez pas à mes hôtes ! »

Rachi

רש"י

<p>À L'OMBRE DE MON TOIT. Le Targoum traduit « à l'ombre de ma poutre ». L'araméen du mot hébreu <i>qora</i> est <i>chérouta</i>, poutre.</p>	<p>בְּצֵל קוֹרְתִי. תַּרְגּוּם "בְּטֶלֶל" שְׂרִיתִי". תַּרְגּוּם שֶׁל "קוֹרָה" "שְׂרוּתָא":</p>
---	---

_____ Éclaircissement _____

Il existe deux mots en araméen qui signifient « poutre » : *kéhoura* et *chérouta*. Une différence de signification semble toutefois exister entre les deux. *Kéhoura* est une poutre servant à faire un toit, par la juxtaposition de plusieurs poutres l'une à côté de l'autre. *Chérouta* désigne la poutre maîtresse qui soutient le toit tout entier. C'est une poutre très grosse et très lourde.

Si Loth voulait dire *kéhoura* il aurait dû utiliser le pluriel, « mes poutres », « les poutres de mon toit ». C'est pourquoi Onqelos a traduit *biṭlal chariti* pour désigner la poutre maîtresse qui est dès lors une expression destinée à désigner le toit tout entier.

¹² Et il a écrit de même sur Nombres X, 31.

ט וַיֹּאמְרוּ אָנֹכִי גַשׁ-הֲלָאָה וַיֹּאמְרוּ
הֲאֵתָד בָּא-לְגוּר וַיִּשְׁפֹּט שְׁפוֹט
עֲתָה נָרַע לָךְ מֵהֶם וַיִּכְצְרוּ
בְּאִישׁ בְּלוֹט מְאֹד וַיִּנְשׂוּ לְשֹׁבֵר
תִּדְלֹת:

ט וַיֹּאמְרוּ קָרַב לְהֲלָאָה
וַיֹּאמְרוּ חַד אֲתָא לְאִתּוֹתְבָא
וְהָא דְאִין דִּינָא כְּעַן נְבִאִישׁ
לָךְ מִדִּילְהוֹן וְאִתְקִיפוּ
בְּנִבְרָא בְלוֹט לְחֻדָּא
וּקְרִיבוּ לְמִתְבַּר דְּשָׂא:

9 Ils répondirent : « approche plus loin ! Cet homme, ajoutèrent-ils, est venu séjourner ici, et maintenant il veut juger ! Eh bien, nous te ferons plus de mal qu'à eux. » Ils assaillirent Loth avec violence, et s'avancèrent pour briser le battant.

Rachi

רש"י

(9) **ILS RÉPONDIRENT : APPROCHE PLUS LOIN.** C'est-à-dire approche-toi des côtés et éloigne-toi de nous. Le mot *halea* a toujours dans la Bible le sens d'éloignement. « Jette au loin » (Nombres xvii, 2). « Les flèches sont tombées plus loin » (1 Samuel xx, 22). De même ici **APPROCHE PLUS LOIN signifie RETIRE-TOI PLUS LOIN.** En français : « trais-toi de nous ». Ils se sont fâchés et lui ont dit : Nous ne nous soucions pas de ce que tu nous dis. De même (Isaïe lxxv, 5) : « Approche-toi de toi » (*c'est-à-dire retire-toi*), ne t'approche pas

(ט) וַיֹּאמְרוּ גַשׁ הֲלָאָה. קָרַב לְהֲלָאָה כְּלוּמַר הִתְקַרַב לְצַדִּיין וְהִתְרַחַק מִמֶּנּוּ, וְכֵן כָּל "הֲלָאָה" שֶׁבְּמִקְרָא לְשׁוֹן רַחוּק כְּמוֹ "זֶרֶה הֲלָאָה" (במדבר יז, ב), "הִנֵּה הַחֲצִי מִמֶּךָ וְהֲלָאָה" (שמואל א, כ, כב). גַּשׁ הֲלָאָה. הַמְשִׁיךְ לְהִלָּךְ, בְּלִשׁוֹן לְעִ"ז טרִיִּי טִי דְנוּ"ש [מְשׁוּךְ אֶת עֲצָמֶיךָ מִמֶּנּוּ], וְדַבֵּר נְזִיפָה הוּא לֹמַר אִין אָנּוּ חוֹשְׁשִׁין לָךְ וְדוֹמָה לוֹ: "קָרַב אֵלֶיךָ אֵל תַּגִּשׁ בִּי" (ישעיה סה, ה), וְכֵן: "גִּשְׁהָ לִי וְאַשְׁבְּהָ" (שם מט, כ), הַמְשִׁיךְ לְצַדִּיין בְּעֵבוּרֵי וְאַשְׁבֵּב אֲצִלָּךְ. אֲתָה מְלִיץ עַל הָאוֹרְחִים אִיךָ מִלְּאִךָ לְבָרְךָ?

Rachi**רש"י**

de moi. De même (*ibid.*, XLIX, 20) :
« Approche-toi pour moi et je
m'assoierai », *c'est-à-dire* : pousse-
toi pour me laisser de la place et je
m'installerai près de toi. Tu parles
en faveur de ces gens, quelle
audace !

À propos de ce qu'il leur a dit de ses
filles, ils ont dit avec satisfaction :
« approche » ; et pour sa plaidoirie
en faveur de ses hôtes, ils ont dit :
« un est venu habiter... » Tu es un
étranger, le seul venu demeurer
parmi nous ; « et il veut juger », et tu
voudrais nous donner des leçons !?

עַל שְׂאֵמֶר לָהֶם עַל הַבָּנוֹת, אָמְרוּ
לוֹ "גֵּשׁ הֲלָאֵה" לְשׁוֹן נַחַת. וְעַל
שֶׁהָיָה מְלִיץ עַל הָאוֹרְחִים אָמְרוּ:
"הָאֶחָד בָּא לְגוֹר", אָדָם נִכְרִי
יְחִידִי אַתָּה בֵּינֵינוּ שְׁבֹאֵת לְגוֹר,
"וַיִּשְׁפּוֹט שְׁפּוֹט". שְׁנַעֲשִׂיתָ מוֹכִיחַ
אוֹתָנוּ:

Éclaircissement

La formule utilisée ici par la Thora pour exprimer ce que disent les
assaillants à Loth est contradictoire dans les termes. L'action du
verbe désigne un rapprochement, tandis que l'adverbe qui
l'accompagne implique un « éloignement ». Comment peut-on dire à
quelqu'un simultanément « viens ici » et « va-t-en » ?

Rachi propose deux explications de cette expression. Il faut ajouter
les mots « autre explication » avant le paragraphe qui débute par « À
propos ... »¹³

Première explication :

Cette expression exprimerait une rebuffade : « tire-toi ! » Elle signifie
« rapproche-toi donc de ce qui est loin d'ici ! » Il s'agit d'une formule

¹³ Notre commentaire suit le *Beer Bassadé* (Rabbi Méir Binyamin Menahem Dagon), qui explique Rachi sans difficulté. Cela exige néanmoins d'admettre que les mots « Autre explication » soient insérés dans le texte de Rachi avant « À propos de ce qu'il leur a dit de ses filles ».

à la fois vulgaire et insolente¹⁴ d'une grande brutalité. Elle est bien rendue par l'expression française rapportée par Rachi, « tire-toi de nous », proche de formules encore employées de nos jours... notre verset exprimerait donc la colère des gens de Sodome à l'égard de Loth et le rejet impatient de sa tentative de conciliation.

Rachi cite deux versets illustrant cette approche, où le mot *halea* signifie « plus loin », ainsi que deux versets où le verbe qui figure ici est employé de manière antinomique pour dire « éloigne-toi ».

Explication des quatre versets cités par Rachi :

1. Dans la paracha de *Qorah*, après la mort des deux cent cinquante personnes ayant offert l'encens, Hachem dit à Moïse : « dis à Eleazar ... de ramasser les encensoirs et le feu, qu'il les jette au loin, car ils ont été consacrés ». Le feu des encensoirs doit être rejeté et il est défendu de s'en servir.
2. David et Jonathan sont convenus d'un signe de connivence. David se cache et Jonathan s'exerce au tir à l'arc. Son page court ramasser les flèches et Jonathan lui crie des directives ; s'il lui dit « les flèches sont en-deçà de toi » cela voudra dire que David n'a rien à craindre de Saül. Mais s'il lui dit « les flèches sont tombées plus loin » cela voudra dire que David doit fuir.
3. Isaïe décrit la conduite des méchants, pécheurs qui provoquent la colère qui s'en prennent même aux justes avec insolence et leur disent : « retire-toi en toi-même et ne me touche pas, tu me souillerais ! » comme si l'auteur de l'invective était plus saint et plus pur que le juste qu'il insulte. L'expression « retire-toi en toi-même » signifie « reste où tu es »¹⁵, analogue à l'expression « approche plus loin ». Dans les deux cas il y a antiphrase et on veut dire : reste au loin.

¹⁴ Un équivalent français pourrait être : « va voir ailleurs si j'y suis » qui implique le même type de contradiction interne et la même vulgarité provocatrice.

¹⁵ « Approche-toi de toi-même », c'est-à-dire « ne bouge pas ».

4. Isaïe prophétise à propos de Sion dévastée la délivrance à venir. Il voit le temps où une foule nombreuse s'y presse au point qu'on doit dire à son voisin « pousse-toi un peu pour me faire une place », utilisant le même verbe qu'ici et dans le même sens.

Deuxième explication :

Selon la deuxième explication, il faut comprendre que les hommes de Sodome ont dit deux choses et « Viens ici » et « va-t-en ». « Viens ici » est dit par rapport aux filles de Loth. Nous sommes bien d'accord d'abuser de tes filles et amène-les nous ; quant à ton refus de nous donner tes hôtes, cela nous ne l'acceptons pas et à ce propos ils disent « va-t-en » « Un est venu habiter... Tu es un étranger, tout seul parmi nous, un résident temporaire... « Et il veut juger » : et tu as le culot de nous faire la morale et de prétendre nous des leçons de bonne conduite !

Rachi

רש"י

LE BATTANT. qui tourne pour ouvrir et fermer.

דלת. הסובבת לנעול ולפתוח:

Éclaircissement

Rachi nous explique ici la différence entre le battant et la porte. Le mot « porte » désigne en hébreu l'ouverture de la porte, tandis que le battant est le panneau qui pivote sur les gonds pour ouvrir et fermer l'ouverture en question

י וַיִּשְׁלְחוּ הָאֲנָשִׁים אֶת־יָדָם
 וַיָּבִיאוּ אֶת־לוֹט אֶל־יָהֱם הַבַּיְתָה
 וְאֶת־הַדָּלַת סָגְרוּ: יא וְאֶת־
 הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־פָּתַח הַבַּיִת הִכּוּ
 בַּסַּנְגָּרִים מִקָּטָן וְעַד־גָּדוֹל וַיִּלְאוּ
 לְמַצָּא הַפֶּתַח:

10 Les hommes étendirent leur main, amenèrent Loth dans la maison, et fermèrent la porte. 11 Et les hommes qui assiégeaient l'entrée de la maison, ils les frappèrent d'éblouissement, du petit jusqu'au grand, et ils se fatiguèrent à chercher l'entrée.

Rachi

רש"י

(יא) פֶּתַח. הוא הַחֲלָל שֶׁבּוֹ נִכְנָסִין וְיוֹצְאִין:

où on entre et sort.

Éclaircissement

La porte est donc l'espace de l'entrée. Lorsque la porte est fermée, cet espace, cette « ouverture », cette entrée, n'en est plus une et pourtant elle s'appelle encore porte, alors qu'elle fait maintenant fonction de « fermeture ». Le terme est donc indépendant de l'état (ouvert ou fermé) de la porte.

Le terme *petah* apparaît deux fois dans le verset. « Les gens qui se trouvent à l'entrée de la maison », « ils s'épuisèrent à chercher l'entrée ».

Il semble que Rachi commente ici la première signification ; il explique comment il est possible de dire que les hommes se sont tenus dans l'ouverture de la porte alors que la porte était fermée. C'est que « l'ouverture de la porte » désigne aussi l'espace ouvert devant la porte, ce que nous appelons le « seuil », lequel peut être assez large pour que plusieurs personnes puissent s'y tenir.

« Ils se fatiguèrent à chercher la porte » : en fait il est écrit « à trouver la porte », ce qui signifie qu'à force de chercher sans trouver, ils ont perdu l'espoir de trouver la porte. Il s'agit donc d'une fatigue morale bien plus que physique qui pourrait donc se traduire par : « ils renoncèrent à trouver l'ouverture de la porte ».

Rachi	רש"י
ÉBLOUISSEMENT. Cécité.	בסגורים. מכת עירוד:

Éclaircissement

La tournure de la phrase aurait pu laisser croire que le mot *sanevérin* désignait une arme quelconque avec laquelle les anges auraient frappé les assiégeants¹⁶. Il s'agit tout simplement d'un phénomène provoquant une perte momentanée de la vue.

¹⁶ D'après le *Gour Aryé*.

Rachi**רש"י**

DU PETIT JUSQU'AU GRAND. Les plus petits avaient commencé à commettre le péché ainsi qu'il est dit (ci-dessus, verset 4) : « depuis le jeune et jusqu'au vieux. » C'est pourquoi la punition commence par eux.

מקטן ועד גדול. (בראשית רבה) הקטנים התחילו בעברה תחלה שנאמר "מנער ועד זקן" (לעיל פסוק ד), לפיכך התחילה הפורענות מהם:

Éclaircissement

Cette expression pouvait s'entendre comme signifiant platement : « tout le monde ». Mais Rachi met en évidence que l'ordre des mots n'est pas gratuit. Les petits sont frappés avant les grands, car ce sont eux qui ont pris l'initiative de l'agression, entraînant leurs aînés derrière eux.

Questionnement

Non seulement les gens de Sodome étaient mauvais et pécheurs, mais la jeune génération était pire que ses aînés. Ce fait prouve qu'il n'y avait pas de véritable possibilité de récupération de la ville, les jeunes n'ayant aucun souci d'amélioration ni de réparation de la conduite de leurs parents. Au contraire, ils les dépassaient en dépravation. Les tentatives de Loth se révèlent à présent comme illusoires et sans aucun espoir de succès.

יב וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים אֶל-לוֹט עַד
 מִי-לָךְ פֹּה חָתָן וּבָנִיךָ וּבְנֹתֶיךָ
 וְכָל אֲשֶׁר-לָךְ בְּעִיר הוֹצֵא מִן-
 הַמָּקוֹם: יג כִּי-מִשְׁחַתֵּתִים אֲנִיחֶנּוּ
 אֶת-הַמָּקוֹם הַזֶּה כִּי-נִגְדַלְתָּ
 צַעֲקָתְךָ אֶת-פְּנֵי יְיָ וַיִּשְׁלַחֵנוּ יְיָ
 לְשַׁחֲתָהּ:

12 Les hommes dirent à Loth : « encore qui as-tu ici, un gendre, tes fils, tes filles, tout ce que tu as dans cette ville, fais-les sortir d'ici. 13 Car nous allons détruire cette contrée, la clameur contre elle a été grande devant Hachem et Hachem nous a donné mission de la détruire. »

Rachi	רש"י
(12) ENCORE QUI AS TU ICI. Le sens littéral est : qui as-tu encore dans cette ville, en plus de ta femme et de tes filles qui sont dans ta maison ?	(יב) עוֹד מִי לָךְ פֹּה. פְּשוּטוֹ שֶׁל מִקְרָא מִי יֵשׁ לָךְ עוֹד בְּעִיר הַזֹּאת חוּץ מֵאִשְׁתְּךָ וּבְנֹתֶיךָ שֶׁבְּבֵית:
GENDRE, TES FILS ET TES FILLES. Si tu as un gendre ou des fils ou des filles, fais-les sortir de la ville.	חָתָן וּבָנִיךָ וּבְנֹתֶיךָ. אִם יֵשׁ לָךְ חָתָן אוֹ בָנִים וּבְנֹת הוֹצֵא מִן הַמָּקוֹם:
ET TES FILS. Les fils de tes filles mariées.	וּבָנִיךָ. בְּנֵי בְנוֹתֶיךָ הַנְּשׂוּאוֹת:
Midrach aggada : ENCORE. Vu qu'ils	וּמִדְרַשׁ אַגְדָּה, עוֹד, מֵאַחַר

Rachi

sont capables de telles infamies, comment peux-tu encore ouvrir la bouche pour prendre leur défense ! Car toute la nuit Loth avait plaidé en leur faveur. Le midrach lit *peh*, bouche (au lieu de *poh*, ici).

רש"י

שְׁעוֹשִׁין נְבִלָה כְּזֹאת מִי לָךְ פְּתוּחֹן
 פֶּה לְלַמֵּד סִנְגוּרִיא עֲלֵיהֶם, שְׂפָל
 הַלְיָהּ הִיא מְלִיץ עֲלֵיהֶם טוֹבוֹת,
 קָרִי בִּיה: מִי לָךְ פֶּה:

Éclaircissement

La syntaxe du verset qui commence par « encore » est un peu embrouillée ; il eut fallu dire plus simplement « qui as-tu encore ici... » De plus, les anges ne savaient-ils donc pas qui se trouvait avec Loth dans la maison ?

Rachi donne deux explications du verset, l'une d'après le sens littéral et l'autre d'après le midrach.

D'après le sens littéral, il faut effectivement lire « qui as-tu encore ici... » et l'adverbe « ici » doit être entendu au sens large, c'est-à-dire « dans la ville ».

D'après le midrach, les anges ne s'enquière pas des membres de la famille de Loth (dont ils connaissent certainement le détail). Ils font des reproches à Loth et l'admonestent. Le midrach lit le mot « ici », *poh*, comme s'il était vocalisé « è » et non « o », ce qui lui donne le sens de « bouche » : « Encore tu ouvres la bouche pour défendre Sodome !? »

Une autre difficulté du verset est présentée par l'expression « gendre, tes fils et tes filles ». Fils et filles sont plus proches qu'un gendre, et l'ordre est donc ici inversé. Rachi explique qu'il faut comprendre « petits-fils et petites-filles » nés du mariage de ses filles avec des gens de Sodome, devenus donc ses gendres, et qui sont considérés comme ses propres enfants.

Questionnement

Le midrach aggada est ainsi appelé parce qu'il change la signification des mots du verset. Ici, c'est en infléchissant la vocalisation d'un mot (פֶּה), dont la lecture classique est *poh* (פֹּה) et que le midrach lit *pèh* (פֶּה). Selon la lecture du midrach, les anges admonestent Loth pour ses tentatives de défendre les gens de Sodome, c'est-à-dire en fait pour avoir choisi de résider dans un lieu peuplé de gens pervers et corrompus.

Plus haut, nous avons expliqué que la Thora reproche à Abraham de n'être pas venu à Sodome pour tenter de corriger les mœurs et conduites de ses habitants. Ici, les anges reprochent à Loth de s'être mis en danger en faisant précisément cela ! Mais en vérité, cela n'est pas contradictoire : Abraham, juste parfait, qui a lui-même déjà sauvé les gens de Sodome lors de la guerre contre leurs suzerains, pouvait intervenir sans risquer d'être influencé par eux. Mais Loth, dont le niveau est bien inférieur à celui d'Abraham, aurait dû s'abstenir d'une telle aventure et rester loin de ce foyer d'immoralité.

יד וַיֵּצֵא לוֹט וַיְדַבֵּר אֶל-חַתָּנָיו | יד וַיִּנְפֹק לוֹט וּמְלִיל עִם
 חַתָּנָיו נֹסְבֵי בְּנֹתָיָה וַאֲמַר
 קוּמוּ פוּקוּ מִן אֶתְרָא הַדִּין
 אֲרֵי מְחַבֵּיל יְיָ יְת קַרְתָּא
 וְהָהּ כְּמַחֲנִיד בְּעֵינֵי
 חַתָּנָיו:
 אֶת-הָעִיר וַיְהִי כְּמִצְחָק בְּעֵינֵי
 חַתָּנָיו:

14 Loth sortit, alla parler à ses gendres, à ceux qui avaient pris ses filles et dit : « Venez, abandonnez ce lieu, car Hachem va détruire la cité ! » Mais il fut comme un plaisantin aux yeux de ses gendres.

Rachi	רש"י
(14) SES GENDRES. Il avait deux filles mariées en ville.	(יד) חַתָּנָיו. שְׁתֵּי בָנוֹת נְשׂוּאוֹת הָיוּ לוֹ בְּעִיר:
QUI AVAIENT PRIS SES FILLES. Désigne les futurs maris des filles qui étaient encore à la maison.	לְקַחֵי בְּנֹתָיו. שְׂאוֹתָן שְׁבַבִּית אֲרוּסוֹת לָהֶם:

Éclaircissement

Le texte semble utiliser un pléonasme. Il est bien entendu que les gendres sont ceux qui avaient pris ses filles ! Il est inutile de le préciser. Aussi Rachi distingue entre les gendres de Loth et ceux qui avaient pris ses filles. Les gendres sont ceux qui se sont déjà mariés et « ceux qui ont pris ses filles » sont ceux qui n'ont célébré que les fiançailles. Nous sommes donc en présence de deux groupes distincts : les gendres qui vivent en ville avec leur épouse et les fiancés dont la future épouse est encore chez ses parents.

טו וּכְמוֹ הַשַּׁחַר עָלָה וַיֵּאֵיצוּ
 הַמְּלָאכִים בְּלוֹט לֵאמֹר קוּם קַח
 אֶת־אִשְׁתְּךָ וְאֶת־שְׁתֵּי בָנֹתֶיךָ
 הַנִּמְצְאֹת פֶּן־תִּסָּפֵה בְּעֵזֶן הָעִיר :
 טו וּכְמוֹסֶק צָפְרָא הָוָה
 וּדְחִיקוּ מְלָאכִיא בְּלוֹט
 לְמִימַר קוּם דְּבַר יֵת
 אִתְּךָ וְיֵת פִּרְתִּין בְּנִתְךָ
 דְּאִשְׁתְּכֶחָא מִהֵימָנָן עִמְךָ
 דְּלִמָּא תִּלְקִי בְּחוּבֵי
 קִרְתָּא :

15 Comme l'aube paraissait, les envoyés pressèrent Loth, en disant : « Debout ! prends ta femme et tes deux filles ici présentes, sinon tu seras emporté par les crimes de cette ville. »

Rachi

רש"י

(15) **ILS PRESSÈRENT.** C'est ainsi que traduit le Targoum, c'est-à-dire qu'ils le bousculèrent pour qu'il se hâte.

(טו) וַיֵּאֵיצוּ. כְּתַרְגוּמוֹ 'וּדְחִיקוּ'.
 'מְהֵרָוהוּ':

Éclaircissement

Le verbe dont se sert ici le verset est inusité. Rachi cite la traduction d'Onqelos qui permet de comprendre qu'il s'agissait pour les anges de « bousculer » Loth pour l'amener à se dépêcher.

Rachi

רש"י

ICI PRÉSENTES. Qui sont présentes chez toi à la maison, prêtes à être sauvées. Il existe un midrach aggada, mais c'est là le sens du texte.

הַנִּמְצְאֹת. הַמְּזוּמָנוֹת לְךָ בְּבֵית
 לְהִצִּילֶם. וּמְדַרְשׁ אַגְדָּה יֵשׁ, וְזֶה
 יָשׁוּבוּ שֶׁל מִקְרָא:

Éclaircissement

Cette précision semble inutile. On aurait bien compris de quoi il s'agissait même si le texte s'était contenté de dire « tes deux filles ». Rachi précise qu'il s'agit d'expliquer pourquoi Loth ne pourra sauver que ces deux filles-là. C'est parce qu'étant présentes, elles sont disposées à être sauvées. Alors que les deux autres filles qui vivaient en ville avec leur époux ne seront pas sauvées, n'ayant pas pris l'avertissement de Loth au sérieux.

Rachi nous informe de l'existence d'un midrach aggada qui s'écarte du sens littéral, mais il ne le cite pas.

Questionnement

Rachi ne cite pas le midrach aggada parce que le commentaire qu'il a donné selon le sens littéral rend compte du texte sans problème, rendant inutile le recours au midrach. Toutefois, il juge nécessaire de signaler l'existence de ce midrach parce qu'il est extrêmement important pour la compréhension du sujet tout entier.

En voici la teneur (Genèse Rabba chapitre 50 § 10) :

« ...et tes deux filles qui se trouvent ici. Rabbi Touvia fils de rabbi Yitzḥaq enseigne : deux trouvailles, Ruth la Moabite et Naăma l'Ammonite. Rabbi Yitzḥaq enseigne : « J'ai trouvé David mon serviteur » (Psaume 89). Où l'ai-je trouvé ? À Sodome. »

D'après le midrach, les « deux filles qui se trouvent ici » ne sont pas les enfants de Loth, mais deux femmes destinées à naître de leur descendance, Ruth la Moabite issue de la cadette et Naăma l'Ammonite issue de l'aînée. Le midrach lit « qui se trouvent » au sens où on parle « d'objets trouvés », comme on trouve une chose précieuse enfouie dans le sable. Ces deux femmes rejoindront un jour le peuple d'Israël et de leur descendance naîtra la lignée messianique de la Maison davidique.

Ce midrach explique pourquoi la Thora raconte avec tant de détails le sauvetage de Loth et souligne pourquoi il était si important que ses deux filles soient sauvées avec lui.

Un indice supplémentaire nous est livré ici quant à ce que sera la fonction du Messie, qui saura transformer le mal en bien.

Rachi	רש"י
<p>TU SERAS EMPORTÉ. Tu disparaîtras. En Deutéronome II, 14 : « Jusqu'à l'extinction de toute la génération. » le Targoum emploie le même mot que notre texte ici.</p>	<p>תִּסָּפֵה. תְּהִיָּה כְּלֵה. "עַד תּוֹם כָּל הַדּוֹר" (דברים ב, יד) מִתּוֹרְגָם 'עַד דָּסַף כָּל דָּרָא:</p>

Éclaircissement

La racine hébraïque du verbe ici traduit par « tu seras emporté » vient du mot *sof*, fin, et signifie : « être fini » ou plus simplement disparaître. La forme hébraïque du verbe (*safo*) est connotée par le mot *sof* qui signifie fin, terme, dont le Targoum se sert en Deutéronome II, 14, évoquant même en français la tournure un peu populaire : « tu serais fini ».

Cette expression s'est déjà présentée à nous plus haut (Genèse XVIII, 23-24) lors de la plaidoirie d'Abraham, lorsqu'il demande : « détruirais-Tu le juste avec le méchant ? » ; « Détruirais-Tu et ne pardonnerais-Tu pas », le mot a également comme racine *sof*, fin. Toutefois Rachi, là-bas, n'a pas jugé utile de dire quoi que ce soit. La différence réside ici dans l'emploi grammatical qui est fait du verbe : il est au passif, ce qui rendait l'expression difficile à comprendre.

Questionnement

Pourquoi les anges ne disent-ils pas simplement « tu mourrais » ?

Il est fait ici allusion au fait que les gens de Sodome n'ont pas de part au monde à venir¹⁷. Si Loth mourrait de la faute de Sodome, il serait totalement emporté hors du monde, voué à une extinction définitive.

¹⁷ Voir Sanhédrin 107b.

טז וַיִּתְמַהֲמָהּ | וַיִּחְזְקוּ הָאֲנָשִׁים
 בְּיָדָהּ וּבְיַד אֶתְמִיָּהּ וּבְיַד
 בְּנֹתָיו וּבְיַד אֲשֶׁתּוֹ וּבְיַד שְׁתֵּי
 בָּנֹתָיו בְּחֶמְלַת יְיָ עָלָיו וַיִּצְאֶהוּ
 וַיִּנְחֲתוּ מִחוּץ לְעִיר :

16 Il traîna, et les hommes saisirent sa main, la main de sa femme et les mains de ses deux filles, par compassion d'Hachem pour lui ; ils l'emmenèrent et le déposèrent hors de la ville.

Rachi

רש"י

(טז) **IL TRAÎNA.** Pour sauver sa fortune. וַיִּתְמַהֲמָהּ. כְּדִי לְהַצִּיל אֶת מְמוֹנּוֹ (בראשית רבה פרק נ, יא):

Éclaircissement

Le verbe utilisé par le verset, que nous avons traduit par « traîner », signifie faire les choses sans hâte, comme avec nonchalance, prendre son temps. Nous le trouvons, par exemple, à propos de la sortie d'Égypte (Chemoth XII, 39), lorsque la Thora dit que les Hébreux n'ont pas pu attendre, parce qu'ils ont été chassés d'Égypte. Le comportement de Loth est fort surprenant : il n'a plus aucun doute quant au fait que Sodome est sur le point d'être détruite ; il a même tenté d'en persuader ses gendres. Les anges l'invitent à se presser sous peine d'être emporté dans la tourmente de Sodome et lui, traîne, comme s'il avait tout son temps ! Ne craint-il donc pas pour sa vie ? N'a-t-il pas intérêt à s'enfuir le plus vite possible ?

Rachi explique : Loth traîne parce qu'il ne veut pas abandonner ses biens et cherche un moyen de les sauver.

Questionnement

Nous avons appris dans la paracha de *Lekh Lekha* que la décision de Loth de s'installer à Sodome avait été essentiellement dictée par des considérations économiques. Partir dans ces conditions, c'est-à-dire ayant tout perdu, lui est insupportable. Cette attitude, hélas, s'est souvent répétée au cours de l'histoire, des Juifs finissant par être pris au piège parce qu'ils n'ont pas su prendre à temps la mesure des événements, plus préoccupés de leurs avoirs que des dangers qui s'amoncelaient.

Rachi	רש"י
<p>SAISIRENT SA MAIN. L'un des deux anges avait pour mission de le sauver, l'autre de détruire Sodome. Aussi le verset suivant portera IL DIT : SAUVE-TOI, et non pas ILS DIRENT.</p>	<p>וַיִּחַזְקוּ. אֶחָד מֵהֶם הָיָה שְׁלִיחַ לְהַצִּילוֹ וְחֵבְרוּ לְהַפּוֹךְ אֶת סְדוֹם לְכַף נְאֻמַּר "וַיֹּאמֶר הַמַּלְטָ" (פסוק יז) וְלֹא נְאֻמַּר "וַיֹּאמְרוּ"</p>

Éclaircissement

Rachi nous a déjà appris plus haut que les deux anges avaient des missions différentes : l'un devait sauver Loth et l'autre détruire Sodome (voir Rachi ci-dessus XVIII, 2 ; XIX, 1). Ce verset relate le commencement concret de l'opération de sauvetage de Loth : les anges doivent le prendre par la main, lui et les siens, pour les arracher à Sodome. C'est donc la mission de l'ange sauveteur qui est décrite ; pourquoi donc les verbes – « saisirent », « emmenèrent », « déposèrent » – sont-ils au pluriel ? Ce n'est qu'au verset suivant (17) que la Thora parlera au singulier : « il lui dit... » et plus tard encore (verset 22) « je ne pourrai rien... »

L'action, dans ce verset, explique Rachi, appartient aux deux anges, étant donné qu'aussi longtemps que Loth est encore en ville, l'ange destructeur est paralysé. Bien que les deux anges fassent la même chose – faire sortir Loth de Sodome – l'un est occupé à sauver Loth

tandis que l'autre est occupé à supprimer un obstacle à la destruction. Sortir Loth était donc nécessaire pour la réalisation des deux missions, bien que chacun agisse pour la réalisation de sa mission propre. Mais dès que Loth et les siens sont en dehors de la ville, seul l'ange sauveteur continue à prendre soin de lui et les verbes sont dès lors au singulier¹⁸.

¹⁸ D'après le *Lévouch Haora*.

יז וַיְהִי כִּהְיוּצִיאֲם אֹתָם הַחוּצָה
 וַיֹּאמֶר הַמַּלְטָה עַל-נַפְשֶׁךָ אֵל-
 תִּבְיֹט אַחֲרֶיךָ וְאֵל-תַּעֲמֹד בְּכָל-
 תַּכְפֹּר הַהֲרָה הַמַּלְטָה בֵּין-תַּסְפֶּה:
 יז וַתְּהִי כַּדְּיוּצִיאֲם אֹתָם חוּצָה
 לְבָרָא וַאֲמַר חוּס עַל
 נַפְשֶׁךָ לֹא תִסְתָּכֵי לְאַחֲרֶיךָ
 וְלֹא תִקֹּם בְּכָל מִישָׁרָא
 לְטוֹרָא אֲשֶׁתִּיב דְּלִמָּא
 תִּלְקִי:

17 Comme ils les conduisaient dehors, il lui dit :
 « Sauve-toi ; ne regarde pas en arrière et ne t'arrête
 nulle part dans toute la plaine ; fuis vers la
 montagne, de peur que tu ne sois emporté. »

Rachi

רש"י

(17) SAUVE TA VIE. Qu'il te suffise de sauver les vies, ne t'apitoie pas sur tes biens. (יז) הַמַּלְטָה עַל נַפְשֶׁךָ. דִּיךָ לְהַצִּיל נַפְשׁוֹת אֵל תְּחוּס עַל הַמְמוֹן:

Éclaircissement

En hébreu, le texte ne dit pas simplement « Sauve-toi », mais ajoute le mot « ta vie », comme s'il était écrit «sauve-toi ta vie ». Rachi explique que les anges reprochent à Loth sa cupidité. Ce n'est pas le moment de penser aux biens, contente-toi de sauver ta vie. Ces paroles font suite aux tergiversations de Loth anxieux de ses richesses (verset 16).

Questionnement

Nous voyons bien que le sauvetage de Loth n'était pas dû à son propre mérite ; son choix de se joindre aux gens de Sodome le rendait passible de la même sanction que celle qui les frappe. C'est par le mérite d'Abraham qu'il est sauvé et par le mérite de celles qui seront

issues de lui (voir ci-dessus, verset 15). À cette fin, il suffit qu'il vive, même pauvrement.

Rachi	רש"י
<p>NE REGARDE PAS DERRIÈRE TOI. Tu as fait le mal tout comme eux. C'est par le mérite d'Abraham que tu es sauvé. Tu ne mérites pas de voir la punition qui les frappe alors que tu es épargné.</p>	<p>אל תביט אחריך. אתה הרשעת עמקם, ובזכות אברהם אתה נצול. אינך כדאי לראות בפורענותם, ואתה נצול:</p>

Éclaircissement

Loth s'est vu ordonner de ne pas regarder derrière lui et la Thora relate le fait que sa femme a regardé derrière lui et s'est transformée en bloc de sel (verset 26). Quel est le sens de cette interdiction ? Quelle importance cela a-t-il que Loth regarde ou qu'il ne regarde pas ?

Loth, explique Rachi, n'a pas été sauvé par son mérite. De ce point de vue, il était au contraire passible de la même mort que les autres habitants de Sodome. De ce fait, il ne convient pas qu'il contemple la perte de Sodome et éprouve par contrecoup la joie d'y avoir échappé.

Questionnement

Pourquoi Loth était-il passible de mort ?

Nous avons assisté plus haut aux risques pris par Loth pour ne pas manquer aux devoirs de l'hospitalité. Nous l'avons vu s'opposer courageusement aux gens de Sodome qui voulaient qu'il leur livre ses hôtes. Et pourtant, Loth n'était pas digne d'être sauvé. Le fait qu'il ait choisi d'habiter dans un endroit connu pour l'immoralité de ses habitants a déjà révélé ses désirs problématiques. Loth a habité plusieurs années à Sodome. Il a été emmené en captivité avec le reste de la population et est retourné y vivre après avoir été délivré. La méconduite des Sodomites ne l'a pas conduit à envisager de quitter

cet endroit. Il a donc lié son destin au leur, bien qu'il ait été un peu plus vertueux qu'ils ne l'étaient.

L'une des raisons pour lesquelles Loth est allé à Sodome, était de se libérer de certains interdits sexuels¹⁹. Il propose sans sourciller ses filles déjà promises aux Sodomites échauffés et finit par coucher lui-même avec elles dans la demi-inconscience de son ivresse. Il est lui-même vil et corrompu, malgré certaines qualités positives qui lui restent de son séjour chez Abraham. Mais il ne mérite en rien d'être appelé « juste » et d'échapper au sort de Sodome.

Loth n'a-t-il été sauvé que par le mérite d'Abraham ?

Il semble que Rachi cache plus qu'il ne révèle. Loth n'a-t-il vraiment été sauvé que grâce à sa parenté avec Abraham ? Le tribunal céleste pourrait-il donc être accusé de favoritisme ? Quelle aubaine pour la presse à scandale ! On imagine le titre : « Loth acquitté ! Son oncle est un ami du juge ! » À Dieu ne plaise qu'il en soit ainsi.

Que Loth ait été sauvé grâce au mérite d'Abraham ne signifie pas qu'il n'en ait lui-même aucun. Le fait que Ruth la Moabite et Naăma l'Ammonite soient issues de lui, elles qui seront les mères de la lignée messianique, indique qu'une valeur insoupçonnée se cache en Loth. L'avenir d'Abraham, en quelque sorte, est sauvé dans le sauvetage de Loth.

Loth est donc sauvé grâce à des mérites propres, mais ces mérites sont inséparables de l'identité d'Abraham. Le dévouement de Loth dans l'exercice de la vertu d'hospitalité, c'est à Abraham qu'il le doit. Ruth et Naăma n'ont d'importance pour l'histoire du monde que par la descendance d'Abraham – le peuple d'Israël. Loth a sauvé Abraham et Sarah lors du voyage en Égypte et n'a pas révélé à Pharaon que Sarah était l'épouse d'Abraham (voir Rachi ci-après, verset 29).

Loth a été sauvé par le mérite d'Abraham parce qu'Abraham a besoin de Loth. Seule l'union entre Abraham et Loth peut donner la lignée

¹⁹ Voir Rachi ci-dessus, chapitre XIII, verset 9 d'après le midrach.

messianique et Sodome en est la preuve : Loth est allé à Sodome pour de mauvaises raisons, à la remorque de son penchant au mal. Or, cela aurait pu avoir pour conséquence de rehausser un tant soit peu la valeur morale de Sodome. Loth n'en a pas été capable à cause de son insuffisance morale propre, mais même Abraham en a été incapable précisément à cause de son envergure morale trop haute. Il faut qu'Abraham et Loth soient réunis pour donner un avenir à l'identité messianique dont l'essence est la mutation du mal en bien.

Rachi

רש"י

DANS TOUTE LA RÉGION. La plaine du Jourdain.

בְּכָל הַכְּפָר. כְּכַר הַיַּרְדֵּן:

Éclaircissement

Plus loin (verset 28) toute cette région est aussi appelée « la plaine » ; on pourrait se tromper et croire que le nom de la région est « La Plaine ». C'est pourquoi Rachi explique que par « plaine » il faut entendre la plaine du Jourdain. Telle est en effet la manière usuelle de désigner toute la région de Sodome, comme nous le voyons en Genèse XIII, 10-11, lorsque Loth se sépare d'Abraham et choisit de s'installer à Sodome.

Questionnement

Rachi semble tenir à ce que nous prêtions attention à la manière dont la Thora désigne cette région, c'est-à-dire : « la plaine », à savoir la « plaine du Jourdain », cette « plaine du Jourdain » qui avait fait l'objet de la convoitise de Loth : « Loth leva les yeux et vit toute la plaine du Jourdain, tout entière abreuvée ... comme un jardin d'Hachem comme le pays d'Égypte ... et Loth se choisit toute la plaine du Jourdain. » La Thora se sert exprès de cette formule pour dire à Loth : « toi qui as choisi la plaine du Jourdain pour sa richesse économique, tu as commis une erreur de jugement ! Tu as accordé la première place à ce qui est secondaire et tu t'es détourné de

l'essentiel. Maintenant, tu en payes le prix : ne t'arrête nulle part dans toute la plaine. »

La tragédie de Loth nous enseigne à quel point il est erroné de choisir un lieu d'habitation uniquement en fonction de critères économiques.

Rachi	רש"י
<p>SAUVE-TOI VERS LA MONTAGNE. Enfuis-toi chez Abraham, qui demeure dans la montagne, ainsi qu'il est dit (Genèse XII, 8) : « Il déplaça sa tente vers la montagne. » Et il y demeurait encore, ainsi qu'il est dit (XIII, 3) : « Jusqu'à l'endroit où était sa tente auparavant. » Et bien qu'il soit écrit (XIII, 8) : « Abraham fixa sa tente... », il avait beaucoup de tentes et elles s'étendaient jusqu'à Hébron.</p>	<p>הַהָרָה הַמְּלֵטָה. אֶצֶל אַבְרָהָם בְּרַח שֶׁהוּא יוֹשֵׁב בְּהָר שֶׁנֶּאֱמַר 'וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם הַהָרָה' (לְעֵיל יב, ח) וְאָף עֲכָשִׁיו הָיָה יוֹשֵׁב שָׁם שֶׁנֶּאֱמַר 'עַד הַמְּקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שָׁם אָהְלוֹ בְּתַחֲלָה' (לְעֵיל יג, ג) וְאָף עַל פִּי שְׁכֵתוֹב 'וַיַּאֲהֵל אַבְרָם וְגו'' (שם), אֱהָלִים הַרְבֵּה הָיוּ לוֹ וְנִמְשְׁכוּ עַד חֶבְרוֹן:</p>

Éclaircissement

La montagne pourrait n'être qu'un lieu élevé et les anges conseilleraient à Loth de ne pas rester dans la plaine, dans la vallée, mais de chercher refuge plus haut, car le bouleversement de Sodome et de ses satellites ne devait se produire que dans la plaine. Or, Rachi a déjà longuement expliqué auparavant (Genèse XIV, 10) la différence entre les tournures grammaticales *harah* et *haharah*. *Harah* signifie sur ou vers une montagne quelconque. *Haharah* signifie sur ou vers la montagne bien connue, soit parce qu'il vient d'en être question, soit parce qu'elle est fameuse – la montagne par excellence. Il n'est donc pas question de chercher refuge sur une hauteur ; les anges indiquent à Loth que son salut se trouve dans *la* montagne – mais laquelle ? Il n'a encore été question d'aucune montagne dans notre passage.

Rachi explique que *la montagne* est le lieu de résidence permanent d'Abraham. Lorsqu'il est arrivé dans le pays, il est écrit (Genèse XII, 8) : « Il partit de là-bas vers la montagne à l'est de Beth El et il planta sa tente. » Lorsqu'il revint d'Égypte, il retourna à cet endroit (*Ibid.*, XIII, 3) : « jusqu'au lieu où se trouvait sa tente en premier ». C'est de cet endroit que Loth est parti lorsqu'il s'est séparé d'Abraham (*Ibid.*, 5-12). Il est vrai qu'il est dit dans ce verset (*Ibid.*, 5-18) qu'Abraham « planta sa tente et vint s'installer aux chênes de Mamré qui sont à Hébron ». Cela ne signifie pas pour autant qu'il ait abandonné la montagne, mais seulement que son campement était si vaste qu'il s'étendait jusque-là.

_____ **Questionnement** _____

Les malheurs de Loth sont dus au fait qu'il a quitté Abraham ; sa rédemption réside dans son retour auprès d'Abraham pour vivre à ses côtés.

Il est intéressant de noter qu'Abraham a choisi de vivre dans la montagne et non dans la vallée. L'habitat en montagne est plus dur, en particulier pour les éleveurs de moutons qui doivent aller de place en place. D'un point de vue économique, la vallée est préférable et pourtant Abraham a choisi la montagne. Il indique ce faisant que son projet est spirituel, il aspire à la hauteur et a peu d'intérêt pour la réussite matérielle. Certes, Abraham était fort riche et ses possessions nombreuses. Elles ne provenaient cependant pas d'investissements judicieux mais de la bénédiction divine.

Rachi**רש"י**

ÉCHAPPE-TOI. C'est l'idée d'évasion. Chaque fois que ce mot est employé dans la Bible, c'est avec le sens de notre mot français « esmucier ». Ainsi (Isaïe LXVI, 7) : « Elle a mis au monde un enfant mâle », parce que l'enfant s'est évadé hors du sein maternel. Ou encore (Psaumes CXXIV, 7) : « Comme un oiseau elle s'est échappée. » ou bien : « Ils ne parviennent pas à se dégager du fardeau » (Isaïe XLVI, 2), c'est-à-dire laisser à se débarrasser des excréments qui chargent leurs entrailles.

המלט. לשון השמטה וכן כל המלטה שבמקרא. אשמוצי"ר בלע"ז. וכן "והמליטה זכר" (ישעיה סו, ז) שגשמת העובר מן הרחם. "כצפור נמלטה" (תהילים קכד, ז). "לא יכלו מלט משא" (ישעיה מו, ב), להשמיט משא הרעי שבנקביהם:

Éclaircissement

« S'échapper » signifie normalement fuir un danger ou un poursuivant, mais le verbe est utilisé dans la Bible en de nombreuses occasions où tel n'est pas le cas²⁰. Rachi explique le verbe comme signifiant « s'évader », c'est-à-dire quitter un endroit devenu dangereux ou invivable pour quelque raison que ce soit.

Rachi donne trois exemples où le verbe est utilisé sans qu'il y ait un poursuivant.

« avant que viennent les douleurs, elle a enfanté... » L'enfant à terme ne peut plus continuer à vivre dans le sein maternel et doit s'en « évader ».

« nous nous sommes évadés comme un oiseau du filet des oiseleurs. » Comme un oiseau presque pris au piège mais qui réussit à s'échapper et se sauver.

« Ensemble ils ont fléchi, se sont accroupis, sans parvenir à se dégager du fardeau... » Rachi explique ce verset comme une raillerie à l'égard des idoles dont les entrailles sont pleines d'excréments

²⁰ D'après le Gour Aryé.

qu'elles n'arrivent pas à expulser. Là encore, le verbe désigne une évacuation hors d'un lieu étroit.

Questionnement

Loth n'en est pas encore conscient, mais les anges lui dévoilent que la ville de Sodome et toute la plaine alentour sont des endroits dangereux qu'il doit quitter en toute hâte. Dans son commentaire sur Isaïe LXVI, 2, Rachi explique qu'il s'agit de « sortir d'un lieu étroit » ; de même, les autres exemples cités permettent de comprendre que la sortie de Loth hors de Sodome n'est pas chose simple. Il faisait partie de Sodome, comme un embryon dans le sein de sa mère, ou comme un oiseau pris au piège et il y a presque entièrement perdu son identité. Quitter Sodome n'est pas pour lui une simple promenade ; ce départ exige un effort violent ; il doit en être extirpé pour pouvoir s'en évader.

יְהוָה וַיֹּאמֶר לֹט אֱלֹהִים אֵל-נָא יְהוָה וַאֲמַר לֹט לְהוֹן בְּבָעוּ
 אֲדָנָי :

18 Loth leur dit : « Oh ! non, Monseigneur !

Rachi	רש"י
(18) OH ! NON, MONSEIGNEUR. Nos rabbins disent que le mot <i>Adonai</i> ici désigne Dieu, puisqu'il est dit (verset 19) « pour faire vivre ma personne » ; c'est Celui qui a en Son pouvoir de faire mourir et vivre.	(יח) אֵל נָא אֲדָנָי. רְבוּתָנוּ אָמְרוּ שֵׁשׁ זֶה קֹדֶשׁ שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ "לְהַחְיֹת אֶת נַפְשִׁי" (פסוק יט) מִי שֵׁשׁ בְּיָדוֹ לְהַמִּית וּלְהַחְיֹת
Le Targoum traduit : « De grâce Hachem. »	וְתַרְגּוּמוֹ: בְּבָעוּ כַּעַן ה':
OH ! NON. Ne me dis pas de me sauver dans la montagne.	אֵל נָא. אֵל תֹּאמְרוּ אֵלַי לְהַמְלִיט הַהָרָה.
OH. C'est une supplication.	נָא לְשׁוֹן בְּקִשָּׁה:

Éclaircissement

Le mot « seigneur » peut avoir un sens profane ou un sens saint, selon qu'on s'adresse à des personnages importants ou à Dieu. Loth s'adresse aux anges en leur demandant de le sauver et nous serions en droit de considérer qu'il leur parle avec déférence et « seigneur » serait donc utilisé au sens profane. Rachi explique qu'il est impossible de l'entendre ainsi, parce que Loth demande que sa vie soit sauvée ; or, les anges n'ont pas pouvoir de vie et de mort. C'est donc nécessairement une prière adressée à Dieu Lui-même au travers des anges qui Le représentent. Rachi trouve dans le Targoum confirmation de cette lecture²¹, les deux mots clé *al na* et *adonai*

²¹ Toutefois, en Chevouôth 35b, Rachi explique autrement le dire des sages. Nous avons expliqué l'enseignement des sages tel qu'il ressort du commentaire de Rachi ici sur la foi du Targoum. Puisse Hachem me préserver des erreurs.

ayant été respectivement traduits par Onqelos par « de grâce » et « Adonaï » (qu'il aurait traduit par « mes seigneurs », s'il s'était agi d'un mot profane).

Rachi ajoute au Targoum le mot *kéänn* qui ne figure pas dans toutes les versions. Ce mot signifie « maintenant ». Les commentateurs s'interrogent à ce sujet²², car Rachi écrit explicitement que l'interjection *na* (rendue ici par « oh ! ») doit être comprise comme signifiant « de grâce » et non « maintenant ». Certains ont expliqué qu'une erreur s'est glissée dans le texte de Rachi²³.

Questionnement

Il y a une différence significative du point de vue halakhique entre un simple mot et un Nom divin. Ce dernier doit être écrit par le scribe avec une intention particulière et une fois écrit, il est interdit de l'effacer, ce qui n'est pas le cas des autres mots de la Thora.

Éclaircissement du Rachi « Oh non »

Le texte ne dit pas quelle est la supplication de Loth. Rachi l'explique se basant pour cela du contexte.

Éclaircissement du Rachi « Oh »

Le mot *na* traduit ici par « oh » a deux significations : expression de supplication et maintenant. Dans le verset suivant il a le sens de « maintenant » : Loth constatant la magnanimité de Dieu à son égard se dit que le moment est propice pour demander encore une faveur. Mais dans ce verset, dit Rachi, le mot *na* est une expression de supplication.

²² Voir le Mizrahi *ad loc.*

²³ C'est ce qu'écrit le *Divré David* et cf. aussi le *Gour Aryé*.

יֵשׁ הַנְּהֵנָּא מִצָּא עֲבָדֶיךָ חַן
 בְּעֵינֶיךָ וַתַּגְדֵּל חַסְדֶּיךָ אֲשֶׁר
 עָשִׂיתָ עִמָּדִי לְהַחְיֹת אֶת־נַפְשִׁי
 וְאֲנֹכִי לֹא אוֹכֵל לְהַמְלִיט הַהֲרָה
 פֶּן־תִּדְבַקְנִי הַרְעָה וּמָתִי :

יֵשׁ הָא כָּעַן אֲשַׁכַּח עֲבָדֶיךָ
 רַחֲמִין בְּעֵינֶיךָ וְאֶסְגִּיתָא
 טִיבוֹתָךְ דְּעֲבָדְתָּ עִמִּי
 לְקַיָּמָא יְת נַפְשִׁי וְאֲנָא לִית
 אֲנָא יָכִיל לְאֲשַׁתִּיזְבָּא
 לְטוֹרָא דְלָמָא תַּעְרַעְנִי
 בְּשַׁתָּא וְאַמּוֹת :

19 Or maintenant Ton serviteur a trouvé grâce à Tes yeux et Tu m'as accordé une grande faveur en me conservant la vie ; mais moi, je ne saurais fuir jusque sur la montagne, le fléau me rattraperait avant et je mourrais.

Rachi

רש"י

(19) LE FLÉAU ME RATRAPERAIT. (יט) פֶּן תִּדְבַקְנִי הַרְעָה. כְּשֶׁהֵייתִי אֲצֵל אֲנֹשֵׁי סְדוֹם הָיָה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא רוֹאֵה מַעֲשֵׂי וּמַעֲשֵׂי בְנֵי הָעִיר וְהֵייתִי נִרְאָה צַדִּיק וּכְדָאִי לְהַנְצִל וּכְשֶׁאָבָא אֲצֵל צַדִּיק אֲנִי כְּרָשָׁע. וְכֵן אָמְרָה הַצְּרַפְתִּית לְאַלְיָהוּ "כִּי בָאת אֵלַי לְהַזְכִּיר אֶת עֲוֹנָי" (מלכים א יז יח). עַד שֶׁלֹּא בָאת אֲצֵלִי, הָיָה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא רוֹאֵה מַעֲשֵׂי וּמַעֲשֵׂי עִמִּי וְאֲנִי צַדִּיק בֵּינֵיהֶם. וּמִשְׁבַּאת אֲצֵלִי, לְפִי מַעֲשֵׂיךָ, אֲנִי רָשָׁעָה :

Lorsque j'étais avec les gens de Sodome, Dieu voyait mes actes et les actes des gens de la ville. Je pouvais passer pour un « juste » et digne d'être sauvé. Mais en allant chez un « juste » je serais comme un « méchant ». C'est ce qu'a dit la femme de Sarepta au prophète Élie (1 Rois xvii, 18) : « Tu es venu chez moi pour évoquer mes fautes. » Avant ton arrivée chez moi, Dieu voyait ma conduite et celle de mon peuple et moi, par comparaison, j'étais une « juste » parmi eux. Dès que tu es arrivé, comparée à toi, je suis indigne.

Éclaircissement

Loth craindrait de n'avoir pas le temps d'arriver jusqu'à la montagne et d'être rattrapé par le fléau qui doit incessamment frapper Sodome. En vérité, cette hypothèse n'est guère plausible, puisque les anges sont venus exprès pour le sauver et ce sont eux qui lui ont dit de s'échapper vers la montagne. Pourquoi Loth continue-t-il à craindre pour sa vie ?

Rachi explique que Loth craint précisément l'arrivée dans la montagne : « je ne pourrai pas m'échapper vers la montagne ». C'est dans la montagne que réside Abraham-le-juste (comme Rachi l'a expliqué ci-dessus au verset 17). Si je me trouve dans la proximité d'Abraham, comparé à lui, je suis un indigne. Il vit à un niveau moral tellement élevé que quiconque serait à ses côtés serait comme impur et indigne, ce qui n'est pas le cas de quelqu'un qui se trouve dans un milieu comme celui de Sodome.

Nous rencontrons une approche analogue dans le récit de la femme de Sarepta qui hébergea chez elle le prophète Élie et dont le fils mourut peu après. Cette femme en rendit Élie responsable, affirmant qu'en venant habiter chez elle, il a provoqué son jugement et qu'elle s'est trouvée coupable comparée à lui.

Questionnement

Malgré sa situation périlleuse et l'urgence, Loth refuse de revenir habiter auprès d'Abraham. De nombreuses générations passeront avant que la relation entre Loth et Abraham soit rétablie, lorsqu'apparaîtra Ruth la Moabite qui réparera la conduite de Loth, disant à Naomi : « là où tu iras, j'irai... »

כ הנה־נָא העיר הַזֹּאת קְרִיבָה
 לְנוֹס שָׁמָּה וְהוּא מִצְעָר אִמְלֻטָּה
 כ הָא כְּעַן קְרִיבָא הָדָא
 קְרִיבָא לְמַעַרְק לְתַמָּן וְהוּא
 זְעִירָא אֲשֶׁתִּיב כְּעַן לְתַמָּן
 הָלֹא זְעִירָא הוּא וְתַתְּקִים
 נַפְשִׁי:
 נַפְשִׁי:

20 Cette ville-ci est assez proche pour s'y réfugier et elle est insignifiante ; oh ! puissé-je y fuir, n'est-elle pas insignifiante et j'aurai la vie sauve ! »

Rachi

רש"י

(20) **CETTE VILLE EST PROCHE.** Son établissement est proche, elle a été établie récemment, aussi sa mesure n'est-elle pas encore comble. Et quelle est donc *cette date* si proche ? Elle date de la dispersion de la tour de Babel, quand les hommes ont été dispersés et se sont établis chacun en son lieu. C'était l'année de la mort de Peleg, voilà 52 ans. Peleg est mort dans la 48^e année d'Abraham. Comment cela ? Peleg a vécu 209 ans après la naissance de son fils Réu. Ôte 32 ans pour arriver à la naissance de Seroug, de Seroug à la naissance de Nahor encore 30, total 62 ans. De Nahor à la naissance de Térah 29 ans, total 91. Encore 70 ans jusqu'à la naissance d'Abraham, soit 161 ans. Ajoute 48

(כ) הַעִיר הַזֹּאת קְרִיבָה. קְרִיבָה וְשִׁיבְתָהּ. נְתִישְׁבָה מְקֻרֵב לְפִיכָף לֹא נִתְמַלְאָה סְאֵתָה עֲדִין וְמָה הוּא קְרִיבָתָה מְדוּר הַפְּלִגָּה שְׁנַת־פְּלִגּוֹ הָאֲנָשִׁים וְהַתְּחִילוּ לְהִתְיַשֵּׁב אִישׁ אִישׁ בְּמִקְוֵמוֹ וְהוּא הִיְתָה בְּשַׁנַּת מוֹת פְּלֶג וּמִשָּׁם עַד כָּאֵן חֲמִשִּׁים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה שְׁפִלְגַּ מֵת בְּשַׁנַּת מ"ח לְאַבְרָהָם. כִּי־עַד, פְּלֶג הָיָה אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת רְעוֹ ר"ט שָׁנָה (לְעֵיל י"א, י"ט). צֵא מִהֶם ל'ב כְּשֶׁנּוֹלַד שְׂרוּג (ש"ם, כ), וּמִשְׂרוּג עַד שְׁנוֹלַד נְחוֹר ל' (ש"ם, כב) הָרִי ס"ב וּמִנְחוֹר עַד שְׁנוֹלַד תְּרַח כ"ט (ש"ם, כד) הָרִי צ"א וּמִשָּׁם עַד שְׁנוֹלַד אַבְרָהָם ע' (ש"ם, כו) הָרִי קס"א. תָּן לָהֶם מ"ח הָרִי ר"ט וְאוֹתָהּ שָׁנָה הִיְתָה שְׁנַת הַפְּלִגָּה.

Rachi	רש"י
ans et tu as les 209 ans. Cette année-là a été celle de la dispersion.	וּכְשֶׁנֶחְרַבָה סְדוֹם הָיָה אֲבְרָהָם בֶּן צ'ט שָׁנָה הָרִי מְדוּר הַפְּלֶגֶה עַד כָּאן נ'ב שָׁנָה וְצוּעַר אֵיחָרָה
À l'époque de la destruction de Sodome, Abraham avait 99 ans. Ce qui, depuis la génération de la dispersion jusqu'à maintenant, donne 52 ans. Tsoär a été fondée une année après Sodome et les villes voisines. Loth a dit : <i>imalt□a na</i> , « oh ! puissé-je y fuir. » Les deux lettres du mot <i>na</i> font 51.	יְשִׁיבָתָהּ אַחֵר יְשִׁיבַת סְדוֹם וְחִבְרוֹתֶיהָ שָׁנָה אַחַת הוּא שְׁנַאָמַר אִמְלֻטָה נָא. נָא בְּגִימְטָרִיא נ'א:
ELLE EST INSIGNIFIANTE. Ses péchés sont en petit nombre et Tu peux l'épargner.	הֲלֹא מְצַעַר הִיא. וְהֲלֹא עֲוֹנוֹתֶיהָ מוּעָטִין, וְיָכוֹל אַתָּה לְהַנִּיחָהּ:
ET J'AURAI LA VIE SAUVE. Là-bas, tel est le midrach, et le sens simple du texte : n'est-ce pas que c'est une petite ville, peu peuplée. Tu n'as pas lieu d'y regarder de trop près si Tu l'épargnes et j'y aurai la vie sauve.	וְתַחֲוֵי נִפְשֵׁי. בָּהּ, זֶהוּ מְדַרְשׁוֹ וּפְשׁוּטוֹ שֶׁל מְקָרָא הֲלֹא עִיר קְטַנָּה הִיא וְאֲנָשִׁים בָּהּ מְעַט אֵין לָךְ לְהַקְפִּיד אִם תִּנְיַחְנָהּ וְתַחֲוֵי נִפְשֵׁי בָּהּ:

Éclaircissement

Rachi explique le verset d'après le midrach et d'après le sens littéral :
 Le sens littéral : Loth demande que la ville de Tsoär soit épargnée, pour deux raisons. La première, c'est qu'elle est proche pour s'y réfugier. La deuxième, c'est qu'elle est petite, insignifiante, peu peuplée et qu'il n'y aurait pas grand mal à ce qu'elle continue d'exister.

Il semble qu'ici Rachi préfère l'explication du midrach à celle du sens littéral, ce pourquoi il s'écarte de ses habitudes, expliquant d'abord d'après le midrach (voir ci-après notre Questionnement).

D'après le midrach : Loth affirme que Tsoär peut être épargnée parce qu'elle est « proche », c'est-à-dire qu'elle est récente. Elle n'a pas l'ancienneté de Sodome et de ses satellites et ses fautes doivent être peu nombreuses car elle a disposé de moins de temps pour les commettre. Sa mesure n'est pas encore comble, c'est-à-dire qu'elle n'en est pas encore arrivée au point où son châtement devrait être inéluctable.

Le calcul

Toutes les villes du monde n'ont été construites qu'après la chute de la tour de Babel lors de la génération de la Division. Ce n'est qu'alors que l'humanité s'est dispersée et qu'on a commencé à bâtir des villes séparées les unes des autres. Pour connaître l'âge de Sodome lors de sa destruction, nous devons donc compter combien de temps est passé depuis la tour de Babel. Nos sages ont établi que la tour de Babel est tombée l'année de la mort de Peleg dont il est dit que « c'est de son vivant que la terre fut divisée » (ci-dessus, x, 25 et le commentaire de Rachi.)

Rachi calcule l'âge de Sodome en fonction de celui d'Abraham. Quel âge avait-il lors de la mort de Peleg et quel âge a-t-il lors de la destruction de Sodome ?

L'âge d'Abraham à la mort de Peleg

Peleg était le grand-père de l'arrière-grand-père d'Abraham (Abraham fils de Teraḥ fils de Naḥor fils de Seroug fils de Réü fils de Peleg). Peleg a encore vécu 209 ans après la naissance de Réü. Réü a donné naissance à Seroug à l'âge de 36 ans, et il restait alors à Peleg 177 ans à vivre. Seroug enfante Naḥor à l'âge de 30 ans, et il restait alors à Peleg 147 ans à vivre. Naḥor donne naissance à Teraḥ à 29 ans et il reste alors à Peleg 118 ans à vivre. Abraham naît alors que Teraḥ a 70 ans il reste donc à Peleg 48 ans à vivre. Il en résulte qu'à la mort de Peleg, Abraham avait 48 ans.

L'âge d'Abraham lors de la destruction de Sodome

Les anges arrivent à Sodome immédiatement après avoir annoncé à Sarah la naissance d'Isaac pour l'année à venir. Abraham ayant eu 100 ans à la naissance d'Isaac (ci-après, xxv, 5), il en a donc à ce moment-là 99.

52 ans ont donc passé depuis la génération de la Division jusqu'à la destruction de Sodome (tenant compte aussi bien de l'an 48 que de l'an 99).

D'après le midrach, Loth affirme que Tsoär a été construite après Sodome. Si Sodome existe depuis 52 ans, Tsoär en a moins et de l'indice allusivement fourni par le mot *na*, dont la valeur numérique est de 51, il ressort que Tsoär a 51 ans.

Questionnement

Pourquoi Rachi préfère-t-il ici le midrach au sens littéral ?

Il semble que cela soit dû au contenu des propos de Loth. On ne peut pas vraiment admettre que Loth aurait pu croire qu'un argument spécieux comme le petit nombre des habitants de Tsoär serait de nature à provoquer la compassion divine. Est-ce arbitrairement qu'ils auraient été condamnés ? Dieu n'ignorait ni la taille de Tsoär ni sa démographie et cela n'a pas modifié la sentence. Même les prières d'Abraham ont été vaines. Comment un argument aussi infantile pourrait-il les sauver de la mort ? Le fait qu'ils soient peu nombreux diminue-t-il la gravité de leurs crimes ?

À l'appui de cette thèse, il faudrait dire que la faible démographie de la ville fait que son poids spécifique est presque insignifiant et qu'elle ne peut pas entraîner d'autres villes à sa suite ; il n'est donc pas indispensable de l'effacer de la surface de la terre.

Le calcul de Rachi paraît surprenant pour deux raisons. La première, c'est que rien ne prouve que Sodome ait été construite immédiatement après la dispersion des nations. Elle a pu être construite bien après ! la seconde, c'est que rien ne prouve non plus

que Tsoär ait 51 ans ; l'allusion numérogique en elle-même est de peu de valeur.

Le midrach semble dire cependant que l'argument de Loth n'est pas superficiel. Il possède une certaine profondeur. Il ne veut pas sauver Tsoär sous prétexte qu'elle est petite et proche de Sodome. Il avance un argument sérieux pour affirmer que, de droit, Tsoär peut être épargnée. Pour preuve le fait qu'il répète deux fois son argument : « elle est insignifiante ; oh ! puissé-je y fuir, n'est-elle pas insignifiante... » Loth ne plaide pas pour sa vie mais pour la ville : « n'est-elle pas insignifiante... » d'où le fait qu'il faille interpréter ce qu'il dit comme réclamant le salut de Tsoär, ses fautes étant nécessairement moins nombreuses que celles de ces voisines et que c'est de droit qu'elle doit être épargnée.

a dit « efface-moi de Ton livre » et a lié son sort au sort des pécheurs. De ce point de vue, nous pourrions dire que Loth en a fait autant en liant son sort à celui de Tsoär (certes pas par générosité désintéressée, mais par nécessité). Une prière de cette sorte, qui est une supplique venue du fond du cœur pour sauver sa vie, est plus grande et plus véridique que la prière en faveur d'autrui. La détresse immédiate de Loth a eu pour effet que son cri est venu du fond du cœur et qu'il a pu sauver sa propre personne et celle des autres.

Rachi	רש"י
<p>JE NE BOULEVERSERAI. Dans le verbe <i>hofki</i>, le suffixe <i>i</i> désigne le sujet du verbe à la première personne du singulier. De même <i>ād boï</i>, « jusqu'à mon arrivée » (Genèse XLVIII, 5) ; <i>ah□aré roï</i>, « après que je l'ai vu » (<i>ibid.</i>, XVI, 13) ; <i>midé dabéri bo</i>, « plus J'en parle » (Jérémie XXXI, 19).</p>	<p>דַּפְּכִי. הוֹפֵךְ אֲנִי כְמוֹ "עַד בּוֹאִי" (לְקַמֵּן מֵת, ה.). "אַחֲרַי רוֹאִי" (לְעֵיל טו, יג.). "מִדֵּי דְבַרִי בּוֹ" (יִרְמִיָּה לֹא, יט):</p>

Éclaircissement

D'après le commentaire de Rachi, la forme grammaticale du verbe relève d'une déclinaison rarement utilisée ; le verbe est conjugué au présent et affecté d'un suffixe de la première personne du singulier. En hébreu, au passé et au futur, le verbe est affecté d'un suffixe ou d'un préfixe permettant de connaître immédiatement le sujet de l'action. Au présent, le verbe est invariable aux trois personnes du singulier et aux trois personnes du pluriel. Un pronom personnel (je, tu, il ou elle – nous, vous, ils ou elles) doit être utilisé, qui peut être placé avant ou après le verbe.

Cette règle subit ici une exception et le verbe est conjugué au présent avec un suffixe indiquant le sujet. Rachi donne quelques exemples de ce phénomène grammatical :

1. Jacob dit à Joseph : « et maintenant, tes deux fils qui te sont nés dans le pays d'Égypte jusqu'à ma venue chez toi en Égypte, ils sont à moi. »
2. Hagar, après avoir vu l'ange dans le désert, dit : « n'ai-je pas revu ici-même la trace du Dieu, après que je L'ai vu ? » Rachi a expliqué à cette occasion qu'elle a voulu dire qu'elle était habituée à voir des anges dans la maison d'Abraham et qu'elle avait été étonnée d'en voir aussi dans le désert²⁴. Le verbe est au présent continu, à la première personne du singulier.
3. Le prophète dit à propos de la tribu d'Éphraïm : « car plus J'en parle, plus Je veux me souvenir de lui. » Là encore, le verbe est au présent et il porte le suffixe de la première personne.

Questionnement

Une profonde sagesse habite la « langue de sainteté » qu'est l'hébreu. On peut le constater aussi dans l'ordre du sujet et de l'action. Au passé, l'action précède le sujet, parce que l'action appartient au passé et le sujet est encore présent après l'action. Au futur, le sujet préfixe le verbe, parce que tandis que le sujet est déjà là, l'action reste à venir.

Au présent, le sujet peut être avant ou après le verbe, c'est pourquoi il est inhabituel d'accoler le pronom au verbe.

²⁴ Voir *Les lumières de Rachi*, Lekh Lekha, « les origines du peuple d'Israël », pages 207-208.

Questionnement

Voilà un bien étrange commentaire de Rachi ! Les anges n'ont pas de libre arbitre. Ils n'agissent et ne parlent que sur l'ordre de Dieu. Nous avons expliqué au début de la paracha que les anges ne sont rien d'autre que la volonté de Dieu. Il nous faut comprendre la différence entre la volonté de Dieu exprimée directement par Lui-même, comme dans le cas des plaies d'Égypte où, à partir de la tournure des versets, la Haggada met en évidence qu'Hachem a agi Lui-même et non par l'intermédiaire d'un ange, ni d'un séraphin, etc. Un ange pourrait être assimilé à une loi de la nature, tout aussi immuable. C'est pourquoi la michna dit, à propos de quelqu'un qui prierait pour que sa femme enceinte accouche d'un garçon, que ce serait une prière vaine. Dès le début de la conception, le sexe de l'enfant est déterminé. Dieu n'a-t-il pas le pouvoir de le changer ? Mais Il a fixé des lois naturelles en principe immuables (sauf exception, bien entendu). L'action par l'intermédiaire d'un ange est donc assimilable à une loi de la nature, telle qu'elle a été fixée par Dieu. Le sauvetage de Loth est une loi divine selon laquelle Loth doit être sauvé, car de sa descendance doit naître le Messie. Mais la destruction de Sodome n'est pas une loi, et il n'est donc pas possible de mettre dans la bouche de l'ange la parole : « Nous, nous allons détruire... » Car cela fait de ce bouleversement une chose immuable alors que cette décision prise par Dieu est réversible à tout moment, alors que le sauvetage de Loth est chose significative pour le salut du monde.

Rachi

CAR JE NE POURRAI. Au singulier. D'où tu apprends qu'un ange a pour mission de détruire, l'autre de sauver ; en effet, deux anges ne sont pas envoyés pour une même

רש"י

כִּי לֹא אוֹכֵל. לְשׁוֹן יְחִיד מִכָּאן אֲתָה לְמִד שֶׁהָאֶחָד הוֹפֵךְ וְהָאֶחָד מְצִיל שְׂאִין שְׁתֵּי מַלְאָכִים נִשְׁלָחִים לְדַבֵּר אֶחָד:

mission.

Éclaircissement

Voit ce que nous avons écrit ci-dessus, chapitre XVIII, verset 2 concernant le fait qu'un ange effectue deux missions.

Rachi

רש"י

C'EST POURQUOI L'ON A APPELÉ **על כן קרא שם העיר צוער. על**
CETTE VILLE Tsoär. À cause du mot **שם 'יהיא מצער' (פסוק כ):**
mitzeär, « elle est insignifiante » (au
 verset 20).

Éclaircissement

Ci-dessus, Rachi a expliqué de deux manières différentes le sens du mot ici traduit par « insignifiante ».

כִּנְ הַשֶּׁמֶשׁ יֵצֵא עַל-הָאָרֶץ וְלוֹט
 כִּנְ הַשֶּׁמֶשׁ נִפְקַע עַל אֲרֶעָא
 וְלוֹט עָאֵל לְצַעַר: כִּד וַיֵּי
 בָּא צְעָרָה: כִּד וַיֵּי הַמְטִיר
 אֶמְטֵר עַל סְדוֹם וְעַל
 עֲמוֹרָה נְפִרְיָתָא וְאִישְׁתָּא
 עַל-סְדוֹם וְעַל- עֲמוֹרָה נְפִרְיָת
 מִן קִדְמָא וַיֵּי מִן שָׁמַיָא:
 וְאֵשׁ מֵאֵת יְיָ מִן-הַשָּׁמַיִם:

23 Le soleil avait paru sur la terre, lorsque Loth arriva à Tsoär. 24 Et Hachem fit pleuvoir sur Sodome et sur Gomorrhe du soufre et du feu, de la part d'Hachem, venant des cieux.

Rachi

רש"י

(כד) וְה' הַמְטִיר. כָּל מְקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר (24) **ET HACHEM FIT PLEUVOIR.** "וְה'" הוא ובית דינו: Partout où il est dit « et Hachem », c'est Lui et Son tribunal.

Éclaircissement

Pourquoi le verset ne porte-t-il pas « Hachem fit pleuvoir... » au lieu de « Et Hachem fit pleuvoir... » Rachi explique que ce « et » est conjonction de coordination, comme s'il était écrit « le tribunal d'en haut et Hachem... » mais les mots « le tribunal d'en haut » ont été élidés.

Questionnement

Ces propos de Rachi sont tout à fait étonnants ! Y aurait-il là haut deux souverainetés, Hachem *et* son tribunal !? Hachem n'aurait-il pas tout seul – à Dieu ne plaise de penser cela – le pouvoir de faire pleuvoir ? Il s'agit bien entendu d'une tout autre idée que Rachi veut nous faire partager ici : c'est l'idée d'une justice d'une précision absolue. Lorsque nous assistons à un événement que nous décrivons

dans notre vocabulaire contemporain comme un « châtiment collectif », nous ne pouvons nous défaire de l'idée d'un certain arbitraire où le même sort serait réservé à ceux qui le méritent sans aucun doute et ceux qui sans doute le méritent moins ou peut-être pas du tout. Cette idée a même été formulée par Abraham lorsqu'il a demandé : « éliminerais-tu le juste avec le méchant ? Peut-être y a-t-il des justes dedans la ville ? » Rachi répond à cette préoccupation en disant : « Lui et son tribunal », c'est-à-dire que l'acte divin est exécuté dans le cadre d'une justice absolument juste, et bien que le châtiment s'exerce simultanément sur un grand nombre de personnes, chacune reçoit exactement ce qui lui était dû et nul ne périt de la faute d'un autre, ainsi que le formule ce verset du Deutéronome (xxxii, 4) : « Dieu loyal et sans iniquité, Il est juste et droit »²⁵.

Rachi	רש"י
<p>FIT PLEUVOIR SUR SODOME. À l'aube, comme il est dit (ci-dessus verset 15) : « Comme l'aube paraissait », lorsque la lune et le soleil sont ensemble dans le ciel. Certains adoraient le soleil, d'autres la lune. Le Saint Béni soit-Il a dit : si Je les punis pendant le jour, les adorateurs de la lune diront : si cela s'était passé la nuit, sous le règne de la lune, nous n'aurions pas été détruits. Et si Je les punis pendant la nuit, les adorateurs du soleil diront : si cela s'était passé de jour, sous le règne du soleil, nous n'aurions pas été</p>	<p>הַמַּטִּיר עַל סֹדוֹם. בְּעֵלוֹת הַשָּׁחַר כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב "וַיִּכְמוּ הַשָּׁחַר עָלֶיהָ" (לְעֵיל פְּסוּק טו). שְׁעָה שֶׁהַלְבָּנָה עוֹמְדָת בְּרִקְיעַ עִם הַחֲמָה לְפִי שְׁהִיוּ מֵהֶם עוֹבְדֵי לַחֲמָה וּמֵהֶם לְלִבְנָה אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אִם אֶפְרַע מֵהֶם בַּיּוֹם יִהְיוּ עוֹבְדֵי לְבָנָה אוֹמְרִים אֱלֹהֵי הַיָּה בְּלִילָה שֶׁהַלְבָּנָה מוֹשְׁלֵת לֹא הָיִינוּ חֲרָבִין וְאִם אֶפְרַע מֵהֶם בְּלִילָה יִהְיוּ עוֹבְדֵי הַחֲמָה אוֹמְרִים אֱלֹהֵי הַיָּה בַּיּוֹם כִּשְׁחֲחָמָה מוֹשְׁלֵת לֹא הָיִינוּ חֲרָבִין. לְכֹךָ כָּתִיב "וַיִּכְמוּ הַשָּׁחַר עָלֶיהָ" וְנִפְרַע מֵהֶם בְּשְׁעָה שֶׁהַחֲמָה וְהַלְבָּנָה מוֹשְׁלִים:</p>

²⁵ C'est ainsi aussi que Rachi a expliqué le verset 29 du chapitre XII de Chemoth : « et Hachem frappa tout premier-né du pays d'Égypte. » Voir notre commentaire, *Les lumières de Rachi* sur parachat Bô, « la sortie d'Égypte », pages 217-218.

détruits. C'est pourquoi il est écrit :

Rachi

« Comme l'aube paraissait. » Dieu les a punis à une heure où soleil et lune régnaient ensemble.

Éclaircissement

Au verset précédent, il est écrit : « Le soleil avait paru sur la terre, lorsque Loth arriva à Tsoär. » Nous comprenons que le soleil s'était déjà levé lorsque le bouleversement a commencé. Le commentaire de Rachi veut nous faire comprendre que l'expression « Et Hachem fit pleuvoir » désigne un événement qui s'est produit avant le précédent²⁶. Le passage doit donc se lire comme suit : « Et Hachem avait déjà fait pleuvoir sur Sodome, avant que le soleil paraisse sur la terre », c'est-à-dire à l'aube, en un temps qui participe simultanément du jour et de la nuit.

Ce moment de la journée est choisi avec précision pour contrer les opinions idolâtres de sorte que l'absence du soleil ou de la lune ne puisse être invoquée pour expliquer la catastrophe : tous deux étaient présents au moment de l'événement.

Questionnement

Dieu n'a pas voulu que les sectes idolâtres puissent se raccrocher à des détails où elles auraient puisé des arguments chacune à l'appui de sa croyance. Pour comprendre la disputation possible entre les sectateurs de la lune et ceux soleil, il nous faut comprendre en quoi consistait leur croyance en matière de rétribution des actes.

Nous constatons que le monde chrétien utilise un calendrier exclusivement solaire, tandis que le monde musulman utilise un

²⁶ S'il en était autrement, si la pluie était postérieure, du point de vue des usages de la syntaxe biblique, le sujet aurait été après le verbe, et le verbe aurait été conjugué au futur transformé en passé par le *vav* conversif. Or, notre verset comporte un verbe simplement conjugué à l'imparfait et voir Rachi sur Genèse IV, 1 (et notre commentaire *Les lumières de Rachi*, Béréchit, « Les secrets de la Création », pages 269-271.)

calendrier exclusivement lunaire. Israël, quant à lui, compte le temps d'après un calendrier luni-solaire, conciliant dans unité annuelle l'année solaire et l'année lunaire. Quelles sont les conceptions qui sous-tendent ces trois manières de compter le temps ?

Les chrétiens croient en une divinité impassible qui n'intervient pas dans les affaires des hommes, comme le soleil qui fixe les jours et les nuits ainsi que les saisons sans prendre en considération le moins du monde les actions des hommes. Selon eux, c'est la foi seule de l'homme qui le sauvera de l'enfer au jour du Jugement. Quelle qu'ait été sa conduite, aurait-il été pécheur toute sa vie durant, s'il confesse sa foi dans le personnage central des Évangiles, il obtient le salut ; car le domaine de Dieu est celui de l'au-delà. Les musulmans professent quant à eux le renoncement au libre-arbitre au bénéfice de la toute-puissance divine. L'homme ne peut en aucune manière influencer sur les événements de sa vie, tout étant soumis à la volonté divine, et à elle seule, comme le mouvement de la lune qui semble totalement arbitraire !

Ces deux conceptions extrêmes sont porteuses de grands dangers. Elles comportent l'une et l'autre l'idée-maîtresse que l'homme n'a pas besoin ou pas la possibilité de s'améliorer pour mériter son salut. Le chrétien dira qu'« il n'y a que la foi qui sauve » et le musulman dira « *Inch Allah !* Ce qu'Allah a décidé, c'est cela qui sera ! » Aux yeux de la tradition d'Israël qui met l'accent sur la responsabilité personnelle de chacun comme instrument de son salut, ces deux conceptions relèvent toutes deux de « cultes étrangers » qui pour Israël serait de l'idolâtrie. Le culte du Dieu vrai exige de l'homme la reconnaissance du fait qu'il sera jugé selon ses mérites et démérites, sur ses actes, selon qu'il aura ou non accompli la volonté de Dieu. En conséquence, il faut reconnaître que le monde est régi par des lois naturelles, celles-ci préservant la liberté d'action de l'homme, mais que cela n'empêche aucunement Dieu de se mêler des affaires de ce monde-ci lorsqu'il le juge nécessaire.

À Sodome, il y avait des sectateurs de la lune et des sectateurs du soleil. Le bouleversement de Sodome et de ses satellites a montré que

la justice divine s'exerce contre les méchants et tient compte, pour leur salut, des actes des hommes justes.

Rachi

רש"י

IL FIT PLEUVOIR... DU SOUFRE ET DU FEU. D'abord pluie, qui est devenue soufre et feu.

הַמָּטֵר וְגו' גְּפְרִית וְאֵשׁ. בְּתַחֲלָה מָטֵר, וְנַעֲשֶׂה גְּפְרִית וְאֵשׁ (מְכִילֵת אַבְרָהָם בְּשַׁלַּח):

Éclaircissement

Le verbe utilisé par le verset est dérivé du mot hébreu signifiant « pluie ». Que signifie donc, au propre, et non au figuré, qu'Hachem fasse « pleuvoir ... soufre et feu » ? Rachi explique que le verbe doit être pris au sens strict : il a d'abord commencé à pleuvoir normalement et cette pluie s'est ensuite transformée en soufre et feu.

Questionnement

Peut-être ce processus progressif était-il destiné à permettre aux gens de Sodome de réaliser ce qui se passait et de se repentir avant que la catastrophe ne devienne irréversible, comme cela s'était déjà produit au temps du Déluge (voir Rachi sur Genèse IX, 12). Cela confirme ce que dit le prophète (Ézéchiel XVIII, 32) : « car Je ne souhaite pas la mort du pécheur, parole d'Hachem, repentez-vous et vivez. »

Rachi

רש"י

DE LA PART D'HACHEM. C'est le style courant de l'Écriture. Ainsi (Genèse IV, 23) : « Femmes de Lemekh », et non : « Mes femmes ». David dit de même (I Rois I, 33) : « Prenez avec vous des serviteurs de votre maître » et non : « Mes serviteurs. » Assuérus dit (Esther VIII,

מֵאֵת ה'. דָּרַךְ הַמִּקְרָאוֹת לְדַבֵּר בֵּן כְּמוֹ "נְשֵׁי לְמֶדֶ" (לְעֵיל ד, כג) וְלֹא אָמַר נְשָׁי. וְכֵן אָמַר דָּוִד "קְחוּ עִמָּכֶם מַעֲבָדֵי אֲדוֹנֵיכֶם" (מְלָכִים א א, לג) וְלֹא אָמַר מַעֲבָדֵי. וְכֵן אָמַר אַחֲשֵׁרוּשׁ "בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ" (אֶסְתֵּר ח, ח) וְלֹא אָמַר "בְּשֵׁמִי". אַף כָּאֵן אָמַר "מֵאֵת ד'" וְלֹא אָמַר מֵאֵתִי:

8) : « Au nom du roi », et non : « En

Rachi

mon nom. » Ici de même « de la part d'Hachem », et non « de Ma part ».

Éclaircissement

Le style du verset est quelque peu lourd et répète le sujet dans les deux parties de la phrase. Il eut été plus élégant de dire : « Hachem fit pleuvoir... de Sa part... » Rachi n'explique pas pourquoi le texte s'exprime ainsi, mais affirme qu'il n'y a pas lieu de s'en étonner car cette tournure est courante dans les textes et il cite des exemples à l'appui, dans le Pentateuque, les Prophètes et les Hagiographes.

Questionnement

Aucun des exemples cités par Rachi ne correspond vraiment à la situation du verset. Dans toutes ces citations, il est question de quelqu'un qui parle de lui-même, parlant d'abord à la première personne (« écoutez *ma* voix », « Salomon *mon* fils », « voici, la maison d'Haman, *je* l'ai donnée à Esther ») et continuant à la troisième personne (« femmes de Lemekh », « prenez avec vous les serviteurs de votre seigneur », « quant à vous, écrivez aux Juifs ce que bon vous semble, au nom du roi ») afin de mettre en évidence son importance. Ici, il n'est pas question de paroles rapportées, mais du récit fait par la Thora elle-même, et tout le verset est à la troisième personne, la description elle-même étant littéralement redoublée, alors qu'on aurait pu utiliser un pronom pour la deuxième occurrence : « Et Hachem fit pleuvoir ... de Sa part » au lieu de répéter : « de la part d'Hachem ».

Rachi tient à repousser l'opinion (qui apparaît dans le midrach) selon laquelle l'intention du verset serait de dire qu'« Hachem fit pleuvoir » désignerait en fait l'ange agissant par délégation de pouvoir d'Hachem, tandis que « de la part d'Hachem » serait Hachem Lui-même. Rachi considère qu'il n'y a pas place pour une telle interprétation car elle introduit une ambiguïté qui pourrait laisser

croire qu'il s'agirait – à Dieu ne plaise – d'autorités ou de souverainetés distinctes. Les deux noms doivent être également rapportés à Dieu Lui-même, malgré la difficulté qui peut surgir par comparaison avec d'autres versets²⁷.

Il est aussi possible de dire que Rachi est intéressé à expliquer pourquoi notre verset présente cette particularité. Les exemples qu'il cite montrent que des personnages parlent d'eux-mêmes à la troisième personne pour souligner leur propre importance. Or, notre verset aurait pour objet d'insister sur le fait que le bouleversement de Sodome et ce qui l'accompagne, le soufre et le feu, ne sont pas des phénomènes naturels mais des phénomènes exceptionnels ponctuellement provoqués par la Providence divine ; la Thora répète donc « de la part d'Hachem » et ajoute encore « venant des cieux ». La preuve en est la césure du verset située après « soufre et feu » qui fait de la deuxième partie du verset comme une entité nouvelle et indépendante : « de la part d'Hachem, venant des cieux », exprimant une idée nouvelle.

Rachi	רש"י
<p>VENANT DES CIEUX. C'est le sens du texte de Job (xxxvi, 31) : « C'est par eux qu'Il accomplit Son jugement sur les peuples. » Quand Il veut punir les créatures, Il leur envoie le feu du ciel comme Il a fait pour Sodome. Et lorsqu'Il fait descendre la manne du ciel pour Israël : « Voici que Je fais pleuvoir pour vous du pain du ciel. »</p>	<p>מִן הַשָּׁמַיִם. וְהוּא שֶׁאָמַר הַפְּתוּב "כִּי בָם יִדִין עַמִּים וְגו'" (איוב לו, לא). כְּשֶׁבָא לְיִסֵּר הַבְּרִיּוֹת מִבֵּיא עֲלֵיהֶם אֵשׁ מִן הַשָּׁמַיִם כְּמוֹ שֶׁעָשָׂה לְסֻדּוֹם וּכְשֶׁבָא לְהוֹרִיד הַמָּן מִן הַשָּׁמַיִם לְיִשְׂרָאֵל: "הִנְנִי מִמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם" (שמות טז, ד):</p>
(Chemoth xvi, 4).	

²⁷ Concernant le rapport entre les avis du midrach, voir Nahmanide sur ce verset ainsi que les commentateurs de Rachi. À mon humble avis, l'objection de Nahmanide ne fait pas problème, car lorsque Rachi dit « Hachem et Son tribunal », il veut dire seulement que tout a été fait de façon absolument juste et mesurée, et ne vise nullement à spécifier par qui la sentence a été exécutée.

Éclaircissement

Les cieux sont la source dont Dieu se sert pour agir sur le monde. Lorsqu'il veut punir et fustiger, il fait pleuvoir du ciel du soufre et du feu et lorsqu'il veut épancher Sa bénédiction, il en fait descendre la manne – la sanction et la bénédiction, toutes deux, de la part d'Hachem, venant des cieux.

Le verset de Job concerne les cieux et les nuées et indique que par eux Hachem juge les hommes, pour leur rétribution et pour leur sanction.

כה וַיִּהְפֹּךְ אֶת-הָעָרִים הָאֵל וְאֵת
 כה וַיִּהְפֹּךְ יְת קְרוּיָא הָאֵלִין
 וְיֵת כָּל מִישְׁרָא וְיֵת כָּל
 כָּל-הַכֶּכֶר וְאֵת כָּל-יֹשְׁבֵי
 יְתִבֵי קְרוּיָא וְצִמְחָה
 הָעָרִים וְצִמְחַת הָאֲדָמָה:
 דְּאֲרָעָא:

25 Il bouleversa ces villes et toute la plaine et tous les habitants des villes et la végétation du sol.

Rachi	רש"י
(25) IL BOULEVERSA CES VILLES. Elles étaient toutes les quatre sur un même rocher. Dieu les a retournées de haut en bas. Ainsi qu'il est dit (Job xxviii, 9) : « Sur le rocher Il a porté Sa main... ».	(כה) וַיִּהְפֹּךְ אֶת הָעָרִים וְגו'. אַרְבַּעָתָם יוֹשְׁבוֹת בְּסֵלַע אֶחָד וַהֲפֹכֶן מִלְמַעְלָה לְמַטָּה שְׁנֹאמַר "בַּחֲלָמִישׁ שָׁלַח יָדוֹ וְגו'" (איוב כח, ט):

Éclaircissement

On aurait pu expliquer que ce « bouleversement » signifiait destruction ou un quelconque changement significatif (le mot pouvant aussi se traduire par « transformation ») comme par exemple « toutes eaux du Nil se changèrent en sang » (Chemoth VII, 20). Le soufre et le feu ont provoqué une terrible destruction, au point qu'on pourrait dire que l'endroit aurait été comme « renversé ». Rachi quant à lui prend le mot en son sens le plus littéral. L'endroit a été retourné de haut en bas et il ne s'agit pas d'une description générale de l'événement mais d'un phénomène supplémentaire qui a accablé les villes de Sodome.

Le verset du livre de Job cité par Rachi prouve qu'Hachem a effectué une action de ce genre, déracinant des montagnes et les retournant de la base au sommet : « Il a porté sa main sur la roche, Il a retourné par la racine les montagnes ». Ce verset, disent les sages, décrit le bouleversement de Sodome.

Questionnement

Il faut souligner que Rachi considère une explication de cette sorte comme relevant du sens littéral. La Thora a usé du verbe « bouleverser » et il n'y a aucune raison de lui attribuer un sens différent de son sens simple. D'aucuns voudront donner une interprétation « logique » : les villes étant déjà détruites par la pluie de soufre et de feu, il n'est nul besoin de les renverser encore. Par conséquent, le bouleversement dont il est question sera appliqué à la destruction elle-même, par façon de parler. Mais Rachi n'accepte pas de s'écarter du sens précis de chaque mot tel qu'il s'énonce.

Mais cela dit, pourquoi donc était-il nécessaire de retourner les villes après les avoir détruites ? Pourquoi ne pas se contenter de leur anéantissement total par le soufre et par le feu ?

Il semble qu'il y ait là une volonté délibérée d'effacer toute trace de ces villes. Des ruines peuvent être relevées, et une cité nouvelle peut être bâtie sur les vestiges de la cité détruite. Mais ce qui a été renversé et enfoui sous terre ne se redressera plus jamais.

Rachi a précisé « quatre villes » bien que le midrach parle de cinq villes car Tsoär n'a pas été détruite, sauvée par l'intervention de Loth. Ce mal absolu qui devait être effacé de la surface de la terre n'a pas été complètement anéanti et, à cause de Loth, quelque chose en est rescapé, qui resurgira dans la suite de l'histoire.

כּוּ וַתִּבֹט אִשְׁתּוֹ מֵאַחֲרָיו וַתִּהְיֶה
 מִבְּתָרוֹהִי וַתִּהְיֶה קָמָא
 דְּמִלְחָא: נְצִיב מֶלֶח:

26 Sa femme regarda derrière lui et devint statue de sel.

Rachi	רש"י
(26) SA FEMME REGARDA DERRIÈRE LUI. Derrière Loth	(כו) וַתִּבֹט אִשְׁתּוֹ מֵאַחֲרָיו. מֵאַחֲרָיו שֶׁל לוֹט:

Éclaircissement

Si le texte avait porté : « sa femme regarda derrière elle » nous aurions compris qu'elle s'est retournée pour contempler le spectacle. Mais il n'est écrit : « derrière elle ». Il est écrit : « derrière lui ». Rachi explique que la femme de Loth marchait derrière lui et que lorsqu'elle a regardé ce qu'elle a regardé, elle se trouvait derrière Loth²⁸.

Questionnement

Il y a ici une dimension supplémentaire : la femme de Loth n'arrivait pas à la hauteur spirituelle de Loth et n'était pas associée à ses bonnes œuvres. Elle était à la traîne de Loth. Cette « introduction » nous permettra de mieux comprendre le Rachi qui suit.

Rachi	רש"י
ELLE DEVINT UN BLOC DE SEL. C'est par le sel qu'elle avait péché, c'est par le sel qu'elle a été punie. Loth lui avait dit : donne un peu de sel à ces invités. Elle lui a répondu : Même	וַתִּהְיֶה נְצִיב מֶלֶח. בְּמִלְחַת חֶטְאָהּ וּבְמִלְחַת לְקִטְתָּהּ (בראשית רבה פנ"א, ה), אָמַר לָהּ תַנִּי מְעֻט מֶלֶח לְאוֹרְחִים הַלְלוּ, אָמְרָה לוֹ: אֵף הַמְנַהֵג הָרַע הַזֶּה אֵתָּה בָּא לְהַנְהִיג

²⁸ D'après le Mizrahi.

Rachi

cette mauvaise coutume, tu veux l'introduire ici.

רש"י

במקום הזה (שם פ"ג, ד):

Éclaircissement

Pourquoi la femme de Loth a-t-elle été frappée par le sel ? Il n'a nulle part été question de sel jusqu'ici, mais seulement de soufre et de feu. Rachi explique qu'il s'agit de l'application du principe de « mesure pour mesure » : parce qu'elle avait fauté au sujet du sel, elle a été punie par le sel. Certes, si elle n'avait pas regardé, elle n'aurait pas été punie, mais étant donné qu'elle a transgressé l'interdit adressé à Loth au verset 17 ci-dessus : « ne regarde pas derrière toi », elle s'est rendue passible de mort. Dès lors, la sentence exécutée a été de la nature de la faute commise. Dans la paracha de *Nitzavim* (Deutéronome xxix, 22), le texte porte : « soufre et sel ... comme le bouleversement de Sodome... »

Questionnement

La femme de Loth n'était pas associée à son mari dans la *mitzva* de l'hospitalité. Que Loth veuille donner du sel aux invités l'irritait particulièrement. En effet, le sel n'est pas destiné à apaiser la faim, mais à donner du goût à la nourriture. Loth souhaitait que non seulement ses hôtes se rassasient mais aussi qu'ils en aient du plaisir. C'est contre cela que sa femme protestait : il ne te suffit pas de nourrir leur corps, il te faut en plus leur donner du bien-être.

כֹּז וַיִּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר
 אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-עָמַד שָׁם
 אֶת-פָּנָיו יָיָ: כַּח וַיִּשְׁקֹף עַל-פָּנָיו
 סְדוֹם וְעִמּוֹרָה וְעַל-כָּל
 אֲפֵי אֶרֶץ מִיִּשְׂרָאֵל וַחֲזָא וְהָא
 סָלִיק תַּנְנָא דְאַרְעָא כְּתַנְנָא
 דְאַתְנָנָא:
 כֹּז וַיִּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר
 אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-עָמַד שָׁם
 אֶת-פָּנָיו יָיָ: כַּח וַיִּשְׁקֹף עַל-פָּנָיו
 סְדוֹם וְעִמּוֹרָה וְעַל-כָּל-פָּנָיו אֶרֶץ
 הַכְּפָר וַיִּרְא וְהִנֵּה עֹלָה קִיטָר
 הָאֶרֶץ כְּקִיטָר הַכְּבֹשֶׁן:

27 Abraham se leva de bon matin vers l'endroit où il s'était tenu devant Hachem. 28 Il regarda en direction de Sodome et de Gomorrhe, et en direction de toute la plaine ; et il vit : et voici que s'élevait la vapeur de la terre, semblable à la vapeur de la fournaise.

Rachi

רש"י

(כח) קיטור. תימור. של עֶשֶׂן (28) LA VAPEUR. Une colonne de fumée. En français : torche.
 טורק"א בלע"ז:

Éclaircissement

Rachi traduit le mot *qitor* par l'expression « colonne de fumée ». De même, Rachi explique la notion d'encens, *qétoreth* en hébreu, comme caractérisée par le fait de faire monter la vapeur et des colonnes de fumée (Chemoth xxv, 6).

Rachi**רש"י**

FOURNAISE. Une fosse où l'on brûle des pierres pour en faire de la chaux. Le mot *kivchane* dans la Bible désigne toujours un four à chaux.

הַכְּבֻשָׁן. חֲפִירָה שֶׁשׂוֹרְפִין בָּהּ אֶת הָאֲבָנִים לְסִיד, וְכֵן כָּל כְּבֻשָׁן שֶׁבְתוֹרָה:

Éclaircissement

Kivchane n'est pas un four géant, mais une fosse creusée dans le sol, dans laquelle on brûle des pierres à une très haute température, jusqu'à ce qu'elles se transforment en chaux.

Cela semble indiquer que le feu tombé du ciel n'a pas allumé comme un grand incendie de forêt, mais a provoqué une très forte augmentation de la température qui a fait fondre tout ce qui pouvait se trouver dans la ville de Sodome. La fumée d'un four à chaux où fondent des pierres n'est pas semblable à celle d'un feu de forêt.

Questionnement

Les crimes de Sodome et de Gomorrhe étaient si terribles que l'endroit lui-même où elles se trouvaient a été maudit. Il fallait non seulement brûler ce qui se trouvait à la surface, mais aussi fondre et dissoudre les pierres et le sol sur lesquels elles se tenaient. La belle et fertile vallée est devenue cendre et chaux, impropre à la plantation et à l'habitat, afin qu'à jamais on se souvienne que les crimes de Sodome et de Gomorrhe sont inoubliables et impardonnables.

כט וַיְהִי בַשָּׂתַת אֱלֹהִים אֶת־עָרֵי
הַכְּפֹר וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־
אַבְרָהָם וַיִּשְׁלַח אֶת־לוֹט מִתּוֹךְ
הַהַפְּכָה בְּהַפְּךְ אֶת־הָעָרִים
אַשְׁרֵי־יָשָׁב בְּהֵן לוֹט:

כט וַתְּהַן בְּחַבְלוֹת יְיָ יְת
קְרוֹי מִיִּשְׂרָא וְדָכִיר יְיָ יְת
אַבְרָהָם וְשִׁלַּח יְת לוֹט מִגּוֹ
הַפְּיִכְתָּא כַּד הַפְּךְ יְת
קְרוֹיָא דְהַתְּנָה יְתִיב בְּהֵן
לוֹט:

29 Lorsqu'Elohim détruisit les villes de la plaine, il se souvint d'Abraham ; il fit échapper Loth du milieu de la destruction, tandis qu'il bouleversait la contrée où avait demeuré Loth.

Rachi

(29) **ELOHIM S'EST SOUVENU D'ABRAHAM.** De quoi donc s'était-il souvenu à propos d'Abraham ? Concernant Loth, Il s'était souvenu que Loth savait que Sarah était la femme d'Abraham. Lorsqu'il entendit Abraham répondre aux Égyptiens : « Elle est ma sœur », il n'a rien dit, il a épargné Abraham. C'est pourquoi le Saint Béni soit-Il l'a épargné.

רש"י

(כט) וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת אַבְרָהָם. מהו זכירתו של אברהם על לוט? נזכר שהיה לוט יודע ששרה אשתו של אברהם ושמע שאמר אברהם במצרים על שרה "אחותי היא" (לעיל יב, ט), ולא גלה הדבר שהיה חס עליו, לפיכך חס הקדוש ברוך הוא עליו (בראשית רבה פנ"א, ו):

Éclaircissement

On aurait pu croire que Loth n'avait été sauvé que par le mérite d'Abraham, sans que lui-même y soit pour rien. Neveu d'Abraham, il aurait bénéficié de sa « protection ». Une telle éventualité n'est pas

acceptable pour Rachi, car Dieu ne pratique pas le favoritisme et n'accepte pas de bakchichs. Quelqu'un qui, de droit, serait passible de mort ne pourrait être sauvé pour de telles raisons. Pourtant, on ne saurait dire que Loth aurait été sauvé grâce à ses actes, puisque le verset témoigne du fait qu'il doit son salut à Abraham !

Rachi explique donc que le mérite propre de Loth est lié lui aussi à Abraham. C'est la bonne conduite de Loth à l'égard d'Abraham, lorsqu'ils étaient en Égypte, qui est rappelée en sa faveur : avoir tu le secret d'Abraham et l'avoir ainsi sauvé de la mort, c'est cela qui aujourd'hui sauve Loth de la mort, mesure pour mesure.

ל וַיַּעַל לוֹט מִצּוֹעַר וַיֵּשֶׁב בְּהָר
 וּשְׁתֵּי בָנָתָיו עִמּוֹ כִּי יָרָא לְשָׂבֶת
 בְּצוֹעַר וַיֵּשֶׁב בַּמְעָרָה הַזֹּאת וּשְׁתֵּי
 בָנָתָיו:
 ל וסליק לוט מצער ויטיב
 בטורא ותרתין בנתיה
 עמיה ארי דחיל למתב
 בצער ויטיב במערתא הוא
 ותרתין בנתיה:

30 Loth monta de Tzoär et s'établit dans la montagne avec ses deux filles, car il craignait de demeurer à Tzoär. Il demeura dans une caverne, lui et ses deux filles.

Rachi	רש"י
(30) CAR IL CRAIGNAIT DE DEMEURER À TZOÄR. Elle était trop proche de Sodome.	(ל) כִּי יָרָא לְשָׂבֶת בְּצוֹעַר. לְפִי שְׁהִיְתָה קְרוּבָה לְסוּדוֹם:

Éclaircissement

Pourquoi Loth craint-il de rester à Tzoär? N'a-t-il pas reçu l'assurance que Tzoär ne serait pas bouleversée avec les autres villes de Sodome ?

Il semble que Loth ait craint que Tzoär n'ait été épargnée que provisoirement, qu'elle ait reçu un sursis temporaire le temps que Loth, de là, puisse se réfugier dans la montagne.

Questionnement

Loth aurait pu éprouver de l'aversion à l'égard des gens de Tzoär, mauvais et pervers et passibles de mort qu'ils étaient. Il s'avère que ce n'est pas le cas : Loth a tout simplement peur d'y rester parce qu'il craint pour sa vie. Il ne s'est pas repenti et la fréquentation du mal ne lui répugne pas.

לא ותאמר הבכירה אל- לא ואמרת רבתא לזעירתא
 הצעירה אבינו זקן ואיש אין אבונא סוב ונבר לית
 בארעא למיעל עלנא באורח כל ארעא: לב
 בארץ לבוא עלינו בדרךך איתא נשקי ית אבונא
 כל-הארץ: לב לכה נשקה חמרא ונשכוב עמיה
 את-אבינו יין ונשכבה עמו ונקיים מאבונא בנין:
 ונחיה מאבינו זרע:

31 L'aînée dit à la plus jeune : « Notre père est âgé, et il n'y a personne sur terre, pour s'unir à nous selon l'usage de toute la terre. 32 Allons, faisons boire du vin à notre père, partageons sa couche, et par notre père nous donnerons vie à une postérité. »

Rachi

רש"י

(לא) אבינו זקן. ואם לא עכשיו אימתי שמא ימות או יפסוק מלהוליד: (31) NOTRE PÈRE EST ÂGÉ. Et si ce n'est maintenant quand donc? Il peut mourir, ou bien il ne pourra plus engendrer !

Éclaircissement

Cette formule semble superflue, puisque les filles se croient réduites à ne pouvoir enfanter que de lui : il n'y a plus d'autre homme sur terre ! Qu'importe que le père soit jeune ou vieux ?
 « Notre père est vieux », dit Rachi, signifie qu'il n'y a pas de temps à perdre et qu'il faut agir immédiatement, encore dans la caverne.

Rachi**רש"י**

IL N'Y A PERSONNE SUR TERRE. ואיש אין בארץ. סבורות היו שכל
 El1es pensaient que le monde entier הָעוֹלָם נִחְרַב כְּמוֹ בְּדוֹר הַמַּבּוּל.
 avait été détruit, comme à l'époque בראשית רבה (פרק נ"א, ח):
 du déluge. Midrach Béréchit Rabba.

Éclaircissement

En hébreu, le mot terre peut signifier le pays, comme dans « Eretz-Israël », le pays d'Israël, et il peut désigner la planète Terre. Les filles de Loth se croient seules au monde avec leur père.

Questionnement

C'est pourtant curieux, puisqu'elles doivent bien savoir qu'il y a des rescapés, ne serait-ce qu'à Tzoär !? Qu'est-ce qui leur fait croire que le monde entier a été détruit ?

C'est que telle est la stratégie de l'instinct du mal : lorsque quelqu'un cherche à commettre un acte défendu, son instinct lui fait valoir toutes les bonnes raisons qui justifient de le commettre quand même pour faire taire sa conscience.

Questionnement

Pourquoi les filles de Loth devraient-elles bénéficier d'un miracle ? Leur conduite incestueuse ne représente-t-elle pas un sommet d'immoralité ? Même pour avoir des enfants, l'inceste est un acte à tout point de vue illégitime. Pourquoi la Providence s'en rend-elle complice ?

C'est que c'est précisément la nature même de la messianité, de transformer le mal en bien. Le mal a sa racine dans le bien, mais il s'est corrompu et dévoyé, perdant ses repères. Le sens du bien chez Loth reste celui d'une aspiration à l'unité. Elle l'a conduit à s'associer aux gens de Sodome, malgré leurs défauts. Les filles de Loth poussent cette aspiration jusqu'aux limites de l'absurde, cherchant à s'unir à celui avec qui l'union est interdite. Le Messie aussi aspire à l'unité et finira par unifier le monde entier, mais cette force unificatrice doit passer par le creuset de la sainteté d'Israël et ce n'est que du dedans de cette sainteté que pourra se forger et se lever le Roi-Messie.

Rachi

LA COUCHE SON PÈRE. Et pour la cadette, le texte dira (verset 35) : « sa couche » parce que ce n'est pas elle qui a commencé, c'est sa sœur qui l'a initiée. Aussi le texte l'a épargnée et n'a pas explicité l'objet de sa honte. Mais l'aînée, qui a commencé la débauche, le texte la dénonce publiquement.

רש"י

וְתִשְׁכַּב אֶת אָבִיהָ. וּבְצַעֲרָה כְּתִיב
 "וְתִשְׁכַּב עִמּוֹ" (פסוק לה), צַעֲרָה
 לְפִי שֶׁלֹא פִתְחָה בְּזִנּוּת אֶלֶּא
 אַחֲרֵיהֶּן לְמִדְתָּהּ חִיסָף עָלֶיהָ
 הַכְּתוּב וְלֹא פָּרַשׁ גְּנוּתָהּ. אֲבָל
 בְּכִיָּרָה שֶׁפִּתְחָה בְּזִנּוּת פְּרַסְמָה
 הַכְּתוּב בַּמְּפֹרָשׁ:

Éclaircissement

Les deux filles ont fait exactement la même chose, et pourtant la Thora distingue entre la conduite de l'aînée et celle de la cadette. L'expression « la couche de son père » est brutale et choquante. C'est ainsi que la Thora parle de l'aînée qui a pris l'initiative et a commis en

premier l'acte de luxure. En ce qui concerne la cadette, le texte se fait plus discret, comme neutre : « sa couche ». Parce qu'elle n'a pas pris l'initiative et a été entraînée par sa sœur. Elle aussi a commis une faute grave, mais sa conduite a pourtant été plus pudique que celle de l'aînée qui de plus s'en vante.

Rachi	רש"י
<p>À SON LEVER. Ce mot est surmonté d'un point pour l'aînée³⁰, pour dire qu'il [Loth] a bien été conscient à son lever et malgré cela, il ne s'est pas gardé de boire la nuit suivante. [Rabbi Lévi dit : celui qui est avide de luxure finira par dévorer sa propre chair.]</p>	<p>וּבְקוֹמָהּ. וּבְקוֹמָהּ שֶׁל בְּכִירָה נִקְוֶה עַל וַיָּוֶן שֶׁל "וּבְקוֹמָהּ" לֹאמַר שֶׁבְקוֹמָהּ יָדַע וְאָף עַל פִּי כֵן לֹא נִשְׁמַר לַיִל שְׁנֵי מַלְשָׁתוֹת. [אָמַר רַבִּי לֵוִי: כָּל מִי שֶׁהוּא לְהוֹט אַחַר בּוֹלְמוֹס שֶׁל עֲרִיזוֹת לְסוֹף מְאַכִּילֵין אוֹתוֹ מִבְּשָׂרוֹ]:</p>

Éclaircissement

L'expression « il n'en eut conscience ni à son coucher ni à son lever » se retrouve aussi bien pour l'aînée que pour la cadette, avec pourtant une différence : pour l'aînée le mot « lever » est écrit en hébreu en écriture plénière (וּבְקוֹמָהּ) avec un point au-dessus du *vav*.

Pour la cadette, le mot est écrit en mode défectif (וּבְקוֹמָהּ).

Lorsqu'un point figure dans le texte de la Thora au-dessus d'une lettre quelconque, il faut en expliquer la présence et tenter de comprendre à quoi la Thora fait par là allusion. Rachi explique que la Thora veut nous faire comprendre la distance entre l'apparence et la réalité : Loth était bien inconscient lorsque sa fille aînée s'est couchée près de lui, mais il était conscient à son lever, tout en faisant semblant de ne pas l'être³¹.

³⁰ Ce que nous rendons en français en mettant le « v » en italique.

³¹ Ce qui répond à l'objection du *Gour Aryé* qui s'étonne que le texte dise qu'il n'eut point conscience de son lever.

Cette précision nous apprend que Loth lui-même était avide de luxure et qu'il a donc laissé sciemment ses filles l'entraîner à l'inceste.

Questionnement

Telle est la conduite de nombreux pécheurs. Ils se mettent consciemment en situation de ne pas pouvoir éviter de fauter, essayant ainsi d'apaiser leur conscience en disant « j'ai été contraint » ; mais en vérité, lorsqu'il est induit par complaisance, l'acte contraint est considérée comme volontaire à tous égards.

לֹד וַיְהִי מִמָּחָרֹת וַתֹּאמֶר
 הַבְּכִירָה אֶל־הַצְּעִירָה הֲיִן־
 שָׁכַבְתִּי אִמֶּשׁ אֶת־אָבִי וַשָּׁקְנוּ יַיִן
 גַּם־הַלְיָלָה וּבְאִי שָׁכַבְי עֲמוֹ
 וּנְתַתִּינָה מֵאָבִינוּ זָרַע: לֹה וַתִּשְׁקִין
 גַּם בְּלַיְלָה הַהוּא אֶת־אָבִיהֶן יַיִן
 וַתִּקַּם הַצְּעִירָה וַתִּשְׁכַּב עֲמוֹ
 וְלֹא־יָדַע בְּשָׁכְבָהּ וּבְקִמָּהּ:

לֹד וַתְּהִי בַיּוֹמָא דְּבְתְרוּהִי
 וַאֲמַרְתָּ רַבְתָּא לְזַעֲרָתָא
 הָא שְׁכִיבִית רַמְשֵׁי עִם אָבִיא
 וַשָּׁקְנִינִיה חֲמָרָא אַף בְּלַיְלָא
 וְעוּלֵי שְׁכִיבֵי עֲמִיה וּנְקִיִּים
 מֵאָבִינוּא בְּנִין: לֹה וַאֲשָׁקִיאָהּ
 אַף בְּלַיְלָא הַהוּא וְתַ
 אָבִיהוֹן חֲמָרָא וְקַמַת
 זַעֲרָתָא וּשְׁכִיבַת עֲמִיה וְלֹא
 יָדַע בְּמִשְׁכָּבָהּ וּבְקִימָהּ:

34 Puis, le lendemain, l'aînée dit à la plus jeune :
 « Voici ; j'ai partagé hier la couche de mon père ;
 faisons-lui boire du vin encore cette nuit, va
 partager son lit, et par notre père nous donnerons
 vie à une postérité. » 35 Elles firent boire, cette nuit
 encore, du vin à leur père ; la cadette se leva,
 partagea sa couche, et il n'en eut conscience ni à son
 coucher ni à son lever.

לו ונתהרין שתי בנות-לוט לו ועדיא תרתין בנת לוט
מאביהן : מאביהן :

36 Les deux filles de Loth conçurent du fait de leur père.

Rachi	רש"י
<p>CONÇURENT ETC. Bien que la femme ne devienne pas enceinte de la première étreinte, celles-ci se sont dominé, et ont conçu de la première étreinte (Genèse Rabba 59, 9).</p>	<p>(לו) ונתהרין וגו'. אף על פי שאין האשה מתעברת מביאה ראשונה, אלו שלטו בעצמן ונתעברו מביאה ראשונה (בראשית רבה פרק נ"א, ט):</p>

Éclaircissement

Le texte de la Thora nous laisse entendre que chacune des filles n'a eu qu'un seul rapport avec son père et chacune a conçu de cet unique rapport. Or nous savons que ces filles qui habitaient dans la maison de leur père et se sont sauvées avec lui étaient des vierges qui n'avaient pas connu d'homme (ci-dessus, verset 8). Or, on sait que la femme vierge ne conçoit pas de la première étreinte, la membrane de l'hymen gênant l'accomplissement normal du rapport.

Ce qui nous amène à dire que ces filles ont contrôlé leur corps et ont su se débarrasser de leur pucelage en sorte de ne pas être empêchées d'achever le rapport et d'en être fécondées.

Questionnement

Le commentaire de Rachi est un compliment aux filles de Loth. Bien qu'elles aient fauté, transgressant un interdit, elles ont prouvé par leur conduite qu'elles n'avaient pas agi par goût de volupté mais seulement pour s'assurer d'une descendance et elles ont eu à cœur de ne s'unir à leur père qu'une seule fois.

L'instinct qui les a motivées est celui de la création, qui est bon par nature et indispensable à l'existence du monde, mais elles s'en sont servies de manière impropre et contraire à toutes les normes sociales. Rachi souligne l'aspect positif de leur conduite pour nous apprendre que ce n'est pas sans raison que ces filles ont eu le mérite de se rattacher à Israël dans la suite de l'histoire.

לֹא וַיִּלְדֶּת רַבָּתָא בֵּר וַקָּרָת
 שְׁמִיהָ מוֹאָב הוּא אָבוּהוֹן
 דְּמוֹאָבָי עַד יוֹמָא דִּין:
 לַח וַיִּזְעִירָתָא אַף הִיא וַיִּלְדֶּת
 בֵּר וַקָּרָת שְׁמִיהָ בֵּר עַמִּי
 הוּא אָבוּהוֹן דְּבְנֵי עַמּוֹן עַד
 יוֹמָא דִּין:
 לֹא וַתֵּלֶד הַבְּכִירָה בֶּן וַתִּקְרָא
 שְׁמוֹ מוֹאָב הוּא אָבִי־מוֹאָב
 עַד־הַיּוֹם: לַח וַתִּזְעַעֲרָה גַם־הִוא
 יִלְדָה בֶּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן־עַמִּי
 הוּא אָבִי־עַמּוֹן עַד־הַיּוֹם: ס

37 L'aînée enfanta un fils, et elle appela son nom Moab ; il est le père des Moabites jusqu'à ce jour. 38 Et la cadette, elle aussi, enfanta un fils et elle appela son nom Ben-Āmmi ; il est le père des Ammonites jusqu'à ce jour.

Rachi

(37) **MOAB.** Celle-ci qui était impudique, a dit ouvertement : *mé-av*, c'est-à-dire « du père ». Tandis que la plus jeune lui a donné un nom décent et elle a reçu sa récompense à l'époque de Moïse ; pour les fils d'Ammon, il est dit (Deutéronome II, 19) : « Ne les provoque en rien. » Pour Moab Il a interdit de leur faire la guerre, mais Il a permis de les tourmenter.

רש"י

(לז) מוֹאָב. זוֹ שְׁלֵא הִיָּתָה צְנוּעָה פְּרָשָׁה שְׁמֵאָבִיהָ הוּא, אָבֵל צְעִירָה קְרָאָתוֹ בְּלִשׁוֹן נִקְיָה וְקִבְלָה שְׁכָר בִּימֵי מֹשֶׁה שֶׁנֶּאֱמַר בְּבְנֵי עַמּוֹן "אֵל תִּתְגַּר בָּם" (דְּבָרִים ב, יט), כָּלֵל, וּבְמוֹאָב לֹא הִזְהִיר אֱלֹא שְׁלֵא יִלְחָמוּ בָם (שֵׁם ב, ט), אָבֵל לְצַעֲרָן הִתִּיר לוֹ (בְּבֵא קֵמָא לַח ע"ב):

Éclaircissement

Les noms choisis par les filles de Loth pour leurs fils donnent la clé de leur nature et de leur intention. L'aînée a appelée son fils « Moab »,

révélant impudiquement au monde son inceste et le fait que ce fils lui était né de son père. La cadette, plus discrètement, a donné à son fils un nom qui ne dévoile rien de son origine ni de la faute à laquelle il doit le jour. Les peuplades issues de ces deux fils auront, de ce fait, un statut différent l'un de l'autre, qui sera mis en évidence à la sortie d'Égypte.

Moab et Ammon ont fini par être deux peuplades voisines du pays de Canaan sur la rive orientale du Jourdain. À la quarantième année de leur séjour dans le désert, les Hébreux se présentent aux frontières de ces peuples et doivent traverser leur territoire pour entrer dans leur pays. Dieu a déjà averti Israël de l'interdiction qui lui était faite d'agresser ces peuples dont les terres ne leur revenaient pas. Un examen même superficiel du texte permet de noter une différence dans les instructions concernant chacun de ces peuples. À propos de Moab, il est écrit : « Ne moleste pas Moab et n'engage pas de combat avec lui » alors qu'à propos d'Ammon, il est écrit : « Ne les attaque pas, ne les provoque point ». D'où il ressort qu'il est permis de provoquer Moab et de le molester un peu, mais non de lui faire la guerre. Mais Ammon doit être laissé tranquille.

Questionnement

La « rétribution » au temps de Moïse indique que les deux peuples sont de nature différente. Moab, issu de la fille aînée, celle qui avait pris l'initiative de la faute et agi avec une impudeur flagrante, est devenu un peuple sexuellement corrompu et il a été permis de le provoquer. Mais Ammon, issu de la sœur cadette, plus discrète et pudique, est un peuple possédant certaines valeurs de pudicité et il est interdit d'y toucher.

Mais voilà que dans la suite de l'histoire, apparaît un phénomène contraire !

Ruth est issue de la sœur aînée, plus corrompue que la cadette. Elle a rejoint le peuple d'Israël et a été l'aïeule du roi David. Il y a correspondance entre la stratégie mise en œuvre par Ruth pour s'unir à Boaz et la conduite de la sœur aînée. Elle a séduit l'homme dont elle

devait recevoir une descendance et, pour y parvenir, elle a dû faire preuve d'audace. Mais, ce faisant, Ruth a agi conformément aux principes de la halakha, assurant ainsi la rédemption du mal fait par son ancêtre. Elle ne s'unira vraiment avec Boaz que lorsque tout le processus du lévirat³² sera achevé et qu'elle sera effectivement devenue l'épouse légitime de Boaz. Elle dévoile ainsi deux qualités qui se manifesteront chez le roi David : initiative et audace d'une part, respect des sages et reconnaissance de leur autorité, d'autre part.

Par contre, de la cadette sera issue Naăma l'Ammonite. De son union avec le roi Salomon naătra Roboam. Ce dernier ne suivra pas la voie de ses pères David et Salomon et provoquera le schisme du royaume de David en deux entités, le royaume du Nord, dit royaume d'Israël avec pour capitale Samarie et le royaume du Sud, dit royaume de Juda, avec Jérusalem pour capitale. Rabbi David Qimħi écrit dans son commentaire (I Rois XIV, 21) que Roboam a pratiqué l'idolâtrie apprise de sa mère. Ce qui signifie que Naăma l'Ammonite a rejoint Israël et sa lignée royale et messianique, mais pas d'un cœur entier comme sa « sœur » la Moabite. Son itinéraire n'a pas été celui d'une authentique et profonde mutation d'identité. Ce n'est qu'après plusieurs siècles de maturation que ses descendants seront devenus des justes dignes de leurs ancêtres David et Salomon.

Naăma est de celles qui se laissent entraîner plutôt que de mener. Si personne ne lui montre le chemin, elle ne prendra pas d'initiative et suivra la pente de son hérité. Certes, il y a dans cette passivité des valeurs positives comme la réserve pudique. Humilité et réserve n'éclatent pas au dehors et ne renversent pas des montagnes, mais elles poursuivent doucement leur travail souterrain et finissent par fleurir, produisant les êtres de justice et de rectitude qu'elles portaient en germe.

³² Le lévirat est un type particulier de mariage où une veuve épouse le frère – dans le cas de Ruth, le plus proche parent – du défunt, afin de poursuivre la lignée de ce dernier. Les enfants issus de ce remariage ont le statut d'enfants du premier mari. (NdT)

La combinaison de la sœur aînée et de la cadette, de Ruth la Moabite et de Naăma l'Ammonite, de l'ardeur initiatrice de progrès et de la réserve patiente, c'est cela qui génère la Messianité d'Israël. Et la force qui travaille en profondeur chez l'une comme chez l'autre est celle de l'unité qu'elles ont héritée de leur père Loth ; Loth qui s'est attaché à Sodome et ne s'en est pas séparé. C'est grâce à cette force d'unité qu'elles ont fait leur chemin vers Israël, pour qu'enfin advienne le salut du monde.

א וַיֵּסַע מִשָּׁם אַבְרָהָם אֶרֶץ הַמִּדְבָּר וַיֵּשֶׁב בֵּין-קָדֵשׁ וּבֵין שׁוּר וַיֵּגֵר בְּגֵרָר׃
 א וַיֵּסַע מִשָּׁם אַבְרָהָם אֶרֶץ הַמִּדְבָּר וַיֵּשֶׁב בֵּין-קָדֵשׁ וּבֵין שׁוּר וַיֵּגֵר בְּגֵרָר׃
 א וַיֵּסַע מִשָּׁם אַבְרָהָם אֶרֶץ הַמִּדְבָּר וַיֵּשֶׁב בֵּין-קָדֵשׁ וּבֵין שׁוּר וַיֵּגֵר בְּגֵרָר׃
 א וַיֵּסַע מִשָּׁם אַבְרָהָם אֶרֶץ הַמִּדְבָּר וַיֵּשֶׁב בֵּין-קָדֵשׁ וּבֵין שׁוּר וַיֵּגֵר בְּגֵרָר׃

1 Abraham partit de là vers la terre du Midi ; il s'établit entre Qadèch et Chour, et séjournà à Gherar.

Rachi	רש"י
XX. (1) ABRAHAM PARTIT DE LÀ. Quand il vit que les villes étaient détruites et qu'il n'y avait plus de passants, Abraham s'en est allé. Autre explication : c'était pour s'éloigner de Loth qui avait mauvaise réputation pour avoir cohabité avec ses filles.	(א) וַיֵּסַע מִשָּׁם אַבְרָהָם. כְּשֶׁרָאָה שֶׁחָרְבוּ הַפְּרָכִים וּפְסָקוּ הָעוֹבְרִים וְהַשָּׁבִים נִסַּע לוֹ מִשָּׁם (בראשית רבה פנ"ב, א, ג). דָּבַר אַחֵר לְהִתְרַחֵק מִלוֹט שֶׁיֵּצֵא עָלָיו שֵׁם רַע שְׂבָא עַל בְּנוֹתָיו (שם, ד):

Éclaircissement

Le texte aurait pu dire : « Abraham partit vers la terre du Midi ». Le fait qu'il souligne : « partit de là », implique qu'Abraham avait plus l'intention de s'éloigner de là où il se trouvait que d'arriver en quelque lieu que ce soit.

Pourquoi ne pas vouloir rester sur place ? Rachi en donne deux raisons :

- Abraham est l'homme de la générosité ; il aime les hommes et désire habiter là où il y aura des passants avec lesquels il pourra se lier. La destruction des villes de Sodome a provoqué un dérèglement des voies de circulation habituelles et les routes ont été désertées.
- Abraham tient à s'éloigner de Loth et de sa famille, malgré ses liens de parenté avec lui, à cause de leur conduite.

Questionnement

Les deux explications se contredisent et il est étonnant que Rachi ait tenu à les donner toutes deux.

Selon la première explication, durant toutes les années précédentes, Abraham ne s'est pas abstenu d'inviter chez lui des gens venant de Sodome, parmi lesquels il y avait probablement des mécréants de Sodome même. Il s'est même attristé du fait qu'ils avaient cessé de venir. Mais selon la deuxième explication, Abraham ne peut pas supporter la proximité de Loth, bien que ce dernier puisse être considéré comme un « juste » comparé aux Sodomites !

Il semble que ce soit précisément parce que Loth est son parent qu'Abraham craint de rester en sa proximité, pour deux raisons :

- a) un proche peut avoir une plus mauvaise influence qu'un étranger.
- b) ainsi que Rachi l'a montré plus haut, dans la paracha de *Lekh Lekha* (XIII, 7), Abraham a décidé que Loth devait se séparer de lui parce qu'il craignait qu'après sa mort, Loth veuille accaparer son héritage. Loth n'en est pas digne et en s'éloignant de lui, Abraham rend la chose publique.

ב וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם עַל שָׂרָה
 אִשְׁתּוֹ אֶחְתִּי הִוא וַיִּשְׁלַח
 אַבְיִמֶלֶךְ מֶלֶךְ גֵּרָר וַיִּקַּח
 אֶת-שָׂרָה: ג וַיִּבֹא אֱלֹהִים אֶל-
 אַבְיִמֶלֶךְ בְּחִלּוֹם הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר
 לוֹ הִנֵּנִי מֵת עַל-הָאִשָּׁה אֲשֶׁר-
 לָקַחְתָּ וְהִוא בְּעֵלְת בְּעַל:

ב וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם עַל שָׂרָה
 אִשְׁתּוֹ אֶחְתִּי הִוא וַיִּשְׁלַח
 אַבְיִמֶלֶךְ מֶלֶךְ גֵּרָר וַיִּקַּח
 אֶת-שָׂרָה: ג וַיִּבֹא אֱלֹהִים אֶל-
 אַבְיִמֶלֶךְ בְּחִלּוֹם הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר
 לוֹ הִנֵּנִי מֵת עַל-הָאִשָּׁה אֲשֶׁר-
 לָקַחְתָּ וְהִוא בְּעֵלְת בְּעַל:

2 Abraham dit vers Sarah, sa femme : « elle est ma sœur » ; Avimélekh, roi de Gherar, envoya prendre Sarah. 3 Le Seigneur visita Avimélekh dans un songe nocturne, et lui dit : « Tu vas mourir à cause de la femme que tu as prise, et qui est femme mariée. »

Rachi	רש"י
(2) ABRAHAM DIT. Sans lui demander ici son autorisation, mais malgré elle et sans que cela soit dans son intérêt, puisqu'elle avait déjà été emmenée chez Pharaon pour la même raison.	(ב) וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם. כֵּאֵן לֹא נִטְל רְשׁוֹת אֱלֹא עַל כְּרִחָה שְׁלֹא בְטוֹבָתָהּ (בראשית רבה פנ"ב, ד) לְפִי שְׁכָבֵר לִוְקָחָה לְבֵית פְּרַעֲוֹה עַל יְדֵי כֵּן:

Éclaircissement

Lorsqu'Abraham et Sarah étaient descendus en Égypte (ci-dessus, XII, 10-20), Abraham avait demandé à Sarah : « dis, je te prie, que tu es ma sœur... » alors qu'ici, descendant sur Gherar, Abraham ne lui demande pas la permission ; il déclare qu'elle est sa sœur sans lui demander son avis. Pourquoi ce changement d'attitude ?

Rachi explique : Abraham a supposé que Sarah n'accepterait pas de se faire de nouveau passer pour sa sœur. En effet ce stratagème n'avait pas empêché qu'elle soit prise de force au palais de Pharaon et elle n'avait été sauvée que par miracle. Sarah était d'avis qu'il ne fallait pas compter sur un miracle et ne voulait donc pas recommencer l'aventure. Abraham a décidé de se passer de son accord et de ne pas prendre en considération ce qui convenait à Sara. C'est contre sa volonté qu'il l'a déclarée sa sœur.

Questionnement

Pourquoi Abraham a-t-il agi ici à contre-pied de l'avis et de la volonté de Sarah ?

Pour répondre à cette question, il faut examiner la conduite d'Abraham lors de sa descente en Égypte.

Avant d'arriver en Égypte, Abraham dit à Sarah : « dis, je te prie que tu es ma sœur afin que l'on me fasse du bien grâce à toi » et Rachi avait expliqué : « qu'ils me fassent des cadeaux. » Abraham serait-il donc à ce point avide de cadeaux qu'il mette son épouse en danger pour assouvir son appétit !? C'est que, comme nous l'avons écrit dans le Questionnement du verset 13 du chapitre XII, Abraham avait compris que sa descente en Égypte devait servir de tremplin à une remontée significative. C'est le souhait d'Hachem qu'il puisse mettre à profit ce passage pour jeter solidement les bases matérielles de la nation qui sera issue de lui. Il savait aussi que les mérites de Sarah la mettaient à l'abri de tout risque. Et de fait, tout s'est passé comme Abraham l'avait prévu : Hachem a protégé Sarah et ils sont remontés d'Égypte avec de grandes richesses.

Cette fois encore, Abraham a pressenti qu'il sortirait plus puissant de la descente à Gherar. Sa position auprès des potentats régionaux serait renforcée, et ceci sans qu'aucun dommage n'advienne à Sarah. Et surtout, serait reconnu son droit sur la terre de Canaan. Conforté par l'expérience précédente, Abraham savait qu'il devait agir ainsi cette fois encore. Certes, Sarah s'est trouvée dans une situation désagréable, soumise à une difficile épreuve. Bien qu'Abraham ait eu

la certitude qu'elle ne risquait rien, Sarah elle-même ne se considérait pas méritante et ne voulait pas se fier au miracle¹.

En outre, Abraham a perçu que sa relation avec Sarah était d'un niveau supérieur à celui d'époux à épouse et qu'ils étaient parvenus à la relation frère-sœur laquelle ne peut être rompue. Il savait donc qu'il ne pouvait œuvrer dans le monde sans l'aide de Sarah et des mérites de ses vertus. Nous avons développé ce point dans le commentaire sur *Lekh Lekha* (X »II, 17) auquel il convient de se reporter².

Le Zohar explique qu'Abraham représente la vertu de *hessed*, la grâce, tandis que Sarah représente la vertu de la justice rigoureuse, la *midat hadîn*. Abraham a besoin de la vertu de Sarah pour vaincre les Philistins afin qu'ils reconnaissent à qui la terre d'Israël appartient en vérité.

Rachi

רש"י

VERS SARAH SA FEMME. De Sarah, sa femme. Autre exemple (I Samuel IV, 21) : « En raison de ce que l'Arche de Dieu avait été prise et à cause de la mort de son beau-père ». Dans les deux cas, *el* au sens de *āl* (« au sujet de »).

אֶל שָׂרָה אִשְׁתּוֹ. עַל שָׂרָה אִשְׁתּוֹ, וְכִי־צָא בּוֹ "אֶל הַלְקַח הַאֲרוֹן וְגו'" (שמואל א, ד' יט) 'אֶל מוֹת הַמִּיָּה', שְׂנִיָּהֶם בְּלִשׁוֹן 'עַל':

Éclaircissement

S'adressant à Sarah, comme la préposition *el*, « vers », le laisserait entendre, Abraham aurait dû dire : « tu es ma sœur ». Le verset disant : « elle est ma sœur », nous devons en conclure que ce n'est pas à Sarah qu'il parle ; Rachi explique donc que cette préposition a ici le sens de « au sujet de » et que tel est par ailleurs le cas en nombre d'endroits dans la Bible. Lorsqu'on demandait à Abraham, au sujet de Sarah : « qui est-elle pour toi », il répondait : « elle est ma sœur. »

¹ Voir à ce propos le Zohar sur notre verset.

² Voir *Lekh Lekha*, « Les origines du peuple d'Israël », page 48.

ד וְאַבְיִמֶלֶךְ לֹא קָרַב אֵלֶיהָ ד וְאַבְיִמֶלֶךְ לֹא קָרַב
 וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי הַגּוֹי גַּם-צַדִּיק לְוַתָּהּ וַאֲמַר יי הַעַם אֶף
 זָכַאי תִּקְטֹל: תְּהַרְגַּ:

4 Or, Avimélekh n'avait pas approché d'elle. Il dit :
 « Seigneur ! Le peuple même juste, Tu le tuerais ?

Rachi	רש"י
(4) N'AVAIT PAS APPROCHÉ D'ELLE. L'ange l'en avait empêché. Ainsi qu'il est dit (ci-après verset 6) : « Je ne t'ai pas laissé la toucher. »	(ד) לֹא קָרַב אֵלֶיהָ. הַמְלָאךָ מִנְעוּ כְמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר "לֹא נִתְּתִיךָ לְגִזְעַ אֵלֶיךָ" (להלן פסוק ו):

Éclaircissement

Une lecture superficielle laisserait croire que c'est de son propre chef qu'Avimelekh ne s'était pas approché de Sarah, par égard pour elle ou toute autre raison de ce genre. Mais cette lecture est en vérité impossible : d'une part, s'il ne voulait pas d'elle, pourquoi l'a-t-il prise chez lui ? Et, d'autre part, le texte témoigne un peu plus loin du fait que c'est Hachem qui l'en a empêché.

Questionnement

Rachi nous met en garde : ne vous laissez pas impressionner par le style oratoire d'Avimelekh qui laisserait croire qu'il s'agirait d'un « juste ». Un juste authentique prendrait-il une femme et l'emmènerait chez lui malgré elle ? En réalité, c'est un vrai *rachā*, mais il a été empêché de mal agir à cause du mérite de Sarah.

Rachi**רש"י**

LE PEUPLE MÊME JUSTE TU LE
TUERAI ? Même s'il est juste, Tu le
tuerais ? As-Tu donc ainsi l'habitude de
détruire les peuples sans motif ? C'est
cela que Tu as fait à la génération du
Déluge et à celle de la Dispersion ?
J'affirme donc que Tu les as tués pour
rien, comme Tu parles de me tuer moi.

הגוי גם צדיק תהרוג. אף אם הוא
צדיק תהרגנו, שמא כף דרכך
לאבד האומות חנם. כף עשית
לדור המבול ולדור הפלגה. אף
אני אומר שהרגתם על לא דבר,
כמו שאמה אומר להרגני (בראשית
רבה פנ"ב, ו):

Éclaircissement

Le mot *gam* qui signifie habituellement « aussi » doit être pris ici au sens de « même », donnant au verset une intonation d'interpellation indignée : Tuerais-tu un peuple bien qu'il soit juste !?

Rachi déduit de l'usage du mot *goy*, « peuple », qu'Avimélekh prétend que ce qui lui arrive à lui personnellement est à l'image de la manière dont Dieu gère le monde. Si Tu prétends *me* punir, moi qui suis innocent, ce sera la preuve que Tu punis sans raison et les hommes qui ont péri dans Déluge et ceux de la Tour de Babel ont été les victimes innocentes de Ta vindicte gratuite.

Questionnement

Avimélekh ne prétend pas être un juste parfait, incapable de fauter. Il sait qu'Hachem « sonde les reins et les cœurs ». Son argumentation se fonde sur le fait qu'il ignorait que Sarah fût femme mariée. Eût-il même réalisé ses projets avec elle, il n'y aurait rien eu là de si grave qu'il méritât la mort ! Si pourtant Dieu décide de le tuer, ce sera la preuve que Sa justice impitoyable s'exerce à propos de brouilles insignifiantes et que tous ceux qui en ont été les victimes jusqu'à présent n'étaient pas les criminels endurcis qu'on voudrait nous faire croire. Tout au plus n'étaient-ils pas non plus des justes parfaits.

La gravité de cette affirmation tient d'une part au fait qu'elle met en cause la justice divine et au fait qu'elle supprime d'autre part toute

espérance que l'humanité peut avoir à vivre : compte tenu de la nature de l'homme, il est impossible qu'il n'y ait pas de fautes commises dans le monde.

ה הֲלֹא הוּא אָמַר-לִי אֶתְחִי הוּא
 הֲלֹא הוּא אָמַר לִי אֶתְחִי הוּא
 וְהִיא-גַם הִיא אָמְרָה אֶתִּי הוּא
 וְהִיא-גַם הִיא אָמְרָה אֶתִּי הוּא
 בְּתָם-לְבָבִי וּבְנִקְוֹן כַּפֵּי עֲשִׂיתִי
 בְּתָם-לְבָבִי וּבְנִקְוֹן כַּפֵּי עֲשִׂיתִי
 זֹאת:

5 N'est-ce pas lui qui m'a dit : « Elle est ma sœur » ? et elle, elle aussi, a dit : « Il est mon frère. » C'est dans l'intégrité de mon cœur et la pureté de mes mains que j'ai fait cela. »

Rachi

רש"י

(ה) גַּם הִיא. לְרַבּוֹת עֲבָדִים וְגַמְלִים וְחֲמֹרִים, אֶת כָּל־שְׂאֵלֹתַי וְאָמְרוּ לִי אֶחֱיָהּ הוּא:
 (5) ELLE AUSSI. Y compris ses esclaves, et ceux qui conduisent chameaux et ânes. Tous je les ai interrogés, ils m'ont dit : « il est son frère. »

Éclaircissement

« et elle, elle aussi » est une redondance. Que veut dire ici Avimélekh ? S'il voulait simplement dire qu'il avait interrogé Abraham et Sarah et qu'elle aussi avait dit être sa sœur, ce « elle aussi » suffisait bien. Pourquoi l'insistance ?

Rachi explique : Avimélekh prétend ne pas s'être contenté des affirmations de Sarah (« elle ») ; il a aussi interrogé les gens de sa suite (« elle aussi ») : les serviteurs, les chameliers et les âniers et tous lui ont donné la même réponse.

Questionnement

Voilà qui est bien curieux ! Pourquoi Avimélekh ne se serait pas contenté de ce que Sarah lui disait ? Pourquoi une telle enquête auprès de ses gens, jusqu'aux âniers et chameliers ?

Il lui a vraisemblablement semblé curieux que le maître de maison et la femme qui l'accompagne ne soient pas mari et femme mais frère et sœur. Il se serait vraiment préoccupé de ne pas approcher d'une femme mariée.

Avec de si vertueux principes, pourquoi n'a-t-il pas craint de prendre chez lui de force une femme même célibataire ? N'y a-t-il pas là une conduite tout à fait insupportable ? Il ne l'a pas simplement invitée de son plein gré et la violer ne lui faisait pas peur.

Voilà donc bien la « vertu » du juste à la manière d'Avimélekh. Vertu hypocrite sans moralité. Même lorsqu'ils reconnaissent l'importance de certaines valeurs fondamentales (telles que l'interdiction de l'inceste héritée de la tradition noahide), ils ne sont pas préoccupés de la volonté divine ; ils veulent assouvir leurs appétits de jouissance en sauvegardant les apparences et les convenances. Avimélekh présente le scrupule extrême d'éviter l'adultère ; il y a des articles de loi à ce sujet dans son code pénal. Mais le viol ? Ce n'est pas couvert par un interdit explicite. Pour Avimélekh, sa conduite est innocente et pure : « C'est dans l'intégrité de mon cœur et la pureté de mes mains que j'ai fait cela. » Ce qu'Abraham traduit par : « il n'y a seulement pas de crainte de Dieu en ce lieu. »

Cela nous permettra de comprendre pourquoi Dieu s'est mis en colère contre David dans l'affaire de Bethsabée. Les sages du Talmud font bien remarquer qu'il n'y a pas eu faute formelle, puisqu'elle avait reçu le divorce comme toutes les femmes de soldats de l'armée de David. Mais avoir agi d'une manière légalement irréprochable ne signifie pas que cette conduite était moralement défendable. L'acte de divorce venait pallier l'éventualité d'une disparition du mari au combat sans que le corps puisse être retrouvé, auquel cas la femme n'est pas veuve et ne peut se remarier. Cela ne signifiait pas qu'Uri ne voulait plus d'elle. Si juridiquement David n'a pas fauté, moralement sa conduite a été condamnée et le prophète Nathan annonce la décadence de la lignée de la Maison de David.

Rachi

רש"י

DANS L'INTÉGRITÉ DE MON CŒUR. Je ne pensais pas fauter. **בְּחֵם לְבָבִי. שְׁלֹא דָמִיתִי לְחַטּוֹא:**

Éclaircissement

On aurait pu comprendre qu'Avimélekh prétendait avoir voulu faire une bonne action, d'un cœur pur et intègre, ce qu'il n'est évidemment pas possible de dire, sa conduite étant indéfendable. Rachi explique qu'Avimélekh plaide non coupable, affirmant qu'il ignorait qu'elle fut mariée et qu'il était persuadé qu'elle était célibataire.

Rachi

רש"י

ET DANS LA PURETÉ DE MES MAINS. Je suis pur de toute faute, je ne l'ai pas touchée. **וּבִנְקִיּוֹן כַּפֵּי. נָקִי אֲנִי מִן הַחַטָּא שְׁלֹא נִגַּעְתִּי בָּהּ:**

Éclaircissement

Avimélekh avance un argument supplémentaire de son innocence : bien que j'ai été induit en erreur et qu'on m'a fait croire qu'elle était célibataire, finalement je ne l'ai pas touchée et n'ai donc commis aucune faute avec elle.

וַיֹּאמֶר לִיהוָה יְיָ בְּחַלְמָא אֶף
 קְדָמִי וְגַלִּי אֶרֶי בְּקִשְׁיֹטוֹת
 לְבָבְךָ עֲבַדְתָּ דָא וּמְנַעִית אֶף
 אֲנָא יְתֵד מְלִמְחֵטִי קְדָמִי
 עַל כֵּן לֹא שְׁבַקְתָּד
 לְמִקְרַב לְוִתְהָ:
 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים בְּחַלְמֵם
 גַּם אֲנֹכִי יָדַעְתִּי כִּי בְתָם-לְבָבְךָ
 עָשִׂיתָ זֹאת וְאַחֲשָׂךְ גַּם-אֲנֹכִי
 אֹתְךָ מִחַטּוֹת-חֹסֵר אֲלֵי עַל-כֵּן
 לֹא-נִתְּתִיךָ לְנִגְעַע אֵלֶיךָ:

6 Dieu lui répondit dans un songe : « Moi également Je savais que tu avais agi ainsi dans l'intégrité de ton cœur, aussi t'ai-Je empêché de fauter contre Moi ; et c'est pourquoi Je ne t'ai pas laissé approcher d'elle.

Rachi	רש"י
(6) JE SAVAIS QUE C'EST DANS L'INTÉGRITÉ DE TON CŒUR. Il est vrai que tu ne pensais pas fauter. Mais il n'y a pas là pureté des mains.	(ו) יָדַעְתִּי כִּי בְתָם לְבָבְךָ וְגו'. אֵמֶת שְׁלֵא דְמִית מִתְחַלְהָ לְחַטּוֹא אֲבָל נִקְיוֹן כַּפַּיִם אִין כָּאִין:
JE NE T'AI PAS LAISSÉ. Ce n'est pas de toi-même que tu ne l'as pas touchée. C'est Moi qui t'ai empêché de mal faire, Je ne t'en ai pas donné la force. De même : « Dieu ne lui a pas permis » (Genèse XXXI, 7), « Son père ne l'a pas laissé venir » (Juges XV, 1).	לֹא נִתְּתִיךָ. לֹא מִמֶּךָ הָיָה שְׁלֵא נִגְעַתָּ בָּהּ אֲלֵא חֲשַׁכְתִּי אֲנִי אֹתְךָ מִחַטּוֹא וְלֹא נִתְּתִי לְךָ כֹחַ וְכֵן "וְלֹא נִתְּנוּ אֱלֹהִים" (לְקַמֵּן לֹא ז) וְכֵן "לֹא נִתְּנוּ אָבִיהָ לְבוֹא" (שׁוֹפְטִים טו א):

Éclaircissement

Rachi explique que les paroles d'Hachem se réfèrent aux deux affirmations d'Avimélekh :

En ce qui concerne « l'intégrité du cœur », Je sais que tu ne pensais pas pécher, croyant qu'elle était célibataire, et que tu ne voulais pas commettre de faute.

Mais quant à la pureté des mains, elle n'existe pas ! Le fait que tu ne l'aies pas touchée, ce n'est pas faute de l'avoir voulu. Au contraire, tu le voulais et tu ne le pouvais pas, parce que Je t'en ai empêché. Autrement, tu aurais certainement fauté.

Questionnement

Alors, Avimélekh est quitte de toute faute !? Il n'a pas voulu fauter et, de fait, il n'a rien fait de mal. S'il avait su qu'elle était femme mariée, il y aurait lieu de le juger pour sa mauvaise intention, même s'il n'a pas pu la réaliser. Mais dans le cas présent, on ne peut rien lui reprocher !

Cependant, ainsi que nous l'avons déjà expliqué ci-dessus, Avimélekh n'a rien d'un juste. Quelle différence cela fait-il qu'elle soit ou non mariée ? A-t-on le droit de prendre de force une femme célibataire ? Quelqu'un qui se laisse aller au gré de ses instincts et de ses désirs, au prix éventuel d'une faute plus légère et qui en a finalement commis une plus grave se verra punir pour celle-ci car c'est le mauvais vouloir de son cœur qui l'a conduit à dédaigner la volonté divine. Hachem dit à Avimélekh : Tu étais prêt à commettre une faute que tu crois légère et tu en serais arrivé à commettre une faute très grave, si Je ne t'en avais pas empêché. Il est impossible de considérer une telle conduite comme celle d'un juste.

ז וְעַתָּה הָשֵׁב אִשְׁתְּ-הָאִישׁ
 כִּי-נָבִיא הוּא וַיִּתְפַּלֵּל בְּעַדְךָ
 וַחַיָּה וְאִם-אֵינְךָ מְשִׁיב דָּע
 כִּי-מֹות תָּמוּת אֶתָּה וְכָל-אֲשֶׁר-
 לְךָ: ח וַיִּשְׁכַּם אַבְיִמֶלֶךְ בַּבֶּקֶר
 וַיִּקְרָא לְכָל-עַבְדָּיו וַיְדַבֵּר אֶת-
 כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּאָזְנֵיהֶם
 וַיִּירָאוּ הָאֲנָשִׁים מְאֹד:

ז וְכַעַן אֲתִיב אֶתְּךָ נְבִיא
 אֲרִי נָבִיא הוּא וַיִּצְלִי עֲלֶיךָ
 וַתִּחַי וְאִם לֹא תִּתֶּן מְתִיב דָּע
 אֲרִי מְמֹות תָּמוּת אֶתְךָ וְכָל
 דְּלֶיךָ: ח וְאַקְדִּים אֲבִימֶלֶךְ
 בְּצַפְרָא וְקָרָא לְכָל
 עַבְדָּוָהּ וַיְדַבֵּר אֶת כָּל
 פְּתֻמָּיָא הָאֵלִין קְדָמֵיהֶן
 וַדְחִילוּ גְבַרְיָא לְחַדָּא:

7 Et maintenant, restitue l'épouse de cet homme, car il est prophète ; il priera pour toi, et tu vivras. Et si tu ne la rends pas ; sache que tu mourras, toi et tous les tiens ! » 8 Avimélekh se leva de bonne heure, appela tous ses serviteurs, et leur fit entendre toutes ces choses ; ces hommes eurent très peur.

Rachi	רש"י
(7) REND L'ÉPOUSE DE CET HOMME. Et ne crains pas qu'il ne la méprise et qu'il ne la reçoive plus, ou qu'il ne te haïsse et qu'il ne refuse de prier pour toi.	(ז) הָשֵׁב אִשְׁתְּ הָאִישׁ. וְאֵל תְּהֵא סְבוּר שְׂמָא תִתְגַּנֵּה בְּעֵינָיו וְלֹא יִקְבַּלְנָה אוֹ יִשְׁנָאָה וְלֹא יִתְפַּלֵּל עֲלֶיךָ.
CAR IL EST PROPHÈTE. Il sait que tu ne l'as pas touchée, c'est pourquoi « il priera pour toi ».	כִּי נָבִיא הוּא. וַיִּוְדַע שְׁלֹא נִגַּעְתָּ בָּהּ לְפִיכָךָ "וַיִּתְפַּלֵּל בְּעַדְךָ":

Éclaircissement

Le commandement adressé à Avimélekh : « restitue l'épouse de cet homme », est justifié par les mots : « car il est prophète », ce qui est

fort surprenant ! S'il n'était pas prophète, il ne faudrait pas lui rendre sa femme ?

Rachi explique que le fait d'indiquer la capacité prophétique d'Abraham vient répondre à deux préoccupations d'Avimélekh.

1) Avimélekh sait qu'Abraham est un personnage important, et il n'est pas convenable qu'un tel personnage vive avec une femme qui aurait partagé la couche d'un autre homme, fut-ce contre son gré (ce qui est la raison pour laquelle la femme d'un cohen qui a été violée est interdite à son mari). Avimélekh se disait qu'Abraham ne voudrait plus de Sarah, bien que lui ne l'aie pas touchée. À cela, Dieu répond : « il est prophète » et il sait qu'elle est intacte.

2) La Thora relate plus loin (verset 18) « qu'Hachem avait fermé chaque matrice dans la maison d'Avimélekh, à cause de Sarah, épouse d'Abraham ». Avimélekh a besoin de la miséricorde d'Abraham afin qu'il prie pour lui et que sa maisonnée soit guérie, car tel a été le décret divin. Or, il craint qu'Abraham refuse de prier par colère à l'égard de sa consuite indigne. À cela encore, Dieu répond : n'aie pas de crainte, « car il est prophète », il sait que tu ne l'as pas touchée et il priera donc en ta faveur d'un cœur entier.

Questionnement

Dieu fait savoir ici publiquement la grandeur d'Abraham et sa puissance : « il est prophète ». C'était la finalité de la descente d'Abraham à Gherar : faire connaître aux habitants du pays la valeur d'Abraham, ce qui lui permettra de s'installer dans le pays de Canaan en maître.

ט וַיִּקְרָא אַבְיִמֶלֶךְ לְאַבְרָהָם
 וַיֹּאמֶר לִיהּ מָא עֲבַדְתָּ לְנָא
 וּמָא חֲטִית לָךְ אֲרִי אִיתִיתָא
 עָלַי וְעַל מְלֻכּוֹתַי חוּבָא
 רַבָּא עוֹבְדִין דְּלָא כְּשָׂרִין
 לְאַתְעֲבָדָא עֲבַדְתָּ עִמִּי : י
 וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ לְאַבְרָהָם
 מָא חֲזִיתָא אֲרִי עֲבַדְתָּא ית
 פְּתִנְמָא תְּדִין :

ט וַיִּקְרָא אַבְיִמֶלֶךְ לְאַבְרָהָם
 וַיֹּאמֶר לוֹ מַה-עָשִׂיתָ לְנֹלְוִי וּמַה-
 חָטַאתִי לָךְ כִּי-הִבֵּאתָ עָלַי וְעַל-
 מַמְלַכְתִּי חֲטָאָה גְּדוֹלָה מִעֲשִׂים
 אֲשֶׁר לֹא-יַעֲשׂוּ עֲשִׂיתָ עִמָּדִי : י
 וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ אֶל-אַבְרָהָם מַה
 רָאִיתָ כִּי עָשִׂיתָ אֶת-הַדְּבָר הַזֶּה :

9 Avimélekh manda Abraham et lui dit : « Que nous as-tu fait !? Quelle faute ai-je commise envers toi, que tu aies fait venir sur moi et sur mon royaume un si grand péché ? Tu as fait à mon égard des choses qui ne doivent point se faire ! » 10 Avimélekh dit encore à Abraham : « Qu'avais-tu en vue, en agissant de la sorte ? »

Rachi

רש"י

(9) QUI NE DOIVENT SE FAIRE. Des maux qui n'affectent généralement personne nous ont frappés à cause de toi : occlusion de tous les orifices, ceux du bas, ceux des oreilles et du nez...

(ט) מַעֲשִׂים אֲשֶׁר לֹא יַעֲשׂוּ. מִכָּה אֲשֶׁר לֹא הוֹרְגָה לְבֹא עַל בְּרִיָּה בָּאָה לְנֹלְוִי עַל יְדֵי, עֲצִירַת כָּל נְקָבִים שֶׁל זֶרַע וְשֶׁל קִטְנִים וְרַעֲוִי וְאֲזָנִים וְחוּטָם:

Éclaircissement

Apparemment, Avimélekh reproche ici à Abraham d'avoir présenté sa femme comme étant sa sœur. Telle n'est pas la lecture de Rachi, pour deux raisons : d'abord, dire de Sarah qu'elle est sa sœur relève de la parole et non de l'action ; or, Avimélekh parle d'« action ». Ensuite,

Avimélekh se trouve à ce moment là dans une grande détresse à cause de la plaie dont sa maison est victime (voir ci-après, verset 17 et 18) et il a besoin de la prière d'Abraham. Il n'est pas plausible qu'en pareille situation il songe à polémiquer avec Abraham sur les motifs de sa conduite.

Rachi explique donc qu'Avimélekh raconte à Abraham ce qui lui est arrivé et lui explique de quelle rare affection sa maisonnée est frappée à cause de l'enlèvement de Sarah. Comme s'il lui disait : vois ce que tu m'as fait. Avimélekh n'accuse pas Abraham de les avoir lui-même frappés, mais il le considère certainement comme en étant la cause. En effet, il est responsable de la faute qu'il a commise et pour laquelle Dieu le punit si sévèrement. Avimélekh pense qu'Abraham l'a délibérément trompé pour l'amener à fauter, et Avimélekh voudra, dans le verset suivant, en comprendre la raison : « Qu'avais-tu en vue, en agissant de la sorte ? »

Quel est le châtement qui frappe la maison d'Avimélekh, qu'il décrit comme « des choses qui ne doivent point se faire » ? Rachi explique qu'il s'agit de l'occlusion de tous les orifices excréteurs du corps.

יא וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם כִּי אֲמַרְתִּי רַק
 לְחַוֵּד לִית דְּחִלְתָּא דִּי בְּאַתְרָא
 קְדִין וְיִקְטְלוּנִי עַל עֵסֶק
 אֶתְתִּי :

יא וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם כִּי אֲמַרְתִּי רַק
 אֵין-יִרְאַת אֱלֹהִים בַּמָּקוֹם הַזֶּה
 וְהִרְגִנִּי עַל-דְּבַר אִשְׁתִּי :

11 Abraham répondit : « C'est que je me disais : il n'y a pas de crainte de Dieu en ce lieu, et ils me tueront à cause de ma femme.

Rachi	רש"י
(11) IL N'Y A PAS DE CRAINTE DE DIEU. Quand un étranger arrive dans une ville, est-ce sur le manger et le boire qu'on l'interroge, ou au sujet de sa femme qu'on l'interroge : est-elle ta femme ou est-elle ta sœur ?	(יא) רק אין יראת אלהים. אכסנאי שְׂבָא לְעִיר, עַל עֵסְקֵי אֲכִילָה וְשִׁתִּיה שׁוֹאֲלִין אוֹתוֹ, אוֹ עַל עֵסְקֵי אִשְׁתּוֹ שׁוֹאֲלִין אוֹתוֹ, אִשְׁתּוֹ הִיא אוֹ אַחֻוֹתָהּ הִיא:

Éclaircissement

À la question d'Avimélekh : « pourquoi nous as-tu amenés à commettre une telle faute ? », Abraham répond : parce que vous êtes des êtres sans moralité et sans crainte de Dieu ! Lorsqu'un voyageur arrive parmi vous, au lieu de vous préoccuper de son gîte et de son couvert, vous vous intéressez seulement aux moyens de lui prendre sa femme sous des prétextes divers.

Questionnement

Selon Rachi, la question d'Avimélekh était : « pourquoi nous as-tu provoqué une punition si dure ? » La réponse d'Abraham permet de se rendre compte qu'Abraham voulait en effet qu'Avimélekh soit puni, ce pourquoi il s'est présenté comme le frère de Sarah. Abraham savait que Sarah était une juste à qui aucun mal ne serait fait, et il voulait que par elle les méchants soient punis.

Abraham n'a pas agi par crainte pour sa vie, mais par dévouement à sa vocation : rédimer le monde et mettre fin au règne du mal.

יב וְגַם-אֶמְנָה אֶחְתִּי בֵת-אָבִי הִוא יב וְכִרְם בְּקִשְׁטָא אֶחְתִּי בֵת
 אָךְ לֹא בֵת-אִמִּי וַתְּהִי-לִי אָבָא הִיא בְרָם לֹא בֵת
 לְאִשָּׁה: אִמָּא וַהֲוֵת לִי לְאִתּוּ:

12 Et d'ailleurs, de fait, elle est ma sœur, fille de mon père, mais non fille de ma mère, et elle est devenue mon épouse.

Rachi	רש"י
(12) ELLE EST MA SŒUR, FILLE DE MON PÈRE. La demi-sœur par le père est permise aux Noahides, les païens n'ayant pas de parenté. Il leur fait cette réponse pour ne pas se démentir. Si tu dis : mais n'est-elle pas la fille de son frère ? Les petits-enfants sont comme les enfants ; et elle, la voilà donc la fille de Térah. De même, il dit à Loth (Genèse XIII, 8) : « nous sommes des hommes frères. »	(יב) אֶחְתִּי בֵת אָבִי הִיא. וּבֵת אָב מִתְּרַח לְבֶן נֹחַ שְׂאִין אָבוֹת לְגוֹי עוֹבְדֵי עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים וְכַדִּי לְאִמַּת דְּבָרָיו הִשִּׁיבוּ כֵן. וְאִם תֹּאמַר וְהִלֵּא בֵת אֶחִיו הִיְתָה, בְּנֵי בְנֵים הָרִי הֵם כְּבָנִים, וְהָרִי הִיא בְתוּם שֶׁל תְּרַח, וְכֵן הוּא אוֹמֵר לְלוֹט "כִּי אֲנָשִׁים אַחִים אֲנַחְנוּ" (לעיל יג ח):
MAIS NON FILLE DE MA MÈRE. Haran était d'une autre mère.	אָךְ לֹא בֵת אִמִּי. הָרָו מֵאִם אַחֶרֶת הִיָּה:

Éclaircissement

Térah a eu trois fils : Abraham, Naḥor et Haran. Sarah étant la fille de Haran, elle est donc la nièce d'Abraham. Toutefois, au temps des Pères, il était de coutume d'affilier les petits-enfants au grand-père et non au père (« les petits-enfants sont comme les enfants »). Sarah est donc considérée comme la fille de Térah et peut donc être appelée « sœur d'Abraham ».

Abraham dévoile ici un détail important de l'histoire de sa famille : Abraham et Haran, fils de Térah, sont frères par le père mais non par la mère. Sarah aussi sera donc considérée comme sœur d'Abraham par le père et non par la mère. Selon la halakha, la consanguinité interdite aux Noahides (c'est-à-dire, en fait, aux non-Juifs) est celle qui passe par la mère et non celle qui passe par le père. Sarah était donc permise à Abraham même si on la considérait comme sa sœur. Pourquoi Abraham doit-il expliquer à Avimélekh les détails de son arbre généalogique ? Rachi répond : « afin de montrer qu'il avait dit vrai », c'est-à-dire de faire savoir qu'il n'y avait point mensonge dans ses propos.

Questionnement

Bien que l'intention d'Abraham ait été que les méchants soient punis à cause de lui, il considère approprié de se justifier et de prouver que Sarah est aussi sa sœur. Abraham est homme de vérité et ne peut proférer de mensonge, c'est pourquoi il fait savoir à Avimélekh que, bien qu'il l'ait amené à se tromper, il n'a pas eu recours au mensonge pour cela.

יג וַיְהִי כִּאֲשֶׁר הִתְעַו אֶתִּי אֱלֹהִים
 מִבֵּית אָבִי וְאָמַר לָהּ זֶה חֶסְדְּךָ
 אֲשֶׁר תַּעֲשִׂי עִמָּדִי אֵל
 כָּל-הַמְּקוֹם אֲשֶׁר נִבְּוֹא שָׁמָּה
 אֶמְרִי-לִי אֶתִּי הוּא :
 יג וַהֲנִה כִּד טָעו עַמְּמִיא
 בְּתַר עוּבְדֵי יְדִיהוֹן יְתִי
 קָרִיב יִי לְדַחֲלִתִּיה מִבֵּית
 אָבִא וְאָמַרִית לָהּ דָּא
 טִיבוּתִיךָ דְּתַעֲבָדִין עִמִּי
 לְכֹל אֲתַר דְּנִהָךְ לְתַמָּן
 אִימְרִי עָלַי אֶתִּי הוּא :

13 Or, lorsque Dieu me fit errer loin de la maison de mon père, je lui dis : Voici la grâce que tu me feras. Dans tous les lieux où nous irons, dis que je suis ton frère. »

Rachi	רש"י
(13) LORSQUE DIEU ME FIT ERRER. Onqelos a traduit à son idée. Mais on peut encore expliquer, en suivant exactement le texte : lorsque le Saint Béni soit-Il m'a fait sortir de la maison paternelle et que je me suis trouvé errant et ballotté d'un lieu à l'autre, je savais qu'il m'arriverait de passer dans des endroits habités par des méchants et je lui ai dit : « ceci est la grâce que tu me feras. »	(יג) וַיְהִי כִּאֲשֶׁר הִתְעַו אֶתִּי וְגו'. אוֹנְקֵלוֹס תַּרְגָּם מִה שֶׁתַּרְגָּם וַיֵּשׁ לִישֵׁב עוֹד דְּבַר דְּבוּר עַל אוֹפְנִיּוֹ. כְּשֶׁהוֹצִיאֲנִי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מִבֵּית אָבִי לְהִיּוֹת מְשׁוּטָט וְנֹד מִמְּקוֹם לְמְקוֹם וַיְדַעֲתִי שֶׁאֶעְבּוֹר בְּמְקוֹם רָשָׁעִים, וְאָמַר לָהּ "זֶה חֶסְדְּךָ":

Éclaircissement

Rachi fait référence à la traduction d'Onqelos sans la donner et il la rejette, expliquant le verset dans un sens différent.

Nous commencerons par expliquer le verset selon la traduction d'Onqelos, puis selon le commentaire de Rachi et nous mettrons en lumière la raison pour laquelle Rachi n'a pas accepté la thèse du Targoum.

Le verset dit : « Or, lorsque Dieu me fit errer loin de la maison de mon père »

Onqelos le rend par : « or, lorsque les nations errèrent et devinrent idolâtres et qu'Hachem m'eut approché de Son service depuis la maison de mon père... »

Le Targoum a partagé le verset en deux parties : 1) « or, lorsque errèrent... » 2) « quant à moi, Dieu, de la maison de mon père. »

1) La première partie, « or, lorsque errèrent... », ne se rapporte pas du tout à Abraham ; elle décrit une période historique au cours de laquelle les peuples étaient idolâtres³. Il y a là une double difficulté linguistique : le sujet de la phrase, « les peuples », ne figure pas dans le verset. Le verbe quant à lui aurait dû être à l'indicatif (*taõu*) et non au factitif (*hitéõu*).

2) Dans la deuxième partie, « quant à moi, Dieu, de la maison de mon père », Abraham raconte comment Hachem l'a approché de Son service, bien qu'à cette époque tous les peuples, y compris son père, aient été idolâtres. Là encore la difficulté linguistique est patente car le verbe « approcher » est absent, de même que l'expression « de Son service ».

Selon Onqelos, voici ce qu'Abraham répond à Avimélekh : le monde étant actuellement aux mains des malfaisants et étant quant à moi le seul qu'Hachem ait appelé à Son service, j'ai demandé à Sarah de se présenter comme ma sœur.

Dans le commentaire de Rachi, le verset se présente comme une seule phrase ayant un seul sujet : Dieu, lequel, de manière inhabituelle, apparaît comme un pluriel, *hitéõu*, littéralement « me firent errer » (comme Rachi s'y attardera dans son commentaire suivant). Le sens

³ Voir le *Métourguéman* de rabbi Eliahou Baḥour sur la racine *taã* « le mot *taã* (avec *tav*) est toujours rendu par le Targoum comme avec *taã* (avec *ṭet*), comme *vatetã* - *vétaãt*... chaque fois qu'il est question de prostitution à la suite de l'idolâtrie, cela est rendu comme conduite d'erreur et d'errance, comme ils se prostituèrent = ils errèrent... » Il semble que dans notre verset il y ait une double correspondance : *taã* menant à *taã* et ce dernier à *zana*, de l'errance à l'erreur et de là à l'idolâtrie.

de la phrase est : lorsqu'Hachem m'a fait sortir de la maison de mon père pour me faire aller en chemin (errance), j'ai dit à Sarah de se présenter comme ma sœur sachant que nous arrivions parmi les malfaisants.

Rachi n'explique pas à la manière du Targoum, parce que celui-ci intervient dans la texture du verset, le séparant en deux parties distinctes.

Le Targoum s'est senti contraint à cette lecture à cause de la forme plurielle, le Nom Elohim, bien qu'étant morphologiquement un pluriel, étant partout suivi d'un verbe au singulier « Elohim avait créé », « Elohim parla », etc. Aussi, comme ici le verbe qui suit est au pluriel, ce ne peut être Dieu qui est unique.

Rachi fait face à cette difficulté dans la suite de son commentaire pour prouver, à partir d'autres versets, que le pluriel du verbe, pluriel de majesté, est sans conséquence sur l'unité de Dieu.

Rachi	רש"י
<p>LORSQU'IL ME FIT ERRER. Le verbe est au pluriel (littéralement, « me firent errer »). N'en sois pas surpris, en maints endroits la divinité et la seigneurie sont au pluriel. Ainsi : « Elohim sont allés » (II Samuel VII, 23). « Elohim vivants » (Deutéronome v, 23). « Elohim saints » (Josué xxiv, 19) ; le mot « Elohim » est toujours pluriel. De même : « les maîtres de Joseph » (Genèse XXXIX, 20). « Maîtres des maîtres » (Deutéronome X, 17). « Les maîtres du pays » (Genèse XLII, 30). De même (Chemoth XXII, 14) : « Ses maîtres avec lui. » « On aura averti ses maîtres » (<i>ibid.</i>, XXI, 29). Et si tu demandes ce que signifie « fit errer »,</p>	<p>כְּאֲשֶׁר הִתְעוּ. לְשׁוֹן רַבִּים וְאֵל תְּתַמָּה כִּי הִרְבֵּה מְקוֹמוֹת לְשׁוֹן אֱלֹהִים וְלְשׁוֹן מְרוֹת קְרוֹי לְשׁוֹן רַבִּים "אֲשֶׁר הִלְכוּ אֱלֹהִים" (שמואל ב' ז כג). "אֱלֹהִים חַיִּים" (שמואל ב' ז כג). "אֱלֹהִים קְדוֹשִׁים הוּא" (יהושע כד יט). וְכֹל לְשׁוֹן אֱלֹהִים לְשׁוֹן רַבִּים וְכֵן "וַיִּקַּח אֲדֹנָי יוֹסֵף" (בראשית לט כ). "אֲדֹנָי הָאֲדֹנָיִם" (דברים י ז). "אֲדֹנָי הָאָרֶץ" (להלן מב לג). וְכֵן "בְּעֶלְיוֹ עָמוֹ" (שמות כב יד). "וְהוֹעֵד בְּבִעְלֵיו" (שם כא כט). וְאֵם תֹּאמַר מִהוּ לְשׁוֹן הִתְעוּ, כֹּל הַגּוֹלָה מִמְּקוֹמוֹ וְאֵינוֹ מִיּוֹשֵׁב קְרוֹי תוֹעֵהוּ כְּמוֹ "וַתִּלְךְ וַתִּתְעַ" (לקמן כא יד).</p>

Rachi**רש"י**

l'exilé de son pays et qui n'a pas d'assises est appelé « errant ». Comme : « elle alla et erra » (Genèse XXI, 14), « j'ai erré tel un agneau perdu » (Psaumes CXIX, 176). « Ils errent sans nourriture » (Job XXXVIII, 41) – ils s'en vont de tous côtés à la recherche de leur nourriture.

Éclaircissement

Le commentaire de Rachi se divise en trois parties :

La première apporte des preuves du fait que le nom Elohim rapporté à Dieu peut être suivi d'un verbe au pluriel.

La deuxième apporte des preuves du fait que les termes désignant l'autorité sont parfois au pluriel, qu'il s'agisse du vocable *adon*, « seigneur », ou du vocable *baäl*, « maître ».

La troisième partie explique que le verbe « errer » désigne l'exil, et apporte des preuves en ce sens.

Examinons chacune de ces parties, ainsi que les versets qui y sont cités.

Première partie : le nom Elohim rapporté à Dieu peut être suivi d'un verbe au pluriel.

« Et qui est comme ton peuple Israël, nation une sur la terre, qu'Elohim sont allés se le racheter pour être son peuple. » (II Samuel, VII, 23). Il est évident que le nom Elohim désigne ici Dieu, et le verbe « aller » est au pluriel. Ce verset est cité en premier parce que le verbe y est au pluriel comme dans notre verset.

Après le récit du don de la Thora, il est dit (Deutéronome V, 23) : « car qui est toute chair qui a entendu la voix du Dieu vivant parlant du dedans du feu ? » L'expression Dieu vivant est au pluriel en hébreu⁴, *Elohim hayyim* et non *Elohim hay*.

Josué met le peuple en garde et lui dit à quel point il est difficile de servir Dieu (Josué XXIV, 19) : « Et Josué dit au peuple : vous ne pourrez

⁴ Le verbe « parler » qui est au singulier a pour sujet « la voix ».

pas servir Hachem car Il est Dieux saints (*Elohim qédochim*). » L'adjectif « saints » est au pluriel, mais pourtant le pronom « Il » est au singulier, témoignant du fait qu'Hachem est Un. Rachi ne s'est pas contenté du verset *Elohim hayyim* et a cité aussi ce verset, probablement parce que le mot *hayyim* n'est pas un pluriel classique et possède une signification propre. De plus, dans la tournure « Il est saints », il y a une collision grammaticalement impossible de singulier et de pluriel, qui prouve que l'on parle d'un seul Dieu bien que l'adjectif soit au pluriel. C'est pourquoi Rachi recourt aux deux versets.

Deuxième partie : les termes désignant l'autorité sont parfois au pluriel, qu'il s'agisse du vocable *adon*, « seigneur », ou du vocable *baäl*, « maître ». Il s'agit d'un pluriel de majesté dénotant la puissance⁵. Cela explique pourquoi le Nom Elohim apparaît lui aussi au pluriel.

« les maîtres (*adoney* – forme plurielle de *adon*) de Joseph prit... » (Genèse xxxix, 20). Le verbe qui est au singulier montre bien qu'il s'agit d'un maître unique, mais pourtant le mot maître est au pluriel.

Moïse décrit à Israël quelques-uns des attributs divins (Deutéronome x, 17) : « Car Hachem votre Dieu est Lui les Dieux des dieux et les Maîtres des maîtres ». Les mots Dieux et Maîtres sont tous deux au pluriel.

Quelqu'un qui possède un bien en est appelé *béälim*, c'est-à-dire maître ou propriétaire, le mot étant un pluriel en hébreu, bien qu'il s'agisse d'une personne particulière. Les lois de gardiennage comportent une règle⁶ qui s'énonce ainsi (Chémot xxii, 14) : « si ses propriétaires est avec elle (la bête) il ne payera pas ». C'est-à-dire que si le propriétaire de la bête est présent lorsque le gardien reçoit sa charge, celui-ci est quitte de tout paiement si un dommage survient à la bête ou qu'elle est volée. Là encore, le mot « propriétaire », *béälim*, est au pluriel, bien qu'il s'agisse d'un singulier.

⁵ Voir Rachi sur le verset xxxv, 7 : « Elohim lui sont apparus »

⁶ Cette règle comporte de nombreux aspects qui n'ont pas lieu d'être rappelés ici.

« S'il s'agit d'un taureau agressif dès hier et avant-hier et que témoignage a été porté contre ses maîtres qui ne l'a pas gardé... » (*Ibid.*, XXI, 29). De nouveau, le propriétaire est désigné par *béălim* au pluriel, et le verbe qui suit est au singulier. Le verset traite d'un taureau qui a plusieurs fois donné des coups de corne, des témoignages ayant été présentés au tribunal devant le propriétaire afin qu'il soit averti de le garder (ce qu'il a négligé de faire).

La troisième partie : le verbe « errer » désigne l'exil, bien qu'au sens littéral il signifie s'égarer, ne pas trouver son chemin. Rachi explique que quelqu'un qui part en exil n'a pas d'endroit fixe et est comme égaré.

« Elle alla et erra dans le désert de Beershéva » (ci-après, XXI, 14). Il s'agit d'Hagar, la servante de Sarah chassée de sa maison et partie dans le désert aux alentours de Beershéva. Elle était exilée de chez elle et n'ayant pas de lieu propre, elle est appelée « errante ».

Le roi David dit (Psaumes CXIX, 176) : « J'ai erré comme un agneau perdu » ; il se compare à un agneau égaré qui ne trouve pas son troupeau et va sans but, demandant à Dieu de prendre soin de lui.

Lorsqu'Hachem s'adresse à Job à la fin du Livre qui porte son nom, il lui donne grand nombre d'exemples de la manifestation providentielle de Dieu. À la fin du chapitre, Il demande à Job (Job XXXVIII, 41) « qui prépare au corbeau sa pitance, lorsque ses petits crient vers Dieu, errant sans nourriture ? ». C'est-à-dire que le corbeau ne se soucie pas de la nourriture de ses petits qui sont obligés de sortir du nid et d'errer pour trouver à manger.

Questionnement

Les propos de Rachi sont difficiles et soulèvent de nombreuses objections :

Selon Rachi, ce verset est particulier en cela que le Nom Elohim est suivi d'un verbe au pluriel : « Elohim me firent errer ». D'une telle occurrence, Rachi n'a trouvé qu'un seul autre exemple : « Elohim sont allés... » Il nous faut comprendre pourquoi le verbe est au pluriel.

Puisque nous cherchons des occurrences où le Nom Elohim est suivi de verbes au pluriel, il s'ensuit que tous les autres versets cités par Rachi sont *a contrario*, puisque bien que le Nom soit au pluriel, les verbes sont au singulier et que les pronoms se rapportant à Elohim sont aussi au singulier.

Pourquoi Rachi cite-t-il les versets ayant trait à la seigneurie ou à la propriété. Il s'agit de termes à part qui, dans la plupart des cas, ne se rapportent pas à Dieu ?

Onqelos a traduit « errer » comme s'adonner à l'idolâtrie, traduction rejetée par Rachi, reliant l'expression à la situation d'exil. Mais à preuve de sa lecture, il cite le verset de l'errance d'Hagar qu'il explique lui-même dans la paracha de *Vayéra* comme signifiant idolâtrie : « elle alla et erra – elle est revenue aux idoles de la maison de son père ! »

Rachi explique « errer » comme désignant l'exil et rejette ici le sens d'égarément, mais les preuves qu'il cite à l'appui de son explication ne sont pas déterminantes, et il est facile de montrer que ces versets ont bien le sens qu'il refuse.

Afin de comprendre ce que dit Rachi, nous devons rappeler d'abord un principe directeur de son commentaire : certains sont d'avis que Rachi donne deux explications lorsqu'aucune ne le satisfait entièrement, chacune comportant une difficulté ; ou encore, lorsque la première explication est « tirée par les cheveux » alambiquée ?, il en apporte une deuxième et rejette la première. Je pense, quant à moi, que cette thèse n'est pas pertinente. Lorsque Rachi donne deux explications, elles se complètent l'une l'autre, et ce n'est qu'à l'aide des deux qu'il est possible de pénétrer le sens profond du verset. Notre verset nous permettra de donner une illustration de notre approche.

Il présente à première vue une grande difficulté ; en effet, l'Unité de Dieu est l'un des fondements de la foi d'Israël et voilà que le Nom divin apparaît ici avec un verbe au pluriel. Rachi cite donc la lecture d'Onqelos pour qui le verbe au pluriel ne se rapporte pas à Dieu mais

aux peuples s'adonnant à l'idolâtrie. Mais il est évident que tel ne peut pas être le sens simple du texte, le *pchouto shel miqra* cher à Rachi. En effet, pour obtenir un minimum de cohérence dans cette lecture, Onqelos est obligé de modifier la structure du verset, d'y ajouter des mots supposés sous-entendus, etc. C'est pourquoi Rachi propose une autre lecture. Elohim y est bel et bien le sujet du verbe et le fait que le verbe soit au pluriel n'est tout de même pas une hérésie, puisque le mot Elohim est en fait aussi un pluriel. Il est donc possible que dans certains cas le verbe suive les règles de la grammaire et soit aussi au pluriel sans que cela soulève quelque problème exégétique ou conceptuel que ce soit.⁷

Rachi explique ensuite pourquoi le Dieu unique apparaît au pluriel : c'est parce que le pluriel exprime force et puissance, ce pourquoi les expressions d'autorité – telles que seigneurie ou propriété – seront morphologiquement des pluriels.

Rachi ne rejette donc pas la lecture d'Onqelos d'après la aggada et accepte d'expliquer « errer » comme signifiant « idolâtrie », explication qu'il donne lui-même à propos d'Hagar, comme nous l'avons vu, cette manière de dire ne contredisant pas, dans son contexte, le sens simple du texte.

De même, Rachi ne nie pas que le verbe figurant dans notre verset puisse signifier « s'être égaré en chemin », ce qui est la lecture du Targoum acceptée par Rachi. Mais ce dernier propose de donner au verbe le sens d'aller en exil, car les deux situations sont proches l'une de l'autre. L'exilé se sent perdu et quelqu'un qui a perdu son chemin se sent certainement en exil.

⁷ Mais je ne sais pas pourquoi la Thora a choisi dans ces deux cas particuliers de dire le verbe au pluriel.

Rachi	רש"י
<p>DIS POUR MOI. « pour moi » équivaut à « à mon sujet ». De même (Genèse XXVI, 7) : « Les hommes de l'endroit l'interrogèrent pour sa femme » – au sujet de sa femme. De même : « Pharaon dit pour les enfants d'Israël » (Chemoth XIV, 3) – c'est-à-dire au sujet des enfants d'Israël.</p> <p>Et : « de peur qu'ils ne disent à mon sujet, une femme l'a tué. » (Juges IX, 54)</p>	<p>אמרי לי. עלי, וכן 'וישאלו אנשי המקום לאשתו' (לקמן כו ז) על אשתו. וכן 'ואמר פרעה לבני ישראל' (שמות יד ג), כמו על בני ישראל. 'פן יאמרו לי אשה הרגתהו' (שופטים ט נד):</p>

Éclaircissement

L'expression hébraïque *imri li* pourrait se comprendre comme signifiant « adresse-toi à moi et dis-moi », Abraham demandant à Sarah : lorsque nous rencontrerons des gens en chemin, adresse-toi à moi en me disant : mon frère. » Ainsi, tout le monde pensera que nous sommes frère et sœur (d'après cette lecture, l'expression « je lui dis » du début du verset est identique à l'expression « dis-moi » de la fin). Rachi n'adhère pas à cette lecture. Il explique que « pour moi » signifie ici « à mon sujet ». Lorsqu'on te demandera à mon sujet : qui est Abraham pour toi, tu diras : c'est mon frère.

Rachi cite un certain nombre de preuves à l'appui du fait que « pour moi » signifie « à mon sujet ».

À propos d'Isaac et de Rivqa à Gherar, il est écrit : « les gens du lieu demandèrent à sa femme et il dit c'est ma sœur ». A priori, s'ils ont interrogé Rivqa, le verset devrait dire : « et elle dit c'est mon frère » ! Il est évident que les gens du lieu ont interrogé Isaac au sujet de sa femme.

Lorsque les Hébreux se trouvaient au bord de la mer Rouge, Dieu dit à Moïse : « Pharaon dira aux enfants d'Israël, ils se sont égarés dans le pays, le désert s'est refermé sur eux. » Il est évident qu'on ne peut traduire ainsi et que l'intention du texte est que « Pharaon dira au sujet des enfants d'Israël... »

Avimélekh, le fils de Gédéon, a été mortellement blessé au combat, une femme enfermée dans une tour ayant jeté sur sa tête un fragment de meule. Avimélekh craint pour son honneur et demande à son écuyer de lui passer son épée au travers du corps « afin qu'on ne me dise pas : une femme l'a tué ». L'expression « qu'on ne me dise pas » doit nécessairement être comprise comme signifiant « qu'on ne dise pas à mon sujet », puisqu'Avimélekh sera déjà mort et qu'on ne pourra donc s'adresser à lui.

Questionnement

D'après cette explication, Abraham insiste auprès d'Avimélekh pour qu'il réalise que c'est sa conduite et celle des gens de Gherar qui les ont conduits à se tromper. Sarah a été instruite à ne répondre ainsi que si on lui posait des questions inconvenantes. S'ils ne l'avaient pas importunée, il n'eut pas été nécessaire d'induire qui que ce soit en erreur.

יד וַיִּקַּח אַבְיִמֶלֶךְ צֹאן וּבָקָר
 וְתוֹרִיִן וְעֲבָדִין וְאִמָּהֶן וַיִּתֵּן
 לְאַבְרָהָם וַיִּשְׁפָּחֵת וַיִּתֵּן לְאַבְרָהָם
 וַיֵּשֶׁב לוֹ אֶת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ:
 יד וּדְבַר אַבְיִמֶלֶךְ עַן
 וְתוֹרִיִן וְעֲבָדִין וְאִמָּהֶן וַיִּתֵּן
 לְאַבְרָהָם וַיִּשְׁפָּחֵת וַיִּתֵּן לְאַבְרָהָם
 וַיֵּשֶׁב לוֹ אֶת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ:
 שָׂרָה אִתָּתֶיהָ:

14 Avimélekh choisit du menu et du gros bétail, des esclaves mâles et femelles, en fit présent à Abraham, et lui restitua Sarah son épouse.

Rachi

רש"י

(14) **FIT PRÉSENT À ABRAHAM.** Pour **כְּדֵי שְׂיִתְפָּיִס** וַיִּתֵּן לְאַבְרָהָם. ל' appaiser afin qu'il prie en sa faveur. וַיִּתְפַּלל עָלָיו:

Éclaircissement

Au verset 16 ci-après, Avimélekh explique à Sarah que la somme d'argent importante qu'il a donnée à Abraham n'est autre qu'un gage de respect à son égard. Mais lorsqu'il donne ses cadeaux à Abraham, il n'ajoute aucune explication ! Rachi explique en fait qu'il y avait deux cadeaux, le menu et le gros bétail donnés à Abraham pour que celui accepte de prier pour le libérer de ses maux, ainsi que Dieu le lui a ordonné au verset 6 ci-dessus : « et maintenant, rends la femme de cet homme car il est prophète et il priera en ta faveur et tu vivras⁸. » Au verset 16, la Thora enseigne qu'il a donné en plus mille pièces d'argent par respect pour Sarah, mais il a donné cet argent à Avraham car il n'était pas convenable qu'il le donne directement à Sarah.

⁸ Le Mizrahi explique que les mille pièces d'argent sont le menu et le gros bétail mentionnés ici. Je me suis permis d'expliquer autrement car il semble bien qu'il s'agisse de deux cadeaux différents et Rachi précise quelle était la finalité de chacun – qu'Hachem me préserve des erreurs.

Questionnement

En Égypte aussi, Sarah avait été enlevée au palais du Pharaon et là-bas aussi, Abraham avait obtenu de grandes richesses (ci-dessus, chapitre XII, verset 16). Toutefois, il y a une différence entre les cadeaux : en Égypte, Abraham a reçu les cadeaux immédiatement lorsque Sarah fut enlevée, c'était un cadeau pour pouvoir obtenir Sarah, et lorsqu'elle lui fut rendue, Pharaon le chassa du pays sans rien lui donner d'autre. Ici, il ne reçoit les cadeaux que lorsque Sarah lui est rendue. S'il a payé, c'est pour apaiser Abraham, et pour qu'il prie en sa faveur.

טו וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ הֲנֵה אֶרְצִי לְפָנֶיךָ בְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ שָׁב׃
 טו וַאֲמַר אַבְיִמֶלֶךְ הָא אֶרְצִי קְדָמָךְ בְּדַתְקִין בְּעֵינֶיךָ תֵּיב׃

15 Et il lui dit : « Voici mon territoire devant toi, établis-toi où tu le jugeras bon. »

Rachi	רש"י
(15) MON TERRITOIRE DEVANT TOI. Tandis que Pharaon lui avait dit : « Voici ta femme, prends-la et va-t-en » (Genèse XII, 19). Il avait peur, parce que les Égyptiens sont plongés dans la luxure.	(טו) הֲנֵה אֶרְצִי לְפָנֶיךָ. אֶבֶל פְּרַעֲוֹה אָמַר לוֹ הֲנֵה אִשְׁתְּךָ קַח וְלֵךְ (בראשית יב, ט) לְפִי שְׁנַתְּרָא שְׁהַמְצָרִים שְׂטוּפֵי זְמָה׃

Éclaircissement

Rachi poursuit la comparaison entre la conduite d'Avimélekh et celle de Pharaon lors d'un événement similaire (voir le Questionnement du verset précédent). Avimélekh invite Abraham à demeurer sur sa terre alors que Pharaon l'en avait chassé. Que signifie cette différence ?

Rachi explique que Pharaon n'a pas voulu qu'Abraham et Sarah restent en Égypte parce qu'il savait que les habitants de ce pays étaient livrés à la débauche et il craignait qu'il ne leur arrive malheur s'ils s'y attardaient⁹.

Questionnement

Au travers de la comparaison entre les deux cas, Rachi montre la différence significative de leurs objectifs.

⁹ Voir aussi Rachi sur Genèse XXII, 19 (*Les Lumières de Rachi* sur Lekh Lekha, pages 49 - 51).

La descente en Égypte avait eu pour but d'en obtenir les richesses qui permettront à Abraham de créer les bases solides du développement de la nation qu'il se prépare à fonder (comme nous l'avons expliqué en détail dans *Les Lumières de Rachi* sur Lekh Lekha¹⁰). Ces richesses, Abraham les a reçues dès le début de l'enlèvement de Sarah, ainsi qu'il l'avait d'emblée envisagé (« afin que l'on me fasse du bien grâce à toi », ci-dessus chapitre XII, verset 13).

Par contre, par la descente à Gherar, Abraham visait à obtenir une reconnaissance officielle et sans ambiguïté de ses droits sur le Pays et qu'il pouvait y habiter partout où il le voudrait. Avimélekh, souverain de cette terre, doit pourtant supplier Abraham et l'apaiser afin qu'il prie en sa faveur. Suite à ces événements, Abraham est de fait devenu lui-même le seigneur de la terre et il a donc atteint son but. Abraham réalise ainsi l'assurance qui lui a été donnée par Dieu : « Lève-toi ! Parcours le pays en long et en large ! car c'est à toi que Je le donnerai. » (Ci-dessus, XIII, 17.)

¹⁰ Page 39 et suivantes.

Rachi	רש"י
<p>TU SERAS JUSTIFIÉE. Tu auras un argument pour te justifier de la manière la plus évidente. Ce verbe justifier a partout le sens de prouver les choses. En français : esprouver. Le Targoum traduit différemment, et voici comment sa traduction s'accorde avec le texte : c'est pour toi une marque de respect pour couvrir mes yeux qui ont eu l'audace de te regarder toi et tous ceux qui sont avec toi. Il y a bien des midrachim sur ce texte, mais je m'en suis tenu au sens précis des mots.</p>	<p>וְנִכַּחַת. יְהֵא לָךְ פְּתוּחֵן פֶּה לְהִתְוַפֵּחַ וּלְהִרְאוֹת דְּבָרִים נְכָרִים הִלְלוּ וְלִשְׁוֹן תּוֹכְחָה בְּכָל מְקוֹם בְּרוּר דְּבָרִים וּבְלַע"ז אֲשֶׁר פְּרוּבֵי"ר וְאוֹנְקְלוֹס תַּרְגָּם בְּפָנִים אַחֲרִים וְלִשְׁוֹן הַמִּקְרָא כִּי הוּא נוֹפֵל עַל הַתַּרְגוּם הֵנָּה הוּא לָךְ כְּסוּת שֶׁל כְּבוֹד עַל הַעֵינַיִם שְׁלִי שֶׁשָּׁלְטוּ בְּךָ וּבְכָל אֲשֶׁר אַתָּה וְעַל כֵּן תַּרְגְּמוּ וְחֹזֵית יְתִיד וְיֵת כָּל דְּעַמָּה. וַיֵּשׁ מִדְּרַשׁ אַגְדָּה אֲבָל יָשׁוּב לְשׁוֹן הַמִּקְרָא פֶּרֶשְׁתִּי:</p>

Éclaircissement

La formulation du verset est peu claire et il contient des expressions difficiles à comprendre. Que signifie « un voile sur les yeux » ? Ou « pour tous ceux qui seront avec toi », « auprès de tous », « tu seras justifiée » ? Comment tout cela se relie-t-il pour former une phrase qui ait un sens ?

La difficulté du verset a eu pour conséquence une multiplicité d'interprétations. Rachi s'étend dans son commentaire, citant aussi la traduction d'Onqelos ; il signale aussi qu'il existe encore d'autres explications d'après la aggada. Nous allons expliquer successivement le commentaire de Rachi, la traduction du Targoum et nous nous référerons à l'une des explications des Maîtres du Midrach.

Le commentaire de Rachi

« j'ai donné mille pièces d'argent à ton frère » : Rachi s'attache d'abord à expliquer pourquoi Avimélekh doit informer Sarah du cadeau offert à Abraham.

Avimélekh fait savoir à Sarah que ce cadeau, il l'a fait en son honneur. Il cherche ainsi à l'apaiser (il apparaîtra plus loin – au verset 18 – que c'est Sarah qui a été directement responsable des plaies qui ont frappé la maison d'Avimélekh, disant à l'ange : « frappe ! » et il frappait, ce pourquoi Avimélekh a des raisons explicites de vouloir se la concilier.) Il ne sied point, toutefois, qu'il lui donne le cadeau à elle, car la décence et la bienséance ne le permettent pas. Il donne donc le cadeau à Abraham et informe Sarah que c'est à son intention et en son honneur qu'il l'a donné. Avimélekh désigne Abraham comme le frère de Sarah, car c'est ainsi que Sarah l'a appelé et Abraham lui-même a longuement expliqué pourquoi il s'est présenté ainsi.

« cela te sera un voile sur les yeux pour tous ceux qui seront avec toi » L'expression « un voile sur les yeux » vise à dire qu'on fera comme si de rien n'était et « pour tous ceux qui seront avec toi », c'est-à-dire tous tes proches, tes serviteurs et tes esclaves. Avimélekh explique à Sarah que grâce au cadeau donné à Abraham, tous pourront fermer les yeux sur son enlèvement et se conduiront comme s'il ne s'était rien passé ; l'importance de la somme destinée à l'apaisement prouve qu'aucune faute n'a été commise et qu'Avimélekh l'a restituée malgré lui et ne l'a aucunement molestée.

« et auprès de tous » les autres hommes au monde, à part ceux qui sont avec toi, autres hommes qui pourraient aussi avoir des doutes quant au fait qu'il n'y aurait pas eu de faute.

« tu seras justifiée », grâce à ce paiement qui te servira de preuve contre tous les détracteurs éventuels, pour établir le fait que tu es resté immaculée.

Le verset doit donc se lire comme s'il était écrit « tu leur prouveras à tous », la dernière phrase complétant ce qui précède ; pour tes proches, l'argent servira de voile sur les yeux comme s'ils n'avaient rien vu parce qu'il n'y avait rien à voir, et pour tous les autres il servira de preuve.

Le commentaire d'Onqelos

Rachi ne le cite que pour la phrase « cela te sera un voile sur les yeux pour tous ceux qui seront avec toi » et ne se réfère pas du tout à la manière dont Onqelos a traduit « et auprès de tous tu seras justifiée ».

« cela te sera un voile » : le Targoum sépare la phrase en deux parties, le « voile » étant coupé des « yeux ». Le « voile » prend le sens d'honneur et de respect, car le vêtement qui le couvre est une marque d'honneur pour l'homme. L'argent sera pour toi un voile d'honneur.

« des yeux pour tous ceux qui seront avec toi » : pour ce que mes yeux ont vu de toi et tout ce qui est à toi. L'argent est ainsi un voile d'honneur pour expier le crime que mes yeux ont commis en te voyant, toi et tout ce qui est à toi.

Rachi ne cite pas le Targoum lui-même, mais explique le verset d'après le Targoum. Le texte littéral de celui-ci est : « le voici pour toi comme voile d'honneur¹¹, en contrepartie du fait que je t'ai prise et emmenée [ces mots sont rajoutés au verset par le Targoum] et que je t'ai vue et tout ce qui est avec toi. »

Afin d'achever la lecture du verset d'après le Targoum et d'en avoir une vision complète, nous allons reproduire et expliquer ici la suite de son propos :

« tout ce que tu as dit s'est avéré juste » : il me semble que cela porte sur le fait qu'elle ait dit à l'ange de frapper et il a frappé (ainsi que Rachi l'explique ci-après sur le verset 18) ; le fait que l'ange lui obéit prouve qu'elle était dans son droit et que le châtement était mérité.

L'explication du verset selon Onqelos revient donc à dire : l'argent donné à Abraham est un vêtement d'apparat en contrepartie de ce que je me suis permis à ton égard, du fait que tu as prouvé la justesse de ta cause.

¹¹ Il existe une version d'Onqelos qui porte « Un voile d'honneur pour les yeux » et on explique qu'il s'agit d'un vêtement d'apparat coûteux dont les mailles sont comme des yeux avec lequel la femme se couvre le visage de sorte qu'elle peut voir sans être vue.

Rachi n'a pas voulu suivre la ligne du Targoum car elle doit « forcer » le sens du verset, séparant des termes formant une unité de lecture (« le voile pour les yeux ») et rajoute des mots qui ne figurent pas dans le texte.

L'explication de la aggada

Le midrach rapporte plusieurs explications de l'expression « un voile pour les yeux » ; nous n'en citerons qu'une :

Avimélekh reproche vivement à Abraham de faire partout marché de sa femme. C'est ce que tu as fait en Égypte et c'est ce que tu as fait ici. Si c'est de l'argent que tu veux, voici mille pièce d'argent et cache-toi à nos regards (que nous ne te voyons plus).

Questionnement

Toutes les explications ci-dessus éclairent le but poursuivi par d'Avimélekh en donnant ce cadeau.

Pour Rachi, le cadeau avait pour objectif d'aider Sarah à retrouver une vie normale sans que l'incident lui cause quelque trouble que ce soit.

Pour Onqelos, le cadeau avait pour but de compenser le dommage qui lui avait été causé.

Pour le midrach, il y a là un reproche formulé à l'égard d'Abraham et de Sarah pour leur conduite qui a été à l'origine de toute l'affaire.

יִזְ וַיִּתְפַּלְל אֲבֹרָתָם אֶל־הָאֱלֹהִים יִזְ וַצִּלִּי אֲבֹרָתָם קָדָם יי
 וַיִּרְפָּא אֱלֹהִים אֶת־אֲבִימֶלֶךְ וְאָסִי יי יֵת אֲבִימֶלֶךְ וַיֵּת
 וְאֶת־אִשְׁתּוֹ וְאִמָּהֶתָיו וַיֵּלְדוּ: אֶתְתִּיה וְאִמָּהֶתִּיה
 וְאֶתְרוּחוֹ:

17 Abraham pria Dieu, et Dieu guérit Avimélekh, sa femme et ses servantes, et ils enfantèrent.

Rachi	רש"י
(17) ET ILS ENFANTÈRENT. Comme dit le Targoum : ils furent élargis. Leurs orifices se sont ouverts et ils ont pu faire sortir ce qui devait sortir ; c'est cela, leur enfantement.	(יז) וַיֵּלְדוּ. כְּתַרְגוּמוֹ, 'וְאֶתְרוּחוֹ', נִפְתְּחוּ נִקְבֵיהֶם וְהוֹצִיאוּ וְהָיָא לִידָה שְׁלֵהֶם:

Éclaircissement

Le verset semble dire que les femmes et les servantes d'Avimélekh ont mis des enfants au monde ; le verset suivant semble le confirmer, parlant de la fermeture « de toute matrice » qui est bien le lieu de formation du fœtus. Mais telle n'est pas la lecture de Rachi. En effet, le verset dit explicitement que Dieu a guéri Avimélekh, sa femme et ses servantes, lequel Avimélekh n'a évidemment pas de matrice qui lui servirait à enfanter ! Sans compter qu'il n'y a pas lieu de croire qu'elles auraient soudain enfanté toutes en même temps. C'est pourquoi, à la suite du Targoum, Rachi explique qu'il faut comprendre le terme au sens où l'on dit en français « délivrance » pour dire « enfantement », tout enfantement étant une délivrance, même si toute délivrance n'est pas un enfantement. Toutes les excréments accumulés provoquaient une pression insupportable et lorsque les orifices se sont ouverts, il y a eu soulagement généralisé et comme une délivrance.

Ainsi en est-il de la naissance elle-même et c'est pourquoi, de manière imagée, tous les organes concernés sont ici nommés d'après la matrice que la naissance délivre du fardeau qu'elle portait.

Questionnement

Pourquoi la Thora use-t-elle d'une expression si propice à l'erreur ? Sans doute pour laisser entendre que toute nation qui cherche à nuire à Israël s'expose à un grave danger : elle risque de se trouver empêchée d'enfanter ; à terme, elle est condamnée à disparaître.

יח כִּי־עָצַר עָצַר יוֹ בְּעַד כָּל־רָחֵם לְבַיִת אַבְיִמֶלֶךְ עַל־דְּבַר שָׂרָה אִשְׁת־אַבְרָהָם: ס
 יח אֲרִי מִיָּחָד אֶחָד יִי בְּאִפִּי כָּל פֶּתַח וְלָדָא לְבַיִת אַבְיִמֶלֶךְ עַל עֵיסק שָׂרָה אִתַּת אַבְרָהָם: ס

18 Car Hachem avait fermé toute matrice dans la maison d'Avimélekh, à cause de Sarah, épouse d'Abraham.

Rachi

רש"י

(יח) **בְּעַד כָּל רָחֵם. כְּנִגְדֵי כָּל פֶּתַח:** (18) **TOUTE MATRICE.** Comme une porte qui est fermée.

Éclaircissement

Voir ce que nous avons écrit ci-dessus.

Rachi

רש"י

עַל דְּבַר שָׂרָה. עַל פִּי דְבוּרָה שֶׁל שָׂרָה: **À CAUSE DE SARAH.** Sur l'ordre de la parole de Sarah.

Éclaircissement

Traduire l'expression hébraïque *al devar Sarah* par « à cause » ou « au sujet de Sarah » n'est pas traduire les mots mais le sens second attribué à cette expression. Rachi, fidèle à la littéralité du sens, est réfractaire aux ambiguïtés des double-sens. Là où le texte aurait pu dire « au sujet de » (*al odoth*) – ce qui aurait été sans équivoque – il n'avait pas à dire *al devar* s'il ne visait pas à dire encore autre chose du même souffle. C'est pourquoi Rachi explique le mot *davar* en son sens simple de parole : Sarah ordonnait à l'ange et l'ange obéissait. (Voir aussi ci-dessus verset 16 dans le commentaire d'Onqelos, *in fine*.)

Questionnement

Le rôle de Sarah est central dans tout le passage, puisque c'est à cause d'elle que les événements se sont enchaînés comme ils l'ont fait. Il s'avère ici que son rôle n'était pas passif. C'est elle qui a concrètement amené Avimélekh à résipiscence.

Nous avons déjà expliqué ci-dessus quel était l'objectif d'Abraham lors de sa descente à Gherar : la reconnaissance des nations de ses droits sur le pays de Canaan. Avimélekh lui dira : « réside là où ce sera bon à tes yeux. » Notre mère Sarah représente la fidélité à la nation d'Israël et le combat pour la défense de son caractère propre, comme nous l'avons vu dans la paracha de *Lekh Lekha* et comme nous le verrons encore au chapitre suivant. C'est pourquoi il revenait précisément à Sarah de soumettre Avimélekh afin qu'il reconnaisse les droits d'Abraham, le père de la nation, sur le pays de Canaan.

« וַיִּי פָקַד אֶת־שָׂרָה כַּאֲשֶׁר אָמַר » וַיִּי דְכִיר יְת שָׂרָה כְּמָא
 וַיַּעַשׂ יי לְשָׂרָה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר : דְּאָמַר וַעֲבַד יי לְשָׂרָה כְּמָא
 דְּמִלִּיל :

1 Or, Hachem s’était souvenu de Sarah, comme Il avait dit, et Hachem fit à Sarah comme Il avait parlé.

Rachi	רש"י
<p>XXI (1) HACHEM S'ÉTAIT SOUVENU. Cet épisode est placé ici pour t'apprendre que celui qui demande miséricorde pour autrui alors qu'il a lui-même besoin de la même chose est exaucé en premier. Il est dit (ci-dessus, XX 17) : « Abraham intercédâ » et immédiatement après il est dit : « Hachem s’était souvenu de Sarah. » Il s’est souvenu d’elle avant même qu’Avimélekh ait été guéri.</p>	<p>כא (א) וְהוּא פָקַד אֶת שָׂרָה וּגְוִי. סְמֵךְ פְּרָשָׁה זו לְכַאֵן לְמַדְדָּה שְׁפָל הַמְּבַקֵּשׁ רַחֲמִים עַל חֲבֵרוֹ וְהוּא צָרִיף לְאוֹתוֹ דְּבַר הוּא נִעְנָה תְּחִלָּה, שֶׁנֶּאֱמַר "וַיִּתְפַּלֵּל וּגְוִי" (לעיל כ, יז), וְסָמֵךְ לִיהִ: 'וְהוּא פָקַד אֶת שָׂרָה', שֶׁפָּקַדָה כְּבָר קוֹדֵם שֶׁרָפָא אֶת אַבִּימֶלֶךְ (ב"ק צב ע"א):</p>

Éclaircissement

Un nouveau sujet s’ouvre avec ce verset : le récit de la naissance d’Isaac. Mais il semble que la Thora rattache ce sujet au précédent, puisque le verset commence par la conjonction *vav*, que l’on peut traduire par « et » ou par « or ». Même si les événements se suivent chronologiquement, il n’y a là qu’un concours de circonstances, pas une relation intrinsèque. De fait, notre texte constitue la suite directe de l’annonce faite par les anges à Abraham et à Sarah au début de la paracha. Pourquoi donc la Thora a-t-elle voulu le rattacher à l’épisode précédent d’Avimélekh ?

Rachi explique : la Thora enseigne un principe moral fondamental. Abraham n’obtient la grâce d’un fils à l’âge de cent ans qu’après avoir

prié pour la guérison d'Avimélekh et des siens afin qu'ils puissent enfanter. Nous ne rencontrons précédemment aucune prière d'Abraham pour la guérison de quiconque. Mais si tôt qu'il a prié pour Avimélekh, voici que la Thora relate la naissance de son fils. Elle indique par allusion que celui qui prie en faveur d'un tiers alors qu'il est dans le même besoin est lui aussi exaucé. Mais ce n'est pas tout. Le fait que le sujet précède le verbe indique que l'événement décrit doit être entendu comme un passé composé et non comme un simple imparfait. Il s'est produit, dit Rachi, *avant* celui dont il vient juste d'être question¹, ce qui signifie qu'Hachem s'est souvenu de Sarah avant qu'Avimélekh n'ait été guéri. D'où nous apprenons que celui qui prie en faveur d'autrui n'est pas seulement exaucé lui-même, mais est exaucé le premier !

_____ **Questionnement** _____

Nous savions déjà qu'Hachem avait annoncé à Abraham la naissance de son fils bien avant qu'il ne se rende à Gherar. Il n'y a en réalité aucun rapport direct entre la prière d'Abraham en faveur d'Avimélekh et la grossesse de Sarah. Malgré tout, la Thora les présente comme reliés l'une à l'autre.

On peut dire que la prière d'Abraham en faveur d'Avimélekh est vraiment liée à la naissance d'Isaac, non au sens d'une relation de cause à effet mais en tant que signe : si Abraham a obtenu cette charité de la part de Dieu, c'est parce qu'il est lui-même par excellence l'homme de la charité. Sa prière en faveur d'Avimélekh et des siens témoigne de sa vertu ; elle prouve mieux que cent témoins que son pardon était sans réserve ni rancune secrète et qu'il souhaitait sincèrement leur guérison.

¹ Voir Rachi sur Baba Qama 92a *apud* « s'était souvenu ».

Rachi	רש"י
COMME IL L'AVAIT DIT : Elle a conçu son enfant.	כְּאֲשֶׁר אָמַר. בְּהַרְיוֹן:
COMME IL AVAIT PARLÉ: Elle l'a mis au monde: Où Dieu a-t-Il dit ? Où Dieu a-t-Il parlé ? DIRE (Genèse xvii, 19) : Dieu dit : « mais Sarah ta femme... » PARLER (<i>ibid.</i> , xv, 1) : « La parole de Dieu fut à Abraham » lors de l'alliance entre les morceaux où Dieu lui dit (au verset 4) : « celui-ci n'héritera pas de toi » et Il lui a donné un héritier de Sarah.	כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר. בְּלִידָה. וְהֵיכֵן הִיא אֲמִירָה וְהֵיכֵן הוּא דְבוּר? אֲמִירָה: 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶבְל שָׂרָה אֲשַׁתְּךָ וְגו' (לעיל יז, יט), דְבוּר: 'הִיא דִּבֶּר ה' אֶל אַבְרָם" (שם טו, א) בְּבְרִית בֵּין הַבְּתָרִים, וְשֵׁם נֶאֱמַר "לֹא יִרְשֶׁךָ זֶה וְגו'" (פסוק ד), וְהִבִּיא הַיּוֹרֵשׁ מִשָּׂרָה:
ET HACHEM FIT À SARAH COMME IL AVAIT PARLÉ. À Abraham.	וַיַּעַשׂ ה' לְשָׂרָה כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר. לְאַבְרָהָם:

Éclaircissement

Ce verset comporte une répétition apparente : quelle différence y a-t-il entre « Hachem s'était souvenu de Sarah, comme Il avait dit » et « Hachem fit à Sarah comme Il avait parlé » ?

Pour comprendre cette différence, il faut distinguer entre « se souvenir » et « faire » et entre « dire » et « parler ».

Rachi explique que le « souvenir » se rapporte à la grossesse elle-même, alors que le « faire » se rapporte à l'accouchement. Les deux parties du verset font référence à deux événements distincts lors desquels Hachem a informé Abraham de la naissance prochaine d'un fils de Sarah ; une fois Hachem a « dit » et une fois Il a « parlé ».

Le « dire » se réfère à ce qu'Hachem a annoncé à Abraham lors de la circoncision, à savoir qu'à part Yichmael né d'Agar, il aurait un fils de Sarah – Isaac. Le verset se formule à l'indice d'un dire : « Hachem dit : mais Sarah ton épouse t'enfante un fils et tu le nommeras Isaac. » C'est pourquoi notre verset rappelle l'événement « comme Il avait dit ».

Le souvenir se réfère à l'annonce faite à Abraham lors de « l'alliance entre les morceaux ». Abraham s'étant plaint de n'avoir pas de descendance, Hachem le rassure. Ses bontés ne sont pas destinées à Abraham seul. Il aura un héritier issu de ses entrailles. Ce passage commence par les mots : « La parole d'Hachem fut [adressée] à Abraham dans une vision... » ; notre verset y fait référence « comme Il avait parlé ».

Toutefois, un examen des versets montre que seuls ceux de la circoncision se rapportent explicitement à Sarah et à Isaac. L'alliance entre les morceaux n'indique pas qui sera la mère, ni donc de quel fils il s'agit. Peut-être Yichmael né d'Agar ? C'est pourquoi Rachi précise : le premier verset se rapporte à la grossesse de Sarah elle-même, puisque cette promesse la concernait. Le deuxième verset se rapporte à la naissance annoncée à Abraham seul. La Thora souligne ici que la promesse a été accomplie en Sarah. « Hachem fit » *pour Sarah* « comme il avait parlé » *à Abraham*.

_____ **Questionnement** _____

Le commentaire de Rachi ne supprime pas complètement nos interrogations :

Pourquoi la Thora distingue-t-elle entre « souvenir = grossesse » et « action = naissance » ? La grossesse ne précède-t-elle pas toute naissance ? pourquoi se référer à elles séparément ? D'ailleurs, dans les versets cités par Rachi, on ne constate pas une telle distinction.

De même n'avons-nous pas encore une idée claire de la différence fondamentale entre le « dire » et la « parole ». Pourquoi les deux promesses faites à Abraham, qui concernent apparemment la même naissance, se distinguent-elles l'une de l'autre par ce « détail » ?

Nous avons expliqué dans l'Éclaircissement que la première promesse, le « dire », n'a été adressée qu'à Abraham, alors que la deuxième, la « parole », était destinée à Sarah – et ce n'est pas en vain. Lors de l'alliance entre les morceaux, Abraham s'est vu confier la mission de fonder le peuple d'Israël et c'est à cette fin qu'il obtint la garantie d'une descendance nombreuse et l'héritage de la Terre. Cette

lourde responsabilité lui est confiée à l'indice du « dire » qui formule la « dureté » du discours et c'est à ce titre qu'il a reçu l'assurance d'un fils qui poursuivrait sa voie. Lors de la circoncision, Hachem a voulu récompenser la vertu de Sarah et la délivrer de sa stérilité. C'est pourquoi cette promesse a été faite à l'indice de la « parole » qui est toute douceur.

Nous apprenons de ce verset que la naissance d'Isaac a vu la réalisation simultanée des deux promesses : la descendance d'Abraham fondatrice de la nation d'Israël et un fils pour Sarah en récompense de sa vertu.

ב ותהר ותלד שרה לאברהם ב ועדיאת וילדת שרה
 בן לזקניו למועד אשר-דבר לאברהם בר לסיבתוהי
 לזמנא דמליל יתיה יי:
 אתו אלהים:

2 Sarah conçut et enfanta un fils à Abraham pour son vieil âge à l'époque dont Dieu lui avait parlé.

Rachi	רש"י
(2) À L'ÉPOQUE DONT DIEU LUI AVAIT PARLÉ. La traduction du Targoum indique clairement que le pronom <i>oto</i> désigne le terme fixé. Quand Dieu lui avait dit (Ci-dessus, XVIII, 14) : « À cette date je reviendrai... », il avait tracé un trait sur le mur et lui avait dit : lorsque le soleil reviendra sur ce trait l'année prochaine, Sarah aura son enfant.	(ב) למועד אשר דבר אתו. דמליל יתיה. את המועד אשר דבר וקבע כשאמר לו: "למועד אשוב אליך" (לעיל יח, יד), שרט לו שריטה בכתל ואמר לו: כשתגיע חמה לשריטה זו בשנה האחרת תלד:
LIZQOUNAV (POUR SON VIEIL ÂGE²). Les traits de son visage lui ressemblaient.	(לזקניו. שהיה זיו אקונין שלו דומה לו):

Éclaircissement

Dans la traduction française du verset, on a l'habitude de rajouter le pronom « lui », le verset devenant « à l'époque dont Dieu lui avait parlé ». L'ambiguïté présente dans le verset se trouve ainsi levée et, de fait, en sens contraire du commentaire de Rachi. En effet, dans le verset figure le pronom *oto*, qui peut se rapporter à Abraham mais qui peut aussi se rapporter à l'époque dont il est question. Rachi

² Le mot « son vieil âge », *ziqounav*, est phonétiquement associé à *ziv iqounav*, littéralement « l'éclat de son visage ».

prouve à partir du Targoum que c'est la deuxième lecture qui est la bonne. Le verset ne vient pas confirmer que la naissance d'Isaac a eu lieu à l'époque annoncée par Dieu à Abraham mais qu'elle a eu lieu exactement à l'époque que Dieu avait fixée³.

Le verset souligne que Dieu a fixé la date exacte de la naissance d'Isaac et c'est en ce jour-là qu'il est né. Les montres n'existant pas dans l'Antiquité, il n'était pas possible de fixer des heures précises. Comment Abraham l'a-t-il su ? Rachi explique que l'ange a tracé un trait sur le mur là où se trouvait le rayon du soleil et lui a dit qu'Isaac naîtrait lorsque le soleil serait revenu exactement à cette même place, à même époque l'année suivante, le même jour à la même heure.

Questionnement

En quoi est-il important de signaler qu'Isaac est né exactement au jour et à l'heure dites ? Qu'importe un jour de plus ou de moins ?

C'est qu'il y a évidemment là quelque chose de spécial :

1) C'est d'abord la preuve qu'il ne s'agit pas d'un processus naturel. La Providence divine s'exerce jusqu'au moindre détail, tel l'instant exact de la naissance.

2) La naissance d'Isaac est un événement historique nécessaire. C'est pourquoi il a été minutieusement programmé et le moment précis où cette âme devait apparaître dans le monde a été fixé d'avance en conséquence.

³ Comparer avec le verset 4 ci-après.

ג וַיִּקְרָא אַבְרָהָם אֶת־שְׁם־בְּנוֹ
 הַנּוֹלָד־לּוֹ אֲשֶׁר־יָלְדָה־לוֹ שָׂרָה
 יִצְחָק: ד וַיִּמַּל אַבְרָהָם אֶת־
 יִצְחָק בְּנוֹ בֶּן־שְׁמֹנֶת יָמִים כַּאֲשֶׁר
 צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים: חמיושי
 ה וַאֲבָרָהָם בֶּן־מֵאֵת שָׁנָה בְּהַנּוֹלָד
 לוֹ אֵת יִצְחָק בְּנוֹ: ו וַתֹּאמֶר שָׂרָה
 צָחֵק עָשָׂה לִי אֱלֹהִים כָּל־
 הַשְּׂמֵעַ יִצְחָק־לִי:

3 Abraham nomma le fils qui venait de lui naître que Sarah lui avait enfanté Isaac. 4 Abraham circoncit Isaac son fils à l'âge de huit jours comme Dieu le lui avait ordonné. 5 Or, Abraham était âgé de cent ans lorsque lui naquit Isaac son fils. 6 Sarah dit : Dieu m'a fait une plaisanterie et quiconque l'apprendra me plaisantera. »

Rachi

רש"י

(ו) יִצְחָק לִי. יִשְׂמַח עָלַי. ומדרש
 אגדה: הרבה עקריות נפקדו עמה,
 הרבה חולים נתרפאו בו ביום,
 הרבה תפלות נענו עמה, ורב
 שחוק היה בעולם (בראשית רבה.

ME PLAISANTERA. Se réjouira à mon
 sujet. Midrach : en même temps que de
 Sarah, Dieu s'est souvenu de beaucoup
 d'autres femmes stériles. Beaucoup de
 malades ont été guéris ce jour-là.

Rachi

רש"י

Beaucoup de prières ont été exaucées. Il y eut une grande joie dans le monde.

פנ"ג, ה):

Éclaircissement

Le « rire » dont il est question ici, que nous avons traduit par plaisanter pour rendre la formule en écho du verset, n'est pas celui de la moquerie ou de la dérision. Sarah ne craint pas d'être objet de risée, malgré la présence inévitable des moqueurs invétérés incapables de rien prendre au sérieux et qui s'amusaient à affirmer qu'Isaac était le fils d'Avimélekh (voir Rachi sur Genèse xxv, 19). Ce verset exprime un éclat de bonheur. Sarah se réjouit de la générosité divine qui lui a donné le rire et elle est sûre aussi que tous ceux qui en seront informés se réjouiront pour elle, Abraham et Sarah étant aimés de tous⁴.

Rachi cite un midrach qui explique aussi le verset dans le sens de la joie tout en cherchant à répondre à une certaine difficulté. Le midrach commence par dire : « Réouven est en joie, qu'importe à Chimeõn ? Ainsi Sarah a conçu, qu'importe aux autres ? » Pourquoi Sarah est-elle si sûre que beaucoup se réjouiront pour elle ? Le midrach répond que le mot « pour moi » du verset signifie « avec moi » : grâce à moi et avec moi, le monde sera rempli de joies.

Questionnement

Que ce soit selon le sens obvie ou selon le midrach, la naissance d'Isaac est une joie pour le monde.

Pour le sens obvie, la naissance d'Isaac est réjouissante parce qu'il marchera dans la trace d'Abraham et qu'ainsi l'effort de rédemption du monde se poursuivra. Cette joie est celle de l'avenir promis par cette naissance.

⁴ D'après *Beer Bassadé*.

Selon le midrach, la naissance elle-même est source de joie immédiate, parce qu'elle s'accompagne au présent de guérisons et d'exaucements des prières.

Les deux explications se combinent pour assurer la compréhension de la situation du peuple d'Israël dans le monde : sa contribution se manifeste tant dans le domaine spirituel que dans le domaine matériel. Sur le plan spirituel, Israël se consacre à la rédemption du monde par le service divin ; sur le plan matériel, Israël apporte sa contribution en sages, en médecins et en savants qui font progresser le monde et en accroissent la joie.

Nous devons toutefois nous demander pourquoi la Thora a utilisé littéralement le mot « rire » et non le mot « joie ». En effet, le rire est souvent pris dans un sens négatif ainsi que nous le verrons immédiatement au verset 9 à propos du rire de Yichmael.

Deux explications s'offrent à nous :

- 1) Le rire nous vient spontanément sous l'effet de surprise. Cela se manifeste tout autant en sainteté qu'à l'opposé. En sainteté, lorsqu'un fils naît à deux vieillards, ce qui n'est certes pas courant ! À l'opposé, lorsqu'un malfaisant tend un piège à un juste et lui porte préjudice par surprise ; là aussi tintera le rire, mais ce sera celui du mal.
- 2) il se peut qu'il y ait ici allusion au fait que même lorsque les nations partagent les joies d'Israël, leur joie n'est pas entière et qu'en leur for intérieur elles se moquent bien d'Israël et le jalouent. Leurs manifestations de joie extérieures cachent comme une dérision qui témoigne du fossé béant qui sépare Israël des nations.

ז וַתֹּאמֶר מִי מִלֵּל לְאַבְרָהָם ז וַאֲמַרְתָּ מִהֵימָן דְּאָמַר
 הַיְנִיקָה בָּנִים שָׂרָה כִּי־יִלְדֵתִי בֶן לְאֲבְרָהָם וְקַיִם דְּתוֹנִיק
 בְּנֵין שָׂרָה אֲרִי יִלְדִית בַּר לְאֲבְרָהָם
 לְזִקְנָיו : לְסִיבְתוּהִי :

7 Elle dit encore : « Qui eût dit à Abraham que Sarah allaiterait des enfants ? Eh bien j'ai donné un fils à sa vieillesse. »

Rachi

רש"י

(7) QUI EUT DIT À ABRAHAM ? (ז) מִי מִלֵּל לְאַבְרָהָם. לְשׁוֹן שְׂבַח וְחִשְׁבּוֹת, רָאוּ מִי הוּא וְכַמָּה הוּא שׁוֹמֵר הַבְּטָחָתוֹ, הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְבַטֵּיחַ וְעוֹשֶׂה :
 Expression de louange et de magnification : voyez qui Il est et comme Il tient Sa promesse. Dieu promet et réalise.

Éclaircissement

Le verset pouvait être compris comme exprimant un étonnement émerveillé : « qui aurait cru que Sarah allaiterait ses fils et l'aurait annoncé à Abraham ? » Sarah insisterait ainsi sur l'aspect extraordinaire et miraculeux de cette naissance. Ses propos feraient alors suite au verset précédent qui exprime sa joie qu'elle veut croire partagée par tous⁵, soulignant ici la dimension imprévisible de l'événement que nul n'aurait pu prédire.

Telle n'est pas l'explication de Rachi. Il semble qu'il n'ait pas voulu lire le verset comme s'il n'ajoutait rien à ce que nous savions déjà. Pourquoi Sarah répèterait-elle ce qu'elle a déjà dit ?

Certes, Rachi met en évidence l'émerveillement : « Voyez, celui qui a annoncé que Sarah allaiterait a bien tenu parole ! J'ai bel et bien

⁵ Le commentaire de Nahmanide va dans ce sens.

enfanté un fils à sa vieillesse⁶. Selon cette lecture, Sarah adresse une louange à Dieu qui est le sujet du verset⁷.

Questionnement

Pourquoi Sarah ne formule-t-elle pas sa louange de manière explicite, et recourt-elle à une tournure absconse. Pourquoi ne dit-elle pas explicitement qu'Hachem tenu la promesse faite à Abraham ?

C'est que cette formulation est sans doute la louange la plus belle et la plus vraie : en ne disant pas explicitement que cela vient de Dieu, on exprime l'incapacité où nous sommes de parler de Lui, suprêmement exalté en sainteté au-dessus de toute hauteur, sublimement caché au-delà de tout secret. Et pourtant, Il a souci particulier de Son monde et Il veille sur lui, ainsi que nous le disons dans le *Hallel* : « qui est comme Hachem notre Dieu dont le siège est exalté au-dessus de toute hauteur et qui pourtant s'abaisse pour voir ce qui se passe dans les cieux et sur la terre. » La grandeur d'Hachem s'exprime en cela que, résidant dans les hauteurs, Il s'abaisse néanmoins pour considérer ce qui arrive en bas.

Rachi	רש"י
<p>EUT DIT. Au lieu du verbe courant <i>diber</i>. Sarah emploie le verbe de la racine <i>MLL</i> dont les trois lettres donnent en <i>guématria</i> (valeur numérique) le total de cent : lorsque Abraham a eu cent ans.</p>	<p>מִלַּל. שָׁנָה הַכְּתוּב וְלֹא אָמַר 'דִּבֶּר', גִּימַטְרִיָּא שְׁלוֹ מֵאָה, כְּלוּמָר לְסוּף מֵאָה לְאַבְרָהָם (בראשית רבה פנ"ג, ט)</p>

⁶. La Thora sait formuler des questions en leur donnant une tonalité d'émerveillement, comme par exemple « Que tes tentes sont belles, ô Jacob !? » ou « combien grandes sont Tes œuvres, Hachem !? » ou encore « Qui est comparable à Hachem notre Dieu !? » et bien d'autres exemples.

⁷. D'après le *Séfer Hazikarone*.

Éclaircissement

Le verbe *milel* figurant dans le verset – qui donne l'hébreu *mila* signifiant « mot » du verset provient d'une racine araméenne dont le sens est « dire » ou « parler » ; Onqelos l'utilise dans l'expression *rouah mémalela* – « souffle parlant » – pour traduire les mots « âme vivante » de Genèse II, 7. Ce verbe n'apparaît nulle part ailleurs dans la Thora. Pourquoi n'a-t-elle pas utilisé un verbe hébreu usuel pour s'exprimer ? C'est qu'il y a là une allusion cachée dans la forme du mot : la valeur de ses lettres équivaut à cent, qui est l'âge d'Abraham à la naissance d'Isaac.

Questionnement

Rachi cite cet enseignement comme si c'était le sens obvie. Et, en effet, nous avons déjà plusieurs fois expliqué que, lorsque les propos de nos sages expliquent les mots du verset sans le solliciter et sans le modifier, Rachi considère qu'il s'agit là d'une explication compatible avec le sens littéral.

Rachi	רש"י
<p>QUE SARAH ALLAITERAIT DES ENFANTS. Pourquoi des enfants au pluriel ? Le jour du festin, les princesses apportèrent leurs enfants avec elles. Sarah les a tous allaités. Car on disait : ce n'est pas un enfant de Sarah, c'est un enfant trouvé qu'elle a ramené de la rue.</p>	<p>הַיְנִיקָה בָּנִים שָׂרָה. וּמָהוּ "בָּנִים" לְשׁוֹן רַבִּים? בַּיּוֹם הַמְשֻׁתָּה הֵבִיאוּ הַשָּׂרוֹת בְּנֵיהֶן עִמָּהֶן וְהַיְנִיקָה אוֹתָם, שֶׁהֵיוּ אוֹמְרוֹת: לֹא יֵלְדָה שָׂרָה אֶלָּא אֲסוּפֵי הֵבִיאוּ מִן הַשּׁוּק (בראשית רבה שם; בבא מציעא פז ע"א):</p>

Éclaircissement

« Que Sarah allaiterait des enfants » aurait pu n'être qu'une figure de style ne désignant en réalité qu'Isaac. Rachi ne peut accepter cette interprétation, car la Thora, dit-il, ne fait pas de rhétorique : chaque mot a un sens profond et une signification précise.

C'est pourquoi Rachi rapporte que ce jour-là Sarah a allaité de nombreux enfants prouvant de ce fait qu'elle était bien la mère d'Isaac. Elle a ainsi coupé court aux soupçons des princesses de l'époque selon lesquelles Abraham et Sarah auraient recueilli un enfant trouvé et l'auraient adopté.

Rachi considère cette explication comme donnant le sens immédiat du verset, parce qu'elle rend bien compte du pluriel du mot « enfants » sans toucher à son sens.

Questionnement

Cela tend à dire que Sarah s'est efforcée de prouver à tous qu'Isaac était vraiment son fils. Mais a priori que lui importe l'avis des imbéciles ? Pourquoi lui importait-il d'agir de sorte à mettre leur erreur en évidence ?

Nous apprenons ici une leçon d'importance. La naissance d'Isaac est miraculeuse, surnaturelle. Dieu Lui-même en avait fixé d'avance la date. L'objectif de ce miracle est de fonder en sainteté l'origine du peuple d'Israël. De ce fait, le monde entier doit le savoir, car c'est là sa raison d'être.

ח וַיִּגְדַּל תֵּיִלָּד וַיִּנְמַל וַיַּעַשׂ ח וַרְבָּא רַבָּא וְאַתְחַסִּיל
 אַבְרָהָם מִשְׁתָּא גָדוֹל בְּיוֹם וַעֲבַד אַבְרָהָם מִשְׁתָּא
 הַנֶּמֶל אֶת־יִצְחָק: רַבָּא בְּיוֹמָא דְאַתְחַסִּיל
 יִצְחָק:

8 L'enfant grandit il fut sevré. Abraham fit un grand festin le jour où l'on sevrera Isaac.

Rachi

(8) IL FUT SEVRÉ. Au bout de vingt-quatre mois.

רש"י

(ח) וַיִּנְמַל. לְסוּף כ"ד חֳדָשׁ:

Éclaircissement

Il est dit d'Isaac qu'« il grandit ... et fut sevré ». Cela signifie qu'il n'a pas été sevré en bas âge, mais qu'il a d'abord grandi et qu'il fut sevré ensuite. Il est d'usage d'allaiter un nourrisson durant vingt-quatre mois et ensuite il se sevre de lui-même⁸. Il apparaît que tel fut aussi le cas d'Isaac.

Le Talmud rapporte à ce sujet qu'une femme devenue veuve qui donne naissance à un enfant doit attendre qu'il ait atteint l'âge de vingt-quatre mois avant de se remarier, car elle doit se consacrer à lui jusqu'à ce qu'il soit sevré⁹.

Questionnement

Le fait qu'Isaac ait été allaité durant vingt-quatre mois nous enseigne deux choses :

1. Sarah a pleinement recouvré toutes ses énergies et a été à même de l'allaiter durant cette longue période comme une femme toute jeune.

⁸. Voir le *Gour Aryeh* qui tire cette précision du fait qu'il est écrit qu'il fut sevré et non qu'elle le sevrera.

⁹. Cf. Yébamot 43a.

2. Bien que né de façon miraculeuse, Isaac doit se développer physiquement de façon toute naturelle. D'où aussi le fait que le peuple d'Israël, bien qu'il soit un peuple voué à une existence d'élection qu'accompagnent de nombreux miracles dévoilés doit se préoccuper de son existence de manière tout à fait normale et naturelle.

Rachi

רש"י

UN GRAND FESTIN. Parce qu'il s'y מְשֻׁתָּה גְּדוּלָּה. שְׁהָיוּ שָׁם גְּדוּלֵי שָׁם
trouvait les grands de l'époque : Shem, הַדּוֹר, שָׁם וְעֵבֶר וְאַבְיִמֶלֶךְ:
Ëver et Avimélekh.

Éclaircissement

« Un grand festin », c'était peut-être un cérémonial imposant avec grand nombre d'invités et abondance de victuailles ? Ce n'est pas du tout cela, explique Rachi. Abraham était un Juste et il était modeste. Il n'avait point coutume d'agir avec un faste extérieur et sans valeur. Le festin d'Abraham a été « grand » parce qu'il a eu soin d'y inviter les grands de la génération : Sem et Ëver qui étaient les Anciens de la génération, fondateurs de lieux d'enseignement de la morale et des valeurs, et Avimélekh qui était le chef de la génération.

Questionnement

Pourquoi Abraham a-t-il organisé ce grand festin ? Quel en était le but ?

Il ne s'agissait pas seulement de festoyer ! Il a fait de ce sujet de réjouissance l'occasion de la reconnaissance de sa manière d'être un Juste dans le monde. Par le fait que d'importantes personnalités sont venues l'honorer et participer à sa joie, elles reconnaissent son statut particulier et le fait qu'un successeur lui est né. Il n'est plus un Juste isolé et sans avenir. Son fils sera éduqué à poursuivre et développer son œuvre.

Introduction aux versets 9 à 21

La Thora fait ici le récit du renvoi d'Agar et de Yichmael. Il s'agit de l'un des passages les plus durs de la Thora. Le renvoi de Yichmael semble s'être fait de la manière la plus cruelle et la Thora ne s'attarde même pas à préciser les motifs de ce renvoi. Plus encore : Abraham chasse Yichmael et Dieu intervient miraculeusement pour le sauver. La question se pose donc comme d'elle-même : Yichmael est-il juste ou méchant ? Abraham a-t-il eu raison de le chasser de sa maison ? A-t-il agi convenablement ou pas ? La manière dont Rachi traite de ces questions au long de son commentaire des versets est complexe. D'une part, Rachi nous apprend que Yichmael était méchant et indigne de demeurer dans la maison d'Abraham, mais d'autre part il a le droit d'exister dans le monde en tant que fils d'Abraham ! Il le hait mais – tout de même – Abraham ne l'a pas traité avec cruauté car il est son fils, sa propre chair et son sang.

ט וַתֵּרָא שָׂרָה אֶת־בֶּן־הַגֵּר ט וַתְּזַת שָׂרָה יָת בֶּר הַגֵּר
 הַמִּצְרִית אֲשֶׁר־יָלְדָה לְאַבְרָהָם מִצְרִיתָא דִּילִידַת
 לְאַבְרָהָם מִחֵיידָ: מִצְחָק:

9 Sarah vit le fils d'Agar l'Égyptienne que celle-ci avait enfanté à Abraham se livrer à des railleries.

Rachi	רש"י
(9) RAILLERIES. Il s'agit d'idolâtrie. Ainsi : « Ils se levèrent pour s'amuser » (Exode xxxii 6). Autre explication : Il s'agit d'immoralité. Ainsi : « Pour s'amuser de moi » (Genèse xxxix, 17). Autre explication : Il s'agit de meurtre. Ainsi : « Que ces jeunes gens se lèvent et jouent devant nous » (II Samuel II 14).	(ט) מִצְחָק. לְשׁוֹן עֲבוּדַת אֱלִילִים, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיִּקְוּמוּ לְצַחֵק" (שמות לב, ו). דָּבָר אַחֵר, לְשׁוֹן גְּלוּי עֲרִיוֹת, כְּמָה דְתִימָא: "לְצַחֵק בִּי" (להלן לט, יז). דָּבָר אַחֵר, לְשׁוֹן רְצִיחָה, כְּמוֹ: "וַיִּקְוּמוּ נָא הַנְּעָרִים וַיִּשְׁחָקוּ לְפָנֵינוּ וְגו'" (שמואל ב ב, יד):

Éclaircissement

N'étaient les propos de Rachi, on aurait pu croire la conduite de Yichmael plutôt anodine ; il s'est un peu amusé aux dépens d'Isaac, s'est peut-être un peu moqué de lui. Rachi dévoile que la conduite de Yichmael comporte les fautes morales pas excellence : l'idolâtrie, la débauche et le meurtre. S'il en est ainsi, il n'est pas étonnant que Sarah ait immédiatement exigé d'Abraham de chasser Yichmael de sa maison.

Rachi cite trois versets donnant les significations ainsi attribuées au rire :

Au lendemain de la fabrication du Veau d'or, il est écrit : « et ils se levèrent pour rire ». Le contexte fait apparaître qu'ils ont voué un culte idolâtre au Veau d'or.

Après que Joseph eut réussi à échapper à la séduction de la femme de Putiphar, elle l'a accusé d'avoir tenté de la prendre de force ; elle se plaint à son mari, disant : « l'esclave hébreu que tu nous as amené est venu pour se rire de moi. »

Avner ben Ner, général en chef des armées d'Ichbochète, le fils de Saül roi d'Israël, rencontre Yoav ben Tzerouya, général en chef des troupes de David qui régnait alors à Hébron. Une grande tension sévissait entre les deux camps. Avner proposa à Yoav que des jeunes gens des deux camps s'affrontent en gladiateurs, pour s'amuser, amusement qui coûta finalement la vie à douze soldats hébreux des deux camps. Avner avait formulé sa proposition en disant : « que se lèvent les jeunes gens et qu'ils jouent devant nous. » Ce qui nous apprend que ce genre de jeu équivalait à un meurtre.

Rachi écrit tous ces commentaires pour nous expliquer ce qui a conduit Sarah à demander le renvoi de Yichmael, explication qui en est aussi la justification. Yichmael s'est méconduit en méchant véritable, commettant les trois fautes les plus graves.

_____ **Questionnement** _____

Il est probable que Yichmael n'ait pas vraiment commis les fautes qui lui sont reprochées. Abraham n'aurait pas admis une telle conduite de sa part et se serait opposé à lui de toutes ses forces. Mais la raillerie et la dérision auxquelles il se livrait dévoilent à qui comprend ce qui s'y dissimule les ferments qui conduisent l'homme immoral aux fautes fondamentales. C'est pourquoi il est urgent de l'éloigner. Le commentaire de Rachi sur le verset suivant renforce cette approche.

י וַתֹּאמֶר לְאַבְרָהָם גֵּרֶשׁ הָאִמָּה
 הַזֹּאת וְאֶת־בְּנָהּ כִּי לֹא יִירָשׁ
 לָא יִירֶת בֶּר אִמְתָּא הָדָא
 עִם בְּרִי עִם יִצְחָק:
 יִצְחָק:

10 et elle dit à Abraham : « Renvoie cette servante et son fils car le fils de cette servante n'héritera point avec mon fils, avec Isaac. »

Rachi	רש"י
(10) AVEC MON FILS, ETC. De la réponse de Sarah : « car le fils de cette servante n'héritera pas avec mon fils » on apprend que Yichmael se disputait avec Isaac à propos de l'héritage. Je suis l'aîné, disait-il, et je prendrai double part. Ils sortaient dans les champs, Yichmael prenait son arc et lui lançait des flèches, comme dans le verset : « comme un dément qui s'amuse à tirer des brandons, des flèches meurtrières et dit : mais je plaisantais ! » (Proverbes XXVI 18-19).	(י) עִם בְּנֵי וְגו'. מִתְשׁוּבֵת שָׂרָה "כִּי לֹא יִירָשׁ בֶּן הָאִמָּה הַזֹּאת עִם בְּנֵי, אֵתָהּ לְמַד שֶׁהָיָה מְרִיב עִם יִצְחָק עַל הִירוּשָׁה, וְאוֹמֵר: אֲנִי בְכוֹר וְנוֹטֵל פִּי שְׁנַיִם, וְיִוְצְאִים בְּשָׂדֵה וְנוֹטֵל קִשְׁתּוֹ וְיִוְרָה בּוֹ חֲצִיִּים, כְּמָה דְתִימָא: "כְּמַתְלֵהֶלֶה הִירָה זְקִים וְגו' וְאָמַר הֲלֹא מִשְׁחָק אֲנִי" (משלי כו, יח-יט):

Éclaircissement

Rachi donne ici des détails supplémentaires sur la conduite de Yichmael. Nous savons déjà qu'il a transgressé – au moins dans leur principe – les trois fautes fondamentales, mais nous n'avons pas été témoins du fait qu'Isaac en ait été la cible. Peut-être Sarah aurait-elle constaté que la conduite de Yichmael dégénère moralement et qu'elle n'aurait donc pas voulu qu'il reste dans leur maison, mais pas

nécessairement parce qu'Isaac serait réellement en danger. Rachi souligne que tel n'est pas le cas. Yichmael fait valoir des prétentions sur l'héritage d'Abraham et essaye même de provoquer la mort « accidentelle » d'Isaac, car il est évident que coupable d'un meurtre pur et simple il aurait été déshérité.

Rachi tire cette précision du fait que Sarah souligne « il n'héritera pas... » ; c'est donc que Yichmael avait cette prétention.

Questionnement

Se manifeste là la querelle opposant Yichmael à Isaac : qui est l'héritier authentique d'Abraham ? Qui est celui qui poursuit son œuvre ? Qui est le fils élu de ce Juste ?

La querelle virulente entre l'islam et le judaïsme s'enracine dans ce verset. Les deux fils veulent l'héritage de leur père et Yichmael est prêt à tout pour en priver Isaac. Malheureusement, nous voyons de nos jours encore comment le monde musulman s'oppose de manière monolithique à Israël, refusant d'envisager la possibilité qu'Israël puisse être celui qui obtient la terre d'Israël – l'héritage d'Abraham.

Rachi	רש"י
(10) AVEC MON FILS, AVEC ISAAC. Étant mon fils, même s'il n'avait pas les mérites d'Isaac ou bien ayant les mérites d'Isaac, même s'il n'était pas mon fils, Yichmaël n'est pas digne de partager l'héritage avec lui. À plus forte raison « avec mon fils, avec Isaac » : il est les deux à la fois.	עם בני עם יצחק. מכיון שהוא בני אפלו אם אינו הגון כיצחק, או הגון כיצחק אפלו אינו בני, אין זה כדאי לירש עמו, קל וחומר "עם בני עם יצחק", ששתיהן בו:

Éclaircissement

Les propos de Sarah semblent comporter une redite inutile : nous savons bien qu'elle n'a pas d'autre fils qu'Isaac !

Rachi explique qu'il n'y a pas répétition ; chaque élément de la phrase souligne un aspect du refus de Sarah de voir Yichmael hériter

d'Abraham. Elle fait valoir à Abraham qu'Isaac est son seul héritier légitime, fils de l'épouse légitime et non de la servante, la concubine. De plus, Isaac est digne d'Abraham de par son identité propre et mérite d'être son successeur.

יֵא וַיֵּרַע תְּדַבֵּר מְאֹד בְּעֵינָיו יֵא וּבְאִישׁ פְּתוּמָא לְחֻדָּא
 אֲבִרְהָם עַל אוֹדֹת בְּנֹו :
 בְּעֵינָיו אֲבִרְהָם עַל עֵיסַק
 בְּרִיה :

11 La chose déplut fort aux yeux d'Abraham au sujet de son fils.

Rachi

רש"י

(11) AU SUJET DE SON FILS. Il avait appris qu'Ismaël s'était détourné du droit chemin. Quant au sens littéral : à savoir qu'elle lui dise de renvoyer son fils.

Éclaircissement

Sarah exige d'Abraham : « chasse cette servante et son fils » et la chose déplait à Abraham seulement « au sujet de son fils », mais non par rapport à Agar. C'est pourquoi Rachi a recours au midrach et explique que ce n'est pas le fait d'avoir à chasser Yichmael qui déplait à Abraham. Ce sont les raisons qui motivent ce renvoi : le fait que son fils Yichmael se soit dévoyé. Selon le midrach, la Thora ne parle pas ici des sentiments d'Abraham concernant l'expulsion elle-même.

Toutefois, Rachi affirme que cette explication ne donne pas le sens littéral. Celui-ci énonce bien l'attitude d'Abraham face à l'exigence de Sarah, mais la difficulté subsiste : pourquoi a-t-il souci de Yichmael alors que le renvoi d'Agar le laisserait indifférent ?

Questionnement

Pourquoi Rachi définit-il la première explication comme « homilétique » (*aggada*) et la seconde comme étant le sens littéral ? C'est pourtant bien la première explication qui rend le mieux compte des difficultés du verset !?

Il faut savoir que le « sens littéral » ne se borne pas à la signification des mots présents dans le verset ; il prend en considération aussi le contexte dans son ensemble et la correspondance avec d'autres versets. Dans le verset suivant, Hachem dit à Abraham « Ne sois pas fâché au sujet de l'enfant et de ta servante », ce qui laisse entendre que la préoccupation d'Abraham portait bien sur leur renvoi et non sur le dévoiement de Yichmael.

Rachi a choisi de donner d'abord l'explication « homilétique » parce que l'explication selon le « sens littéral » ne répond pas à la question de l'apparente indifférence concernant Agar. Mais il indique aussitôt que cette première explication ne donne pas le *pchat* du verset, et ce parce qu'elle ne s'accorde pas avec le contexte.

Cependant, ainsi que nous l'avons indiqué à maintes reprises, les deux explications de Rachi se conjuguent pour éclairer le verset de manière plus approfondie. Le sens littéral est donné d'après le contexte et le sens homilétique révèle la peine d'Abraham face à la déroute morale de Yichmael. Rachi tient à présenter les deux explications afin que nous puissions saisir le verset dans ses différentes dimensions.

De même, Rachi nous montre comment les Justes voient la réalité. Les hommes la jaugent d'après les apparences alors que le Juste pénètre au-delà des apparences. Il ne se limite pas à l'appréciation des conséquences ; il remonte jusqu'à leurs causes. Un exemple : la destruction du Temple. Une approche simpliste mène aux lamentations à son sujet, et au sujet de l'exil et des tribulations du peuple juif. Mais une approche plus consciente se lamentera bien davantage sur les causes de cette ruine et de cet exil.

Abraham d'écouter sa voix intérieure, la voix prophétique qui parle en elle, car elle lui est supérieure en capacité prophétique.

_____ **Questionnement** _____

Comment peut-on dire que la capacité prophétique de Sarah était supérieure à celle d'Abraham ? La Thora ne fait-elle pas état de révélations divines nombreuses à Abraham alors qu'il n'en est fait aucune mention à propos de Sarah !

Or, il semble que ce soit précisément cela qui le prouve ! la grandeur de Sarah tient à ce qu'elle n'a pas besoin d'une révélation spécifique pour connaître la volonté de Dieu. Elle se situe à un niveau où elle peut d'emblée pressentir et savoir ce que Dieu veut sans qu'il ait besoin de le lui dire.

En outre, Abraham est sans doute dans l'ensemble plus grand que Sarah, il est l'origine de la nation d'Israël, il est l' élu et Sarah est sa compagne. Abraham est le pilier de la grâce dans le monde, valeur qu'il a révélée au monde, ce qui n'est pas le cas de Sarah. Mais il est un point sur lequel Sarah le dépasse : elle sait distinguer entre bien et malice, ce qui pose problème à Abraham. Être l'homme de la grâce par excellence comporte une faiblesse : l'incapacité ou la difficulté à admettre que le mal soit possible, à un niveau de réalité où l'on cherche à justifier même les méchants.

Nous pouvons considérer le commandement d'écouter la voix de Sarah comme une instruction importante pour toutes les générations. Chaque fois que les valeurs morales universelles entrent en conflit avec la générosité toute de grâce concernant l'élection d'Israël, et que celle-ci se heurte aussi aux valeurs de vérité et de justice sans possibilité de conciliation avec elles, la règle qu'énonce le verset s'applique : « tout ce que Sarah te dira, écoute sa voix ». Les valeurs de générosité et de charité doivent être suspendues et priorité doit être donnée à la justice et à la vérité au nom desquelles Israël a été élu.

יג וְגַם אֶת־בֶּן־הָאֵמָה לְגֹי
 אֲשִׁימְנוּ כִּי זָרְעָהּ הוּא: יד וַיִּשְׂכֶם
 אֲבָרְתָם | בַּבֹּקֶר וַיִּקַּח־לָחֶם
 וְחֶמֶת מַיִם וַיִּתֵּן אֶל־הֶגֶר שָׁם
 עַל־שִׁכְמָהּ וְאֶת־הַיֶּלֶד וַיִּשְׁלַחַהּ
 וַתֵּלֶךְ וַתֵּתֵעַ בְּמִדְבַּר בְּאֵר שָׁבַע:

יג וְאֵף יָת בֶּר אִמָּתָא לְעַמָּא
 אֲשִׁינְיָה אַרְי בְּרִךְ הוּא: יד
 וְאִקְרִים אֲבָרְתָם בְּצַפְרָא
 וַנְּסִיב לְחֶמָא וְרִקְבָא דְמַיָּא
 וַיִּהֵב לְהֶגֶר שׁוּי עַל כְּתָפָהּ
 וַיִּת רְבִיָּא וְשִׁלְחָהּ וְאַזְלַת
 וַטַּעַת בְּמִדְבַּר בְּאֵר שָׁבַע:

13 Mais le fils de cette servante aussi Je le ferai
 devenir une nation parce qu'il est ta semence. » 14
 Abraham se leva de bon matin, prit du pain et une
 outre d'eau les remit à Agar, les lui posant sur
 l'épaule ainsi que l'enfant et il la renvoya. Elle s'en
 alla et erra dans le désert de Beershéva.

Rachi

רש"י

(יד) לָחֶם וְחֶמֶת מַיִם. וְלֹא כֶסֶף
 וְזָהָב, לְפִי שֶׁהָיָה שׁוֹנְאוֹ עַל שִׁיזָּא
 לְתַרְבוּת רָעָה:
 (14) DU PAIN ET UNE OUTRE D'EAU. Et
 point d'or ni d'argent, par aversion pour
 la mauvaise conduite qu'il avait
 adoptée.

Éclaircissement

Le verset semble décrire le souci qu'Abraham a eu des besoins d'Agar
 et de Yichmael, avant de les renvoyer. Rachi se montre plus sensible à
 ce que le verset ne dit pas qu'à ce qu'il dit : si Abraham se soucie de
 leurs besoins immédiats, il ne les pourvoit pas pour le long terme. Il
 ne tient pas à ce qu'ils reprennent ailleurs une vie confortable.

La raison en est qu'Abraham ne veut pas être associé aux mauvaises actions de Yichmael et il l'a en haine pour la voie qu'il s'est choisie.

_____ **Questionnement** _____

Rachi souligne ici aussi que les motifs du renvoi de Yichmael étaient graves et ne relevaient pas de mesquines jalousies dues à la faiblesse de Sarah. Abraham et Sarah ont pris la décision qui s'imposait : au regard de la conduite dévoyée de Yichmael, il ne convient pas de l'aider en quoi que ce soit et toute relation doit être rompue avec lui.

Mais une grande difficulté se manifeste : si, comme Rachi le dit, Abraham a pris Yichmael en haine, pourquoi Hachem le rassure-t-Il à son sujet ? pourquoi lui promet-Il : « le fils de cette servante aussi, Je le ferai devenir une nation parce qu'il est ta semence » ? Est-ce une consolation ?

C'est qu'en vérité Abraham éprouve des sentiments partagés, comme nous l'avons vu au verset 11¹⁰. D'une part, il est certes dégoûté par la déchéance morale de Yichmael ; il sait aussi qu'il finira par nuire cruellement à sa descendance à travers Isaac et c'est pourquoi « La chose déplut fort aux yeux d'Abraham au sujet de son fils » parce qu'il s'était dévoyé. Mais d'autre part, Yichmael est son fils et Abraham lui est attaché. En homme de foi, il sait aussi que des choses positives sont destinées à provenir de Yichmael (cf. ce que nous avons écrit à ce sujet dans la paracha de *Lekh Lekha*). L'islam est une religion qui a vraiment répudié l'idolâtrie et qui l'a repoussée plus qu'aucune autre. Pour cela, « La chose déplut fort aux yeux d'Abraham au sujet de son fils » ; quelle chose ? Le fait qu'elle lui ait demandé de le renvoyer.

Abraham est déchiré : il sait qu'il doit renvoyer Yichmael, mais il en souffre énormément.

¹⁰. Et ainsi, le sens littéral et le sens homilétique se complètent harmonieusement, ainsi que nous l'avons indiqué ci-dessus.

Rachi**רש"י**

ET L'ENFANT. L'enfant aussi il le mit sur l'épaule d'Agar. Sarah lui avait lancé un mauvais regard et la fièvre l'avait saisi ; il ne pouvait plus marcher.

וְאֵת הַיֶּלֶד. אִף הֵיָלַד שָׁם עַל שִׁכְמָהּ, שֶׁהִכְנִיסָה בּוֹ שָׂרָה עֵינַי רָעָה וְאַחֲזָתוּ חֲמָה וְלֹא יָכוֹל לֵילֵךְ בְּרַגְלָיו (בראשית רבה פנ"ג, יג):

Éclaircissement

Le verset laisse entendre qu'Agar a seule été renvoyée de la maison d'Abraham : « il *la* renvoya » et non « il *les* renvoya ». Yichmael n'est mentionné qu'en passant, comme s'il faisait seulement partie des bagages : « du pain et une outre d'eau ... ainsi que l'enfant », lequel est donc bien subordonné à sa mère, porté sur l'épaule, comme si elle seule avait été renvoyée de la maison.

Pourquoi l'enfant – âgé de quatorze ans à la naissance d'Isaac – ne marche-t-il pas par lui-même ?

Rachi répond à cela que l'enfant était malade, victime de la malédiction de Sarah.

Questionnement

Le commentaire de Rachi fait problème ; s'il faut lire le verset comme il le dit, celui-ci aurait dû porter : « du pain et une outre d'eau ainsi que l'enfant, les remit à Agar, les lui posant sur l'épaule ». Mais du fait que le verset être formulé ainsi : « les lui posant sur l'épaule, ainsi que l'enfant » il s'entend que celui-ci n'était pas sur l'épaule de sa mère mais marchait par lui-même ! Si la Thora voulait vraiment dire que l'enfant était porté sur son épaule, pourquoi ne le dit-elle pas de manière plus explicite ?

Il semble que Yichmael ait commencé par marcher tout seul et qu'il ne soit tombé malade que plus tard. Ne pouvant plus marcher, sa mère a dû le porter. La Thora y fait allusion et la tournure du verset laisse entendre que c'est Abraham lui-même qui l'a placé sur l'épaule d'Agar, puisqu'il est responsable de cette situation. On comprend maintenant que la formulation du verset ne dise pas qu'Abraham a

placé Yichmael sur l'épaule de sa mère avec le pain et l'outre d'eau et que, par ailleurs, elle dise qu'il « *la* renvoya » et non qu'il « *les* renvoya ».

La preuve en est donnée dans les propos de Rachi sur le verset suivant : « L'eau fut épuisée. Les malades boivent beaucoup. » Si Abraham avait su que l'enfant était malade, il aurait certainement donné à Agar une quantité d'eau suffisante même pour un malade. C'est donc certainement qu'au départ l'enfant n'était pas malade et que sa santé s'est détériorée par la suite.

Il faut aussi s'interroger sur la raison pour laquelle Rachi accuse Sarah d'avoir jeté un regard mauvais. Abraham n'avait-il pas lui aussi pris Yichmael en haine comme Rachi lui-même l'a écrit dans son commentaire précédent ?

Nous en apprenons un principe fondamental quant au sujet du renvoi d'Agar et de Yichmael. Sarah ne demande pas à Abraham de renvoyer seulement Yichmael, mais aussi Agar : « Renvoie cette servante et son fils ». Le renvoi d'Agar par Abraham prouve qu'il ne la considère pas comme une épouse légitime, mais comme une servante. Il montre aussi par là que Yichmael n'est pas le fils de l'épouse, mais le fils de la servante et son statut est inférieur. Par le renvoi d'Agar, Yichmael perd les droits réservés au fils d'Abraham. Il est certes biologiquement de la descendance d'Abraham, ceci est indéniable. Mais il ne peut pas être son successeur naturel.

Sarah n'éprouve aucun attachement à l'égard de Yichmael, avec lequel elle n'a aucun rapport naturel ; elle peut donc le maudire et lui lancer un mauvais regard. Mais Abraham ne peut pas le faire, ne pouvant renier sa filiation.

Rachi

רש"י

ELLE ALLA ET ERRA. Elle est revenue aux idoles de la maison de son père.

וּתְלַךְ וּתְתַעַ. חֲזָרָה לְגִלּוּלֵי בַיִת אֲבִיהָ:

Éclaircissement

« Elle erra dans le désert » signifie a priori qu'elle s'est perdue et qu'elle a marché au hasard sans direction précise¹¹. Pourtant Rachi explique autrement : l'errance d'Agar signifie idolâtrie, bien que la précision « Elle erra dans le désert » ne s'accorde pas bien avec cette lecture.

Cependant, après examen de la source où puise Rachi, la question s'éclaircit. Voici le texte des Pirqé rabbi Eliezer (chapitre XXX)¹² :

Par mérite d'Abraham, l'eau de l'outre ne vint pas à manquer. Dès qu'elle atteignit le désert, elle se fourvoya après les idoles de la maison de son père et immédiatement l'eau de l'outre vint à manquer... « elle s'en alla et erra » – le verbe errer a toujours le sens [d'adorer] une idole ainsi qu'il est écrit à ce propos : « ils sont néant, œuvres d'errement »

Le midrach énonce clairement que c'est le fait d'avoir abandonné la voie d'Abraham qui a conduit Agar à se perdre dans le désert.

Questionnement

Quiconque lit ce passage ne peut qu'éprouver la cruauté particulière de ce renvoi d'Agar et de Yichmael. Viendrait-il à l'idée de renvoyer une femme et son fils au désert munis d'un peu de pain et d'une outre d'eau ? Rachi explique ici que le geste d'Abraham est parfaitement justifié et Agar prouve par sa conduite qu'elle n'a jamais su vraiment s'allier à Abraham et à sa voie. Si, à peine sortie de sa maison, elle s'en retourne aux idoles paternelles, c'est que ce n'est pas tant Abraham qui les renvoie qu'elle et son fils qui s'éloignent de lui. S'ils s'étaient vraiment attachés à Abraham, ils n'en seraient pas arrivés à être expulsés de sa maison.

¹¹. Voir Rachi ci-dessus XX, 13 où il explique : « l'exilé de son pays et qui n'a pas d'assises est appelé « errant ». Comme (Genèse XXI, 14) : « Elle alla et erra ». Exil et errance sont proches l'un de l'autre car celui qui est loin de chez lui se perd facilement.

¹². Leçons de rabbi Eliézer, Éditions Verdier, 1983, pages 170-171.

טו וַיִּכְלוּ הַמַּיִם מִן־הַחֲמָת וְשָׁלִימוּ מֵיָא מִן רִבְבָא
 וַתִּשְׁלַף אֶת־הַיֶּלֶד תַּחַת אֶחָד מִן אֵילָנָא:
 הַשִּׁיחִים:

15 Quand l'eau de l'outre fut épuisée elle abandonna l'enfant sous l'un des arbrisseaux.

Rachi

רש"י

(15) **L'EAU FUT ÉPUISEE.** Les malades boivent beaucoup.

(טו) וַיִּכְלוּ הַמַּיִם. לְפִי שְׁדָרְךָ חוֹלִים לְשִׁתּוֹת הַרְבֵּה (בראשית רבה פנ"ג, יג):

Éclaircissement

De la succession des versets il ressort que seul l'enfant était en danger alors qu'Agar elle-même ne l'était pas. Comment une telle situation est-elle possible ? Ne sont-ils pas tous les deux dans le même désert, privés d'eau. C'est que le manque d'eau a certainement été provoqué par l'état de l'enfant, tombé malade, et qui devait par conséquent boire beaucoup. Ainsi l'eau s'est tarie de l'outre qu'Abraham leur avait donnée lorsqu'ils étaient partis. Si l'enfant avait été en bonne santé, ils seraient certainement parvenus jusqu'à un lieu habité avec la quantité d'eau qu'ils avaient reçue. Il est en effet invraisemblable qu'Abraham ne leur ait pas donné a priori une quantité d'eau suffisante¹³.

Questionnement

Des propos de Rachi ici et sur le verset précédent, il ressort que deux causes à sont à l'origine de l'état de Yichmael :

¹³. Voir ci-dessus au verset 14 qu'Avraham ignorait l'état de santé de l'enfant ; autrement, il leur aurait donné une quantité d'eau suffisante.

a. parce qu'Agar est revenue à l'idolâtrie.

b. parce que Sarah a jeté un mauvais regard à Yichmael.

Abraham avait essayé à leur donner une quantité d'eau suffisante pour leur permettre de parvenir jusqu'à un lieu habité, mais Sarah ayant provoqué la maladie de l'enfant, ils se sont trouvés en danger. Abraham tente de protéger Yichmael alors que Sarah cherche à lui nuire physiquement !

En fait, la relation à Yichmael est complexe, ainsi que nous le verrons plus loin (verset 17) lors de la discussion entre les anges du service et le Saint béni soit-Il. D'une part, la descendance de Yichmael mettra celle d'Isaac en danger à l'avenir, il faut donc intervenir dès à présent pour prévenir cela ; d'autre part, Yichmael est le fils d'Abraham, et comme tel, il faut avoir soin de son avenir et de son bien-être.

Abraham a pour rôle de se soucier du monde entier. Il est « père d'une multitude de nations » et par conséquent il se préoccupe d'assurer l'existence de Yichmael. Sarah, quant à elle, est la mère de la Nation d'Israël. Elle veille à s'assurer que nul ne lui nuira.

טז וַתֵּלֶךְ וַתֵּשֶׁב לָהּ מִנֶּגֶד הַרְחֵק
 מִמִּטְתֵּי קַשָּׁת כִּי אָמְרָה
 אֶל-אֲרָאָה בְּמוֹת תֵּיִלֵּד וַתֵּשֶׁב
 מִנֶּגֶד וַתִּשָּׂא אֶת-קֶלֶה וַתִּבְכֶּה :
 טז וַאֲזַלְת וַיִּתִּיבַת לָהּ
 מִקְבִּיל אַרְחִיקַת כְּמִינֵה
 בְּקִשְׁתָּא אֲרִי אָמַרְת לָא
 אֶחָזִי בְּמוֹתֶיהָ דְרַבִּינָא
 וַיִּתִּיבַת מִקְבִּיל וַאֲרִימַת וַת
 קָלָה וּבְכַת :

16 Elle alla s'asseoir du côté opposé, éloigné comme à portées d'arc en se disant : « Je ne veux pas voir la mort de l'enfant » ; elle s'assit à l'opposé, et elle éleva la voix et pleura.

Rachi

(16) À L'OPPOSÉ. À distance.

רש"י

(טז) מִנֶּגֶד. מִרְחֹק (בראשית רבה פנ"ג, יג):

Éclaircissement

Le sens usuel de *minegged* est « en face » ; Rachi nous rappelle que l'expression signifie aussi « à distance » et c'est ce sens-là qu'il privilégie ici. C'est ainsi que Rachi expliquera aussi le verset de Deutéronome xxxii, 52 : « c'est d'en face que tu verras le pays » – de loin. Ce sens est ici impliqué par la suite du verset : « éloigné comme à portées d'arc. »

Questionnement

Agar prend garde à rester face à l'enfant, par amour, mais elle s'en éloigne, incapable de supporter son agonie. En vérité cette attitude est surprenante ! Est-ce ainsi que se conduit une mère aimante ? Le rav Samson Raphaël Hirsch nous dit que se dévoilent ici l'égoïsme et la cruauté d'Agar. L'abandon de Yichmael sous prétexte qu'elle « ne

peut pas voir sa souffrance » la conduit à le laisser se débattre seul dans les affres de l'agonie sans même la douceur d'une main caressante et de paroles de tendresse. Égoïsme grossier qui nous révèle du même coup quelle a été la mère de la nation ismaélite¹⁴.

Rachi	רש"י
<p>COMME À PORTÉES D'ARC. deux portées. Dans la langue de la Michna, tirer une flèche : « il a tiré sur sa femme », parce que la semence est « projetée » comme une flèche. Et si tu dis que le texte aurait dû porter <i>kimtahé</i> (au lieu de <i>kimtahavé</i>), il est fréquent qu'un vav soit inséré en pareil cas. Comme « dans les fissures des rochers » (Cantique II, 14), <i>ḥagvé</i> de la racine <i>ḥaga</i> que l'on trouve dans (Isaïe XIX, 17) : « la terre de Juda sera une "brisure" (<i>léhaga</i>) pour l'Égypte » ou dans (Psaumes CVII, 27) : « ils tournent (<i>yaḥogou</i>) et titubent tel un homme ivre ». Ou encore (Isaïe XXVI, 15 ; Psaumes XLVIII, 11 ; LXV, 6) : « les extrémités de la terre » <i>qatzvé</i> de la racine <i>qatzé</i>.</p>	<p>בְּמִטְחָתַי קָשֶׁת. כְּשֵׁתֵי טִיחֹת (בראשית רבה שם) וְהוּא לְשׁוֹן יְרִיחַ חֶזֶק. בְּלִשׁוֹן מִשְׁנָה: 'שֶׁהִטִּיחַ בְּאִשְׁתּוֹ, עַל שֵׁם שֶׁהֲזָרַע יוֹרָה כְּחֶזֶק. וְאִם תֹּאמַר הִיא לֹא לְכַתּוּב כְּמִטְחָתִי קָשֶׁת, מִשֶּׁפֶט הַיְי"ו לְכַנֵּס לְכֹאן, כְּמוֹ "בְּחֻגֵי הַסֶּלַע" (שיר השירים ב, יד), מִגְזֵרֶת 'וְהִיִּתָּה אֲדָמַת יְהוּדָה לְמִצְרַיִם לְחֻגָא" (ישעיה יט, יז), וּמִגְזֵרֶת "יְחֹגוּ וַיִּנּוּעוּ כְּשֹׁכֹר" (תהלים קז, כז), וְכֵן "קִצְוֵי אֶרֶץ" (ישעיה כו, טו); תהלים מז, יא: שם סה, ו) מִגְזֵרֶת קָצָה:</p>

Éclaircissement

À quelle distance Agar s'est-elle éloignée ? La Thora l'indique dans une formule qui n'apparaît nulle part ailleurs dans la Bible : « comme à portées de flèche. » Lorsqu'on tire une flèche, celle-ci parcourt une certaine distance avant de retomber. Agar s'est éloignée de Yichmael

¹⁴. R. Samson Raphaël Hirsch : « une mère juive n'abandonnera pas son enfant, ne serait-ce que pour lui parler, fut-ce pour le soulager ne serait-ce que pour une infime fraction de temps... Une personne ayant dignité humaine sait dominer ses sentiments les plus intenses et les soumettre aux injonctions de son affection. Celle-ci lui fait oublier la douleur qu'elle éprouve et guide sa main qui se tend pour offrir son aide et son soutien... »

d'une distance double de celle-ci et s'est tenue à deux portées de flèche. L'expression étant au pluriel, on s'en tient – à défaut d'autre précision – au minimum du pluriel qui est deux.

La racine du mot *métaḥavé* est *touaḥ* qui signifie « tirer ». Le suffixe *yod* est l'indice du pluriel. Quant au *vav* inséré au milieu, il n'appartient pas à la racine ; il est rajouté pour des raisons d'euphonie.

Rachi se réfère à la Michna, c'est-à-dire à la langue des Tannaïtes, pour appuyer le sens du mot ; il cite une *barāita* de Sanhédrin 46a « au sujet d'un homme qui a tiré sur sa femme sous le figuier ; présenté au tribunal, il a été condamné à la flagellation. » Ce qui signifie que cet homme a eu avec sa femme des relations impudiques parce que publiques. Les relations sexuelles sont appelées « tir » parce que la semence de l'homme jaillit comme une flèche.

Rachi apporte pour preuve du fait qu'un *vav* euphonique ne faisant pas partie de la racine peut-être rajouté au milieu d'un mot le verset du Cantique des cantiques : *ḥagvé hasselā*. Le mot *ḥagvé* vient de la racine *ḥg* qui signifie brisure, peur, épouvante qui apparaît dans ce sens-là dans les mots *ḥaga* et *yaḥogou*¹⁵. Dans le mot *ḥagvé* aussi, un *vav* ne faisant pas partie de la racine a été rajouté.

« La terre de Juda sera une “brisure”¹⁶ (*léḥaga*) pour l'Égypte. Rien qu'à la mention de ce nom elle sera épouvantée en raison des desseins d'Hachem-Tzévaot... » Sennachérib, roi d'Assyrie, a conquis l'Égypte et d'autres territoires et le prophète annonce que, malgré sa puissance, Sennachérib sera frappé devant Jérusalem par une force non humaine, ensuite de quoi les Égyptiens seront en proie à la panique et comprendront que la terre de Juda possède une puissance formidable et que la présence divine y réside.

« qui voguent sur la mer dans des navires... faisant souffler un vent de tempête qui soulève les vagues. Ils montent jusqu'au ciel, descendent dans les abîmes... Ils tourbillonnent (*yaḥogou*), ils

¹⁵. Il faut savoir que Rachi considère que les racines de base de l'hébreu sont bilitères et non trilitères comme communément admis.

¹⁶. La Bible du Rabbinate dit : « un sujet d'effroi ».

titubent comme l'homme ivre, toute leur sagesse réduite à néant... »
Le roi David décrit un bateau pris dans une tempête terrible, ses passagers réduits à l'impuissance en proie à la terreur.

« Ma colombe, dans les fentes du rocher... » où elle se niche. Au pluriel, *hg* reçoit un *vav* euphonique qui ne fait pas partie de la racine.

Rachi apporte encore une preuve supplémentaire à partir de la racine *qatzé* qui signifie extrémité et limite et qui reçoit aussi un *vav* au pluriel : *qatzvé aretz*, les extrémités de la terre.

Questionnement

Ce n'est pas pour rien que la Torah a décrit la mesure de l'éloignement d'Agar en termes de jet de flèche. Tout l'être de Yichmael est lié aux notions de guerres et de batailles, comme la Thora en témoignera un peu plus loin : « il devint tireur d'arc. » Les critères qui s'appliquent à lui sont des critères de violence.

Agar s'est éloignée de Yichmael d'une distance de deux portées d'arc, pour nous enseigner qu'elle s'est complètement détachée de lui au point qu'une simple portée d'arc n'aurait pu l'atteindre.

Rachi

רש"י

ELLE S'ASSIT À L'OPPOSÉ. Comme il *ותשב מנגד. פיין שקרב למות* était près de mourir, elle s'éloigna *הוסיפה להתרחק:* davantage.

Éclaircissement

Pourquoi la Thora répète-t-elle qu'« elle s'assit à l'opposé » ? Au début du verset déjà « Elle alla s'asseoir du côté opposé » !

Rachi, fidèle à lui-même, ne croit pas que la Thora se répète pour des raisons stylistiques ou rhétoriques. Chaque mot, chaque signe, est pleinement chargé de sens. C'est donc, dit-il, qu'elle s'est éloignée plus encore qu'auparavant.

Questionnement

La Thora souligne ici le désespoir qui saisit Agar voyant son fils unique mourant, malade et assoiffé. Elle s'éloigne de lui et pleure.

Yichmael est donc abandonné de tous. Son père l'a chassé de sa maison et sa mère s'est écartée de lui et le voilà couché seul dans le désert, malade et sans eau, impuissant, attendant la mort comme un chien sans maître.

Cet état de déliquescence provoque chez Yichmael un sursaut, le sortant de sa violence et de sa brutalité. Il reconnaît qu'il n'est rien ; il reconnaît qu'il ne peut attendre de secours que de Dieu et à cet instant il prononce sur lui-même ce verset des Psaumes (xxvii, 10) « car mon père et ma mère m'ont abandonné et c'est Hachem qui m'a recueilli ». Une prière a jailli de ses lèvres jusqu'au devant du Trône divin, ce que nous verrons au verset suivant.

יז וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־קוֹל הַנֶּעֱרָה
 וַיִּקְרָא מִלְּאֵךְ אֱלֹהִים אֶל־הַנָּהָר
 מִן־הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר לָהּ מַה־לָּךְ
 הַנָּהָר אֶל־תִּירְאִי כִּי־שָׁמַע אֱלֹהִים
 אֶל־קוֹל הַנֶּעֱרָר בְּאֲשֶׁר הוּא־שָׁם :
 יז וְשָׁמִיעַ קָדָם יי ית קליה
 דְּרַבְּנָא וּקְרָא מִלְּאֵכָא דִּי
 לְהַנָּהָר מִן שָׁמַיָא וַאֲמַר לָהּ
 מָא לִיךְ הַנָּהָר לָא תִדְחֻלִּין
 אֲדִי שָׁמִיעַ קָדָם יי קליה
 דְּרַבְּנָא בְּאֲתֵר דְּהוּא תַּמָּן :

17 Dieu entendit la voix de l'enfant. Un ange du Seigneur appela Agar du haut des cieux et lui dit : « Qu'as-tu Agar ? Sois sans crainte car Dieu a entendu la voix de l'enfant là où il en est.

Rachi

רש"י

(17) LA VOIX DE L'ENFANT. De là on voit que mieux vaut la prière du malade *lui-même* que la prière d'autrui pour lui ; elle est exaucée en premier.

(יז) אֶת קוֹל הַנֶּעֱרָר. מִכָּאן שִׁיפָּה תַּפְּלַת הַחוֹלָה מִתַּפְּלַת אֲחֵרִים עָלָיו (בראשית רבה פנ"ג, יד), וְהִיא קוֹדֶמֶת לְהַתְקַבֵּל:

Éclaircissement

Agar éleva la voix et pleura. Elle a aussi prié Dieu, bien sûr. Mais Dieu a entendu la voix de l'enfant plutôt que la sienne. Nous apprenons ainsi que la voix du malade qui perce du dedans de sa souffrance est une prière plus vraie, plus authentique, qu'aucune autre de ceux qui prient pour lui et que c'est elle qui est donc exaucée. C'est aussi ce que dit le verset (Psaumes xxxiv, 19) : « Hachem est proche des cœurs brisés, Il prête secours à ceux dont l'esprit est contrit. »

Questionnement

Nous trouvons certes dans la Bible et dans l'enseignement des sages plusieurs occurrences où c'est précisément la prière du juste en faveur du malade qui est exaucée, au contraire de ce qui est dit ici. Mais il faut le savoir : la prière de tiers en faveur du malade à une grande valeur car c'est une prière désintéressée, une prière en sa pureté, mais toutefois la prière du malade pour lui-même est celle qui a le plus d'influence, car son efficacité est due au fait qu'une mutation s'opère chez le malade grâce à sa prière¹⁷. En ceci, il est évident que la prière du malade est meilleure. On peut dire que le fait que Rachi ait tranché ici sans réticence en faveur de la prière du malade n'est pertinent que par rapport à une prière comme celle d'Agar. La prière du juste, quant à elle, est assimilée à celle du malade lui-même car lorsque le juste prie, il lie son âme à celle du malade et l'élévation du juste mène aussi à l'élévation de ce dernier.

Rachi	רש"י
<p>LÀ OÙ IL EN EST. C'est selon ses actes présents qu'il est jugé et non selon sa conduite future. Parce que les anges du Service divin plaident contre lui : Maître du monde, celui dont les descendants feront mourir plus tard tes enfants par la soif, Tu fais monter pour lui un puits ? Mais Dieu leur répond : En ce moment qu'est-il ? Juste ou méchant ? Ils disent : Juste. Il leur dit : C'est selon ses actes présents que Je le juge. C'est cela : « là où il en est. » Et où donc fera-t-il mourir Israël par la soif ? Lorsque</p>	<p>בְּאִשֶּׁר הוּא שָׁם. לְפִי מַעֲשֵׂים שֶׁהוּא עוֹשֶׂה עֲכָשְׁיוֹ הוּא נִדוֹן וְלֹא לְפִי מַה שֶׁהוּא עֹתִיד לַעֲשׂוֹת (ראש השנה טז ע"ב). לְפִי שִׁקְיוֹ מִלְּאֲכֵי הַשָּׁרֵת מְקַטְרָגִים וְאוֹמְרִים: רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם, מִי שֶׁעֲתִיד זֶרְעוֹ לְהַמִּית בְּנֵיךָ בְּצִמָּא אֶתְּהָ מַעֲלָה לוֹ בְּאֵר? וְהוּא מְשִׁיבָם, עֲכָשְׁיוֹ מַה הוּא, צְדִיק אוֹ רָשָׁע? אָמְרוּ לוֹ: צְדִיק. אָמַר לָהֶם: לְפִי מַעֲשֵׂיו שֶׁל עֲכָשְׁיוֹ אֲנִי דָנוּ, וְזֶהוּ "בְּאִשֶּׁר הוּא שָׁם" (בראשית רבה פנ"ג, יד). וְהֵיכֵן הִמִּית אֶת יִשְׂרָאֵל בְּצִמָּא? כְּשֶׁהִגְלָם</p>

17. Voir le commentaire du rav Kook sur le traité Bérakhot (*Ein Āya ...*), Or Hayahadout, Parachat *Vaethanan* et *Hegyoné Moché...*

Rachi	רש"י
<p>Nabuchodonosor les emmènera en exil. Ainsi qu'il est dit : « Imprécation contre Arabe etc. au devant de ceux qui ont soif apportez de l'eau » (Isaïe XXI, 13-14). Lorsqu'on les emmena chez les Arabes les Israélites dirent à ceux qui les conduisaient : S'il vous plaît, menez-nous chez les fils de notre oncle Yichmaël ; ils auront pitié de nous. Ainsi qu'il est dit : « Caravane de Dodanim » (<i>ibid.</i>). Ne lis pas <i>Dodanim</i> mais <i>dodim</i>, c'est-à-dire des oncles. Ils vinrent à leur rencontre, leur offrant viandes et poissons salés et des outres gonflées. Lorsque, les croyant pleines d'eau, ils les portèrent à la bouche et les ouvrirent, l'air pénétra leurs corps et ils en moururent.</p>	<p>נְבוּכַדְנֶצַר, שְׁנֵאמַר "מִשָּׂא בְעָרְב וְגו' לְקִרְאָת צְמָא הִתִּיּוּ מֵיִם וְגו'" (ישעיה כ"א, י"ג-יד), כְּשֶׁהָיוּ מוֹלִיכִין אוֹתָם אֶצֶל עַרְבִיִּים הָיוּ יִשְׂרָאֵל אוֹמְרִים לְשׂוֹבְיָיהֶם: בְּבִקְשָׁה מִכֶּם, הוֹלִיכֵנוּ אֶצֶל בְּנֵי דוֹדָנוּ יִשְׁמַעְאֵל וְיִרְחֲמוּ עָלֵינוּ, שְׁנֵאמַר "אוֹרְחוֹת דְּדָנִים" (שם) [אַל תִּקְרִי 'דְּדָנִים' אֶלָּא 'דוֹדִים'], וְאֵלּוּ יוֹצְאִים לְקִרְאָתָם וּמְבִיאִין לָהֶם בְּשָׂר וְדָג מְלֻחַ וְנֹדוֹת נְפוּחִים, כְּסַבּוּרִים יִשְׂרָאֵל שְׂמֵלֵאִים מֵיִם, וְכִשְׂמֻכְנִיסוֹ לְתוֹךְ פִּיּוֹ וּפּוֹתְחוֹ הָרוּחַ נִכְנָסַת בְּגוֹפּוֹ וּמָת:</p>

Éclaircissement

« Là où il en est » ? Il est évident qu'il n'est nulle part ailleurs et cette expression semble bien superflue ! Rachi explique qu'il ne s'agit pas d'une indication topographique mais d'une appréciation de son état spirituel. Et malgré l'avenir qui sera le sien et celui de sa descendance, quels que soient les méfaits dont ils se rendront coupables, Dieu juge Yichmael en fonction de sa situation présente. C'est cela, d'après le Midrach, que Dieu répond aux anges du service qui voulaient l'empêcher de le sauver.

Les versets d'Isaïe se réfèrent à des Arabes et décrivent leur comportement à l'égard des Hébreux exilés par les Assyriens : « Présage contre l'Arabie : Dans les forêts de l'Arabie, passez la nuit, caravanes de Dodanim. Ô vous, habitants du pays de Têma, portez de l'eau au-devant de qui a soif, accueillez le fugitif avec son pain. » Le

Midrach explique que les caravanes de « Dodanim » sont des caravanes de nos « cousins », les descendants de Yichmael.

_____ **Questionnement** _____

Il s'ensuit qu'à ce moment-là, Yichmael avait le statut d'un repentant. Il s'en est remis à Dieu de son destin ainsi que nous l'avons écrit plus haut. C'est ainsi qu'il faut comprendre que Yichmael n'est pas été jugé pour le « rire » impliquant les trois fautes fondamentales telles que Rachi les a décrites au verset neuf.

Les anges du service disputent avec Dieu et veulent l'empêcher de sauver Yichmael à cause de ce qu'il est appelé à devenir. Il n'y a évidemment pas de discussion réelle « en haut » et tout ce que le Maître du monde veut faire, il le fait, sans que quiconque puisse prétendre lui dicter sa conduite. Nos maîtres tiennent à nous faire comprendre la complexité de l'identité de Yichmael qui comporte des aspects positifs et des aspects négatifs. Il est capable, d'une part, de s'humilier et de s'effacer totalement devant Dieu, s'en remettant complètement à lui de son sort ; et d'autre part, sa descendance se conduira à l'avenir avec une cruauté extrême à l'égard d'Israël, cherchant à le supprimer de sorte qu'il n'en reste plus trace au monde. Les anges qui représentent ici le jugement sommaire affirment qu'il n'y a pas de place dans le monde pour cette nation ; le Maître du monde, quant à lui, dont la sentence est vérité, affirme au contraire que cette nation est nécessaire pour faire progresser le monde et c'est pourquoi Yichmael recevra la bénédiction de Dieu.

Les commentateurs objectent à Rachi le cas du « fils rebelle » qui est précisément condamné non par rapport à sa situation présente mais par rapport à l'avenir qu'on veut lui éviter. Mais d'après ce que nous avons écrit ci-dessus il n'y a pas de difficulté : Yichmael ayant fait *téchouva*, pleine et entière repentance du dedans de sa maladie, il n'est plus alors considéré comme un *rachá*, ce qui n'est pas le cas du

fils rebelle ; bien que les fautes de ce dernier ne soient pas alors si graves, il n'en demeure pas moins un rebelle¹⁸.

¹⁸ En complément de ce que nous avons écrit ici, voir notre commentaire sur ce sujet dans la paracha de *Ki Tétsé* (*Les Lumières de Rachi*, 2004, pages 23 à 27).

יִהְיֶה קוֹמֵי שְׂאֵי אֶת־הַנֶּעֱר וְהִתְזַקֵּי
 אֶת־יָדָךְ בּוֹ כִּי־לְגוֹי גָּדוֹל
 אֲשִׁימֶנּוּ: יִשׁ וַיִּפְקַח אֱלֹהִים אֶת־
 עֵינֶיהָ וַתִּרְא בְּאֵר מַיִם וַתִּלְךְ
 וַתִּמְלֵא אֶת־הַחֲמָת לַמַּיִם וַתִּשְׁק
 אֶת־הַנֶּעֱר: כ וַיְהִי אֱלֹהִים אֶת־
 הַנֶּעֱר וַיִּגְדַּל וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבָּר וַיְהִי
 רֹבֵה קִשָּׁת:

יִהְיֶה קוֹמֵי טוֹלֵי יָת רְבִיּוֹ
 וְאֶתְקִיפֵי יָת יְדִיךְ בִּיְהִ אֲרִי
 לְעַם סְגִי אֲשִׁוּיָיִה: יִשׁ וּגְלָא
 יִי יָת עֵינָהָ וַחֲזָת בִּירָא
 דְּמִנָּא נֶאֱזֶלַת וּמְלַת יָת
 רְקִבָא מִנָּא וְאֲשְׁקִיאת יָת
 רְבִיּוֹ: כ וַתְּהִי מִימְרָא דִּי
 בְּסַעֲדִיהָ דְּרְבִיּוֹ וְרִבָּא
 וַיְהִיב בְּמִדְבָּרָא וַתְּהִי רְבִי
 קִשָּׁתָא:

18 Relève-toi, reprends cet enfant et soutiens-le de ta main car je ferai de lui une grande nation. » 19 Le Seigneur lui dessilla les yeux et elle aperçut une source ; elle y alla emplir l'outre d'eau et donna à boire à l'enfant. 20 Dieu fut avec cet enfant et il grandit ; il demeura dans le désert et devint archer.

Rachi

רש"י

(כ) רֹבֵה קִשָּׁת. יוֹרֵה חֲצִיִּים בְּקִשָּׁת: (20) DEVINT ARCHER. Tirant des flèches de son arc.

Éclaircissement

Le verbe *rouvé* signifie « lancer ». Mais le sens immédiat du texte est incompréhensible car il revient à dire, traduit littéralement, « lanceur d'arc ». Lance-t-on les arcs ? N'est-ce pas les flèches que l'on tire avec l'arc ? Rachi explique qu'il s'agit d'un verset elliptique dont

l'intention est précisément de dire « tirant des flèches de son arc ». Nous y revenons plus loin.

Rachi	רש"י
<p>ARCHER. Désigne l'art que l'on exerce. Comme ânier, chamelier, chasseur. Il s'installait dans les endroits déserts et pratiquait le brigandage. Ainsi qu'il est dit : « Il portera sa main sur tous » (Genèse XVI 12).</p>	<p>קש"ת. על שם האומנות, כמו: חמר, גמל, ציד, לפיכך השי"ן מודגשת. ה"ה יושב במדבר ומלסטם את העוברים, הוא שנאמר "ידו בכל וגו'" (לעיל טז, יב):</p>

Éclaircissement

Lorsque la lettre centrale d'un verbe d'action comporte un *daquech*, cela signifie qu'il s'agit du substantif désignant non l'action elle-même mais l'agent qui l'accomplit, c'est-à-dire en l'occurrence *l'homme de métier* correspondant, ce qui est rendu en français par le suffixe « eur » par rapport au verbe : chanteur pour chanter, coiffeur pour coiffer, tailleur pour tailler, etc. Le *qachat* est ici l'archer par rapport à l'arc qui est le *qechet*. Ainsi se réalise la prédiction de l'ange qui avait présidé à la naissance de Yichmael : « ce sera un homme sauvage : sa main sera contre tous et la main de tous contre lui » ; expert en violence, il attaquait les voyageurs dans le désert.

Questionnement

Yichmael ne s'amusait pas à tirer à l'arc pour son plaisir. Il mettait cette expertise au service de sa nature violente qui ne connaissait pas d'entrave.

כא וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר פָּאֲרָן
 וַתִּקַּח-לוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם: פ

כא וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר פָּאֲרָן
 וַתִּקַּח-לוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם: פ

21 II habita le désert de Pharan et sa mère lui choisit une femme du pays d'Égypte.

Rachi	רש"י
(21) DU PAYS D'ÉGYPTE. De l'endroit où elle avait été élevée. Ainsi qu'il est dit : Elle avait une servante égyptienne (Genèse XVI, 1). C'est le dicton : lance un bâton en l'air et il retombe sur ses racines.	(כא) מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. מִמְּקוֹם גְּדוּלְיָהּ, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְלָהּ שִׁפְחָה מִצְרִית וְגו'" (לעיל טז, א). הִינּוּ דְאִמְרֵי אִינְשֵׁי: זְרוּק חוּטָא לְאִוְרָא אֲעֻקְרִיהּ קֵאִי (בראשית רבה פנ"ג, טו):

Éclaircissement

Agar, nous le savons déjà, était d'origine égyptienne ; c'est pourquoi lorsqu'elle chercha une femme pour son fils c'est en Égypte qu'elle alla la trouver. Nous aurions pu attendre d'Agar qui a passé tant d'années dans la maison d'Abraham qu'elle veuille donner à Yichmael une épouse mieux appropriée, originaire par exemple de Haran ou de Chaldée. Mais loin de faire cela, elle retourne à ses origines. À cette situation s'applique le dicton bien connu selon lequel la baguette retombe toujours du côté de sa racine. Agar s'était élevée auprès d'Abraham et de Sarah, mais elle est retombée et s'en est retournée à ses origines mauvaises.

Questionnement

C'est par ces mots que Rachi conclut tout ce passage. Il indique ce faisant que c'en est fini des relations entre Abraham et Yichmael car

la rupture entre eux est totale. La relation d'Agar avec Abraham n'était que provisoire et ne s'est pas transformée en quelque chose de durable et significatif. Elle n'a semble-t-il pas eu d'autre raison d'être que de faire advenir la souveraineté de Yichmael avant celle d'Israël par décision divine. En tout état de cause, l'origine abrahamique de Yichmael lui restera comptée afin qu'il puisse se repentir¹⁹, et s'opposer aux descendants d'Isaac si ceux-ci ne suivent pas la voie de Dieu.

¹⁹. Voir Rachi ci-dessus, chapitre XV verset 15, et ci-après chapitre XXV verset 9.

שְׁשִׁי כִּב וַיְהִי בְּעֵת הַהוּא וַיֹּאמֶר כִּב וַהֲוָה בְּעַדְנָא הַהוּא
 אַבְימֶלֶךְ וּפִיכֹל שַׁר-צָבָאוּ אֶל- וַאֲמַר אַבְימֶלֶךְ וּפִיכֹל רַב
 אַבְרָהָם לֵאמֹר אֱלֹהִים עִמָּךְ חִלִּיהָ לְאַבְרָהָם לְמִימְרָ
 בְּכֹל אֲשֶׁר-אַתָּה עֹשֶׂה: מִימְרָא דִּי בְּסַעְדָּךְ בְּכֹל
 דְּאַתָּ עָבִיד:

22 Il arriva en ce temps-là qu'Avimélekh accompagné de Pikol chef de son armée parla à Abraham en disant : Elohim est avec toi dans tout ce que tu entreprends.

Rachi	רש"י
(22) ELOHIM EST AVEC TOI. Ils ont vu qu'il est sorti du voisinage de Sodome sain et sauf. Il a combattu contre les rois et ils ont été vaincus. Et enfin Dieu s'est souvenu de sa femme alors qu'il était déjà âgé.	(כב) אֱלֹהִים עִמָּךְ. לְפִי שָׂרָאוּ שְׂיָצָא מִשְׁכוּנַת סְדוֹם לְשָׁלוֹם, וְעַם הַמְּלָכִים גָּלְחָם וַנִּפְלוּ בְיָדוֹ, וַנִּפְקְדָה אֶשְׁתּוֹ לְזִקְוֹנָיו:

Éclaircissement

Sans le commentaire de Rachi nous aurions cru qu'Avimélekh s'est adressé à Abraham par esprit de conciliation parce qu'il avait été puni pour avoir enlevé Sarah. La Torah ayant fait suivre le récit de ce châtement par celui de la naissance d'Isaac et du renvoi d'Agar et de Yichmael, Rachi considère que tel ne peut être le cas. De plus, Avimélekh laisse clairement entendre qu'il se réfère à plus d'une chose puisqu'il dit : « Elohim est avec toi dans tout ce que tu entreprends. »

Rachi explique donc que les motivations d'Avimélekh sont plus complexes, embrassant le passé d'Abraham sur une longue période :

« la guerre des rois, le renversement de Sodome, la naissance d'Isaac. »

« Qu'il est sorti du voisinage de Sodome sain et sauf » est une expression difficile puisqu'Abraham ne résidait pas à Sodome et n'a donc jamais été en danger. Pourquoi y aurait-il eu lieu de penser qu'il a échappé à un risque quelconque ? Il semble que l'intention de Rachi soit de dire qu'Avimélekh a été impressionné par le sauvetage de Loth, seul rescapé des habitants de Sodome ; or, on savait que Loth avait été sauvé par le mérite d'Abraham, puisque ceux qui sont venus à son secours avaient d'abord rendu visite à Abraham.

Questionnement

Aussi longtemps que le vieil Abraham n'a pas de descendant, il ne constitue pas vraiment une menace pour son environnement. C'est une aventure sans lendemain et donc sans conséquence. Mais après la naissance d'Isaac, Avimélekh estime judicieux de proposer à Abraham une alliance de paix.

Mais pourquoi Rachi ne cite-t-il pas le châtimeut subi par Avimélekh comme l'un des éléments lui ayant permis d'apprécier la puissance d'Abraham ?

Il y a, peut-on dire, deux catégories de justes en la proximité d'Hachem :

Il y a des justes qui ont la capacité d'aider leurs prochains individuellement. Leur prière pour la guérison des malades ou pour la fécondité des couples sans enfant ou encore pour trouver au célibataire un conjoint approprié est efficace. Mais ces justes n'ont aucune influence sur la marche de l'Histoire. Et il est des justes dont le mérite protège leur génération et dont les actions ont une portée déterminante sur l'avenir. Ces justes-là sont rares ; ils sont porteurs d'une dimension d'identité qui les rattache aux patriarches, à Moïse, à Aharon, aux rois et aux prophètes qui ont marqué de leur présence l'histoire universelle.

Ce qui s'est passé dans la maison d'Avimélekh, son châtimeut et la prière d'Abraham en sa faveur nous a appris qu'Abraham est certes

un juste de grande envergure, mais rien de plus, un juste « privé » en quelque sorte. Cela n'impressionne pas particulièrement Avimélekh. Mais lorsque l'influence d'Abraham déborde ce cadre privé et infléchit le cours des événements, qu'il parvient à suspendre ne serait-ce que le temps d'une négociation la destruction de Sodome, qu'il a vaincu la coalition des puissants rois d'Orient, cela indique qu'il fait partie des justes d'un rang supérieur, avec lesquels il faut compter.

Avimélekh a compris que même la naissance d'Isaac n'était pas un événement de caractère privé ne concernant qu'Abraham et Sarah ; maintenant, un successeur d'Abraham est né. Il est donc temps de contracter avec lui une alliance qui l'engage pour les générations à venir.

כֹּן וְעַתָּה הַשְּׁבַעָה לִי בְּאֱלֹהִים
 כֹּן וְכַעַן קָנִים לִי בְּמִימְרָא
 הִנֵּה אִם־תִּשְׁקַר לִי וּלְנִינִי
 דִּינִי הָכֵא דְלֹא תִשְׁקַר בִּי
 וּלְנִכְדֵי כַחֲסֵד אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי
 וּבְכָרִי וּבְכָרִי וּבְכָרִי
 עִמָּךְ תַּעֲשֶׂה עִמָּדִי וְעַם־הָאָרֶץ
 כְּטִיבוֹתָא דְעַבְדִּית עִמָּךְ
 אֲשֶׁר־גִּרְתָּהּ בָּהּ:
 דְּאִתְּבַתְּ בָּהּ:

23 Et maintenant jure-moi par Dieu, ici, que tu ne seras infidèle ni à moi ni à mon fils et à mon petit fils selon la grâce que je t'ai faite ainsi tu agiras envers moi et envers le pays où tu es venu séjourner. »

Rachi

רש"י

(כג) וּלְנִינִי וּלְנִכְדֵי. עַד כָּאן רַחֲמֵי הָאָב עַל הַבָּנִים (בראשית רבה פנ"ד, ב).
 (23) À MON FILS ET À MON PETIT-FILS. La pitié du père pour ses enfants va jusque-là.

Éclaircissement

Le terme utilisé par la Thora, *nîn*, est utilisé en hébreu moderne pour dire « arrière petit-fils », mais en hébreu biblique il désigne le « fils ». *Nekhed* désigne quant à lui le petit-fils, la troisième génération. Nous aurions pu supposer qu'Avimélekh voulait contracter une « alliance éternelle », pour toutes les générations à venir et se contente d'un début d'énumération qui sous-entend toutes les autres. Rachi explique qu'il s'agit d'une alliance limitée à la troisième génération. La préoccupation d'Avimélekh ne va pas au-delà. La raison en est qu'on n'éprouve généralement pas de lien personnel à l'égard des descendants plus éloignés.

Questionnement

Ce principe s'applique aux hommes des nations, dont les tendances sont égocentriques. Le grand-père peut généralement connaître et voir grandir ses petits-enfants ; il est donc lié à eux, mais c'est déjà bien plus rare pour les arrière-petits-enfants ! En Israël, par contre, la miséricorde des pères s'étend sur toutes les générations et toute notre présence dans le monde est due au mérite des pères qui n'ont pas vécu pour eux seuls, mais pour l'accomplissement du projet de Dieu pour le monde. Ce qui signifie que leurs descendants poursuivent leur effort de génération en génération.

Pour Abraham aussi, la limitation de l'alliance à trois générations est importante. En effet, nul n'a le droit de renoncer à Eretz-Israël, ni celui d'en céder la jouissance à d'autres peuples. Rachi souligne que l'alliance est limitée à trois générations ; Hachem ayant annoncé à Abraham, lors de l'alliance entre les morceaux, que la « quatrième génération » reviendrait de l'exil, il sait que pour les trois premières générations il peut faire comme s'il renonçait aux pleins droits sur Eretz-Israël, sans que cela constitue une faute.

Rachi

רש"י

<p>SELON LA GRÂCE QUE JE T'AI FAITE TU AGIRAS ENVERS MOI. Je t'avais dit (Genèse xx, 15) : « Voici mon pays est devant toi ».</p>	<p>כַּחֲסֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמָּךָ תַּעֲשֶׂה עִמָּדִי. שְׂאֲמַרְתִּי לְךָ "הִנֵּה אֶרְצִי לְפָנֶיךָ" (לעיל ב, טו):</p>
--	--

Éclaircissement

Quelle grâce Avimélekh a-t-il faite à Abraham ? Avoir enlevé sa femme et cherché à lui nuire gratuitement ? Rachi explique : c'est de lui avoir accordé le droit de séjour sur sa terre au lieu de le renvoyer comme Pharaon l'avait fait.

Questionnement

Avimélekh supplie : j'ai reconnu tes droits sur la Terre et je t'ai permis d'y résider à ta guise. De grâce, n'exploite pas cela afin de me priver de ma terre.

כֹּד וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֲנִי כֹה וְהוֹכַח אַבְרָהָם
 אֶת־אַבְיִמֶלֶךְ עַל־אֲדוֹתַי בְּאֶרֶץ הַפְּלִיִּים אֲשֶׁר גָּזְלוּ
 עִבְדֵי אַבְיִמֶלֶךְ : כֹּד וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֲנִי
 אֶת־אַבְיִמֶלֶךְ עַל עֵיסֶק
 בִּירְאָה דְמִיָּא דְאַנְסוּ עִבְדֵי
 אַבְיִמֶלֶךְ :

24 Abraham répondit : « Je le jurerai. » 25 Et Abraham réprimanda Avimélekh au sujet du puits dont les gens d'Avimélekh s'étaient emparé.

Rachi

רש"י

(25) **IL RÉPRIMANDA.** Il a argumenté avec lui à ce sujet. (כה) והוכח. נתוכח עמו על כך:

Éclaircissement

Le verbe traduit par « réprimander » est homophone d'une racine qui signifie « prouver ». Mais Abraham n'appuie pas sa réclamation sur des « preuves » tangibles. Il s'agit plutôt, dit Rachi, d'une critique formulée par Abraham à l'encontre d'Avimélekh : tu prétends m'avoir fait une grande grâce, mais en réalité tes gens ne respectent pas mes droits et volent les puits que je creuse²⁰.

²⁰. D'après le Mizrahi. Toutefois, de nombreux commentateurs (voir *Gour Aryé*, *Séfer Hazikaron* et d'autres encore) ont expliqué les propos de Rachi comme signifiant que le verbe du verset ne se rattache pas à la racine signifiant « réprimander » (comme le veut Onqelos) mais est employé ici au sens de contester. Selon eux, il n'est pas possible de réprimander Avimélekh pour le vol des puits, parce que ce n'est pas lui le coupable, ce sont ses gens. De plus, il n'est pas convenable de faire des reproches à un souverain. À mon humble avis, ces objections ne font pas vraiment problème ; en effet, le midrach lit aussi le verbe au sens de réprimander et Rachi suit souvent les enseignements du midrach. De plus, il n'est pas vraiment plausible que le roi n'ait pas été au courant des faits et gestes

Questionnement

Rachi suit la traduction d'Onqelos et retient la notion de réprimande, tout en y ajoutant la dimension de contestation. Ce qui est d'ailleurs l'essence même de la réprimande où il s'agit de discuter avec l'interlocuteur et l'amener à changer d'attitude dans ses relations avec autrui.

Ceci nous permet du même coup de comprendre la nature de la *mitzvah*, de l'obligation de réprimander son prochain. Lorsque quelqu'un commet une faute et se conduit mal, nous ne pouvons pas nous contenter de le critiquer ; il est de notre devoir d'argumenter avec lui afin de l'amener à reconnaître ses torts.

Nous voyons, là aussi, qu'Abraham n'a pas renoncé à Eretz-Israël mais que, au contraire, le pacte n'avait d'autre finalité que d'obtenir la reconnaissance explicite de ses droits sur la Terre.

de ses gens. Et à supposer que ce soit le cas, c'est à lui qu'il appartient de plaider l'ignorance auprès d'Abraham, tout en s'excusant car il est du devoir d'un souverain d'assumer la responsabilité des actes de ses sujets.

כו וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ לֹא יָדַעְתִּי מִי עָשָׂה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וְגַם־אֹתָהּ לֹא־הִגַּדְתָּ לִּי וְגַם אֲנֹכִי לֹא שָׁמַעְתִּי בְּלִתִּי הַיּוֹם: כז וַיִּקַּח אַבְרָהָם צֹאן וּבָקָר וַיִּתֵּן לְאַבְיִמֶלֶךְ וַיִּכְרְתוּ שְׁנֵיהֶם בְּרִית: כח וַיָּצַב אַבְרָהָם אֶת־שִׁבְעַת כִּבְשֹׁת הַצֹּאן לְבְרִיתָן:

כו וַאֲמַר אַבְיִמֶלֶךְ לֹא יָדַעְתִּי מִאֵן עָבַד יְת פְּתִנְמָא קְדִין וְאִף אֶת לֹא חִוִּית לִי וְאִף אֲנִי לֹא שָׁמַעְתִּי אֶלְהִין יוֹמָא דִּין: כז וְדַבֵּר אַבְרָהָם עֵן וְחֹרִין וַיִּתֵּב לְאַבְיִמֶלֶךְ וַיְגִזְרוּ תְרִוּיָהוֹן קָיִם: כח וְאִקִּים אַבְרָהָם יְת שִׁבְעַת חֲרָפֹן דְּעֵן בְּלַחֲוִדְיָהוֹן:

26 Et Avimélekh avait répondu : « Je ne sais qui a commis cette action. Toi-même tu ne me l'as pas racontée ! Et moi aussi je ne l'ai point entendue si ce n'est ce jour. » 27 Abraham prit du menu et du gros bétail qu'il remit à Avimélekh et ils conclurent mutuellement une alliance. 28 Abraham rangea à part les sept brebis du petit bétail.

כט וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ אֶל־אַבְרָהָם
 מַה הִנֵּה שֶׁבַע כְּבָשֹׂת הָאֵלֶּה
 אֲשֶׁר הֵצַבְתָּ לְבְדָנָה: ל וַיֹּאמֶר
 כִּי אֶת־שֶׁבַע כְּבָשֹׂת תִּקַּח מִיָּדִי
 בְּעֵבוּר תִּהְיֶה־לִּי לְעֵדָה כִּי
 חִפְרָתִי אֶת־הַבְּאֵר תִּזְאָת:
 כט וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ וְאָמַר
 לְאַבְרָהָם מָא אַנּוּן שֶׁבַע
 חֲרָפֹן אֵלֶּיךָ דְאַקִּימְתָא
 בְּלַחְוֵיהוֹן: ל וַיֹּאמֶר אַרִי
 יְת שֶׁבַע חֲרָפֹן תִּקְבִּיל מִן
 יָדִי בְדִיל דְתַתִּי לִי לְסִתְרוּ
 אַרִי חִפְרִית יְת בִּירָא
 חֲרָפִין:

29 Avimélekh dit à Abraham : « Que signifient ces sept brebis que tu as mises à part ? » 30 Il dit : « Car tu prendras de ma main ces sept brebis pour qu'elle me soit témoin que j'ai creusé ce puits. »

Rachi	רש"י
(30) POUR QU'ELLE ME SOIT TÉMOIN (ÉDA). Témoignage féminin. De même (Genèse xxxi, 52) : « et témoin la stèle. »	(ל) בְּעֵבוּר תִּהְיֶה לִי לְעֵדָה. לשון 'עדות' של נקבה, כמו 'ועדה המצובה' (להלן לא, נב):
QUE J'AI CREUSÉ CE PUITS. Les bergers d'Avimélekh cherchaient querelle et disaient : C'est nous qui l'avons creusé. Ils sont alors convenus de se présenter au puits. Celui vers qui les eaux monteraient, le puits serait à lui. Les eaux montèrent vers Abraham.	כִּי חִפְרָתִי אֶת הַבְּאֵר. מְרִיבִים הָיוּ עֲלֶיהָ רוּעֵי אַבְיִמֶלֶךְ וְאוֹמְרִים: אֲנַחְנוּ חִפְרָנוּהָ, אָמְרוּ בֵּינֵיהֶם: כָּל מִי שִׁיתְרָאָה עַל הַבְּאֵר וַיַּעֲלוּ הַמַּיִם לְקִרְאָתוֹ, שְׁלוֹ הוּא, וַעֲלוּ לְקִרְאָת אַבְרָהָם (בראשית רבה פנ"ד, ה):

Éclaircissement

Une lecture possible du texte aurait été qu'Abraham s'adressait à Avimélekh pour lui dire : « tu me seras témoin ; en acceptant les sept brebis que voici, tu reconnaîtras que ce puits m'appartient sans

contestation. » Mais telle n'est pas la lecture de Rachi. S'il en était ainsi, le mot « témoin » rapporté à Avimélekh, aurait dû être *ěd* au masculin et non *ěda* au féminin. De plus, il n'y aurait pas eu de signification particulière au fait que ce soit des brebis qu'il lui donne, car n'importe quel cadeau aurait pu faire l'affaire.

C'est pourquoi Rachi explique que le mot *tihyè* n'est pas à la deuxième personne du masculin singulier, mais à la troisième personne du féminin singulier. Ce faisant, Abraham déclare que l'acte du don ou son acceptation sera probant. Rachi apporte pour preuve que le mot *ěda* est au féminin le verset de la Genèse « témoin (*ěd*) le tertre et témoin (*ěda*) la stèle » où Laban élève le tertre et la stèle en témoignage de l'accord conclu avec Jacob.

Comment l'acceptation des sept brebis témoigne-t-elle du fait qu'Abraham a creusé le puits ? Rachi répond à cette question en citant le midrach selon lequel les eaux du puits sont montées à la rencontre des brebis qu'Abraham avait placées à son bord. Ce sont les brebis qui ont fait la preuve des droits de propriété d'Abraham sur le puits²¹.

Questionnement

Rachi souligne que la preuve des droits d'Abraham sur le puits ne provient pas des actes d'Avimélekh, car ces droits ne dépendent ni d'Avimélekh ni de qui que ce soit d'autre ! Du fait des eaux montées à la rencontre des bêtes d'Abraham, Avimélekh lui-même doit reconnaître que ces droits ont été octroyés par Dieu.

²¹. D'après le Mizrahi.

לא על-כֵּן קָרָא לְמָקוֹם הַהוּא
 בְּאֵר שֶׁבַע כִּי שֵׁם נִשְׁבְּעוּ
 שְׁנֵיהֶם: לֵב וַיִּכְרְתוּ בְרִית בְּבֵאֵר
 שֶׁבַע וַיִּגְקֶם אַבִּימֶלֶךְ וּפִיכֹל
 שָׂר-צָבָאוּ וַיָּשָׁבוּ אֶל-אֶרֶץ
 פְּלִשְׁתִּים: לֵן וַיִּטַּע אֲנָשׁל בְּבֵאֵר
 שֶׁבַע וַיִּקְרָא-שֵׁם בְּשֵׁם יְיָ אֵל
 עוֹלָם:

31 Aussi appela-t-on cet endroit Beershéva car là ils jurèrent tous deux. 32 Ils contractèrent alliance à Beershéva et Avimélekh se leva ainsi que Pikol son général d'armée et ils s'en retournèrent au pays des Philistins. 33 Abraham planta un bosquet d'arbres à Beershéva et il y invoqua le Nom d'Hachem, Dieu Éternel.

Rachi	רש"י
(33) D'ARBRES. Rav et Chemouel – l'un dit : un jardin pour y récolter des fruits pour ses hôtes. L'autre dit : une auberge pour y accueillir les passants et il s'y trouvait toutes sortes de fruits. Nous trouvons en effet le terme planter à propos de tente, par exemple (Daniel XI,	(לג) אֲנָשׁל. רב ושמואל, חד אמר פֶּרֶדֶס לְהַבִּיא מִמֶּנּוּ פְרוֹת לְאוֹרְחִים בְּסֻעוּדָה, וְחַד אָמַר פּוֹנְדֵק לְאַכְסְנִיָּא וְבוּ כָּל מִינֵי פְרוֹת. וּמְצִינּוּ לְשׁוֹן נְטִיעָה בְּאֵהָלִים, שֶׁנֶּאֱמַר: 'וַיִּטַּע אֱהֲלֵי אַפְדָּנוּ' (דניאל יא, מה). (סוטה י

Rachi	רש"י
<p>45) : « Il planta les tentes de son palais ». ET IL Y INVOQUA. C'est grâce à ce « chêne » que le Nom du Saint Béni soit-Il a été invoqué comme Dieu dans tout l'univers. Après qu'ils avaient mangé et bu Abraham leur disait : Bénissez Celui dont vous avez mangé la nourriture. Vous pensez avoir mangé de ce qui est à moi ; vous avez mangé de ce qui appartient à Celui qui a parlé et le monde fut.</p>	<p>ע"א): וַיִּקְרָא שָׁם וּגְרִי. עַל יְדֵי אוֹתוֹ אֲשֶׁל נִקְרָא שְׁמוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֱלוֹהֵי לְכָל הָעוֹלָם. לְאַחַר שֶׁאוֹכְלִין וְשׁוֹתִין אָמַר לָהֶם: בְּרַכּוּ לְמִי שֶׁאַכְלֵתֶם מִשְׁלוֹ, סְבוּרִים אַתֶּם שֶׁמִּשְׁלִי אֲכַלְתֶּם, מִשְׁלִי מִי שֶׁאָמַר וְהָיָה הָעוֹלָם אֲכַלְתֶּם (בראשית רבה פנ"ד, ו; סוטה שם ע"ב):</p>

Éclaircissement

Le mot *echel* apparaît ici pour la première fois et sa signification n'est pas claire ; on ne comprend pas non plus en quoi le terme « planter » peut s'y appliquer.

Rachi cite deux explications proposées par les maîtres du Talmud²² : l'un dit qu'il s'agit d'un verger, c'est-à-dire de nombreux arbres fruitiers, l'objectif de la plantation étant d'assurer quantité de fruits pour les hôtes de passage. Dans cette perspective, la notion de plantation doit être prise au sens propre.

L'autre dit qu'il s'agit d'une auberge, c'est-à-dire un lieu où les hôtes de passage séjournent, mangent et dorment. Dans ce cas, la notion de plantation est un peu difficile. C'est pourquoi Rachi cite une source montrant que le terme de plantation peut s'appliquer également à une construction. Selon cette lecture la plantation dont il est question ici représente quelque chose d'important : un lieu de rencontre où les gens peuvent s'assembler. En ce sens, cette lecture est plus conforme au contexte qui indique qu'Abraham a fait là quelque chose qui mérite qu'on en parle.

²². Rachi cite Rav et Chmouel, mais dans le midrach ici ainsi que dans Sota 10a il s'agit de rabbi Yéhoua et de rabbi Néhémia.

Le point commun entre les deux explications est le fait que l'objectif d'Abraham était de nourrir les hôtes de passage et de leur faire ainsi connaître « Celui qui parla et le monde exista ».

Questionnement

La deuxième explication considère que l'action d'Abraham était plus significative qu'une simple plantation d'arbres ; en conséquence, elle a sollicité (ou forcé un peu) le texte en affirmant que la plantation signifiait la construction d'un bâtiment.

Des deux explications nous apprenons que le moyen de conduire les hommes à la reconnaissance de Dieu passe par le don. En effet, ils sont toujours prêts à écouter celui qui manifeste de la bonté à leur égard. Or, le geste de donner sans rien attendre en retour est le signe de l'amour par excellence.

Il reste à comprendre la différence significative entre les deux explications²³.

Une origine possible de la controverse est liée à la conception de l'emprise la plus forte de l'homme sur la terre : est-ce la plantation ou bien la construction ? La plantation, les champs, s'étendent sur de grandes surfaces. Mais en même temps ils sont fragiles et comportent une dimension non négligeable de provisoire. Le bâtiment quant à lui occupe une surface bien moindre, mais il est stable et durable.

On peut dire aussi que la controverse portait sur la manière la plus convenable de traiter les invités. L'auberge indique une hospitalité permanente et durable alors que les fruits de l'arbre renvoient à une halte occasionnelle pour « faire le plein » et continuer sa route. Mais aussi, est-il raisonnable de retenir les invités chez soi de manière durable ? Ne faut-il pas craindre leur influence négative et n'est-il pas préférable de n'accepter leur présence qu'en tant qu'elle est éphémère ?

²³. Voir à ce sujet les commentaires du Maharal sur Sota 10a et le *Gour Aryé* sur ce verset.

Un troisième sujet de controverse peut porter sur la manière de diffuser la Torah et de faire connaître Dieu. Étant donné que l'objectif d'Abraham était principalement d'amener ses hôtes à reconnaître leur Créateur, les fruits dont il les nourrissait n'étaient certainement pas seulement nourriture matérielle. Il s'agissait aussi des fruits de la sagesse qu'il leur enseignait ; on sait que le mot verger, *pardès*, est formé des initiales des quatre niveaux de signification du texte biblique : *pchat*, *remez*, *drach*, *sod* ; respectivement le sens littéral, le sens homilétique, l'exégèse pratique et le sens ésotérique. Pour la première lecture, l'enseignement peut être distribué à tous alors que pour la deuxième, il requiert calme et persévérance. Il n'est pas possible de s'approcher de la connaissance authentique de Dieu dans l'instabilité. Cela demande l'assiduité de la maison d'étude (« l'auberge ») dont l'atmosphère seule peut garantir le progrès et l'élévation dans le monde spirituel.

לד וַיֵּגֶר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים
 לְדָוָתָב אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ
 פְּלִשְׁתִּים יוֹמִין סְנַיִין:
 יָמִים רַבִּים: פ

34 Abraham habita dans le pays des Philistins des jours nombreux.

Rachi	רש"י
<p>(34) DES JOURS NOMBREUX. Plus nombreux que ceux de Hébron. À Hébron il a séjourné vingt-cinq ans, ici vingt-six. Il avait quitté Haran à l'âge de soixante-quinze ans et c'est cette année-là qu'« il est venu s'établir dans les plaines de Mamré » (Genèse XIII, 18). Jusque-là nous ne trouvons pas qu'il se soit vraiment fixé mais partout où il passait il ne faisait que camper pour repartir. C'est ainsi qu'on dit : « Abraham passa... » (<i>ibid.</i>, XII, 6) ; « il repartit de là... » (<i>ibid.</i>, XII, 8) ; « Il y eut une famine dans le pays et il descendit dans le pays d'Égypte » (<i>ibid.</i>, XII, 10). En Égypte il ne demeura que trois mois puisque Pharaon le renvoya aussitôt. « il reprit ses étapes » (<i>ibid.</i>, XIII, 3-18) Jusqu'à « il est venu s'établir dans les plaines de Mamré » près de Hébron. Il y reste jusqu'à la destruction de Sodome. « Il en repart » (<i>ibid.</i>, XX, 1) aussitôt à cause de la honte de Loth et arrive au pays des Philistins. Il avait alors quatre-vingt-dix-neuf ans puisque c'est le troisième jour</p>	<p>(לד) יָמִים רַבִּים. מְרֻבָּבִים עַל שֵׁל חֶבְרוֹן, בְּחֶבְרוֹן עָשָׂה עֲשָׂרִים וְחָמֵשׁ שָׁנָה וְכָאן עֲשָׂרִים וְשֵׁשׁ, שְׁהָרִי בֶן שִׁבְעִים וְחָמֵשׁ שָׁנָה הָיָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן. אוֹתָהּ שָׁנָה 'וַיָּבֵא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא' (לעיל יג, ח), שְׁלֹא מְצִינּוּ קוֹדֵם לְכֹן שְׁנַתִּישֵׁב אֲלָא שָׁם, שֶׁבְּכֹל מְקוֹמוֹתָיו הָיָה כְּאוֹרֵחַ חוֹנֵה וְנוֹסֵעַ וְהוֹלֵךְ, שְׁנֶאֱמַר 'וַיַּעֲבֹר אַבְרָם' (שם יב, ו), 'וַיַּעֲתֵק מִשָּׁם' (שם ח), 'וַיְהִי רָעֵב בְּאֶרֶץ וַיֵּרֶד אַבְרָם מִצְרֵימָה' (שם ט), וּבְמִצְרַיִם לֹא עָשָׂה אֲלָא שְׁלֹשָׁה יָדָשִׁים שְׁהָרִי שְׁלַחוּ פְרָעוֹה, מִיָּד: 'וַיֵּלֶךְ לְמִסְעָיו' (שם יג, ג), עַד: 'וַיָּבֵא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן' (שם יח), שָׁם יָשָׁב עַד שְׁנֵהֶפְכָה סְדוֹם, מִיָּד: 'וַיִּסַּע מִשָּׁם אַבְרָהָם' (שם כ, א) מִפְּנֵי בּוֹשָׁה שֶׁל לוֹט, וּבָא לְאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים, וּבֶן תְּשַׁעִים וְתֵשַׁע שָׁנָה הָיָה, שְׁהָרִי בְּשׁוֹלֵשֵׁי לְמִילָתוֹ בָּאוּ אֲצִלוֹ הַמְּלָאכִים, הָרִי עֲשָׂרִים וְחָמֵשׁ שָׁנָה, וְכָאן פְּתוּב 'יָמִים רַבִּים', מְרֻבָּבִים עַל הָרֵאשׁוֹנִים, וְלֹא בָּא</p>

Rachi	רש"י
<p>après la circoncision que les anges sont venus, ce qui donne vingt-cinq ans. Notre texte dit : « des jours nombreux », à savoir plus nombreux que les précédents. Or, l'Écriture ne vient pas voiler mais expliquer. S'il s'agissait de deux années de plus ou davantage, elle l'aurait dit. Il s'agit donc nécessairement d'une seule année de plus, c'est-à-dire de vingt-six ans. De là, il repart immédiatement pour retourner à Hébron ; c'était douze ans avant le sacrifice d'Isaac. Telle est la chronologie enseignée dans le <i>Seder Ölam</i>.</p>	<p>הַכְּתוּב לְסֵתוּם אֱלֹא לְפָרֵשׁ, וְאִם הָיוּ מְרֻבִּים עֲלֵיהֶם שְׁתֵּי שָׁנִים אוֹ יוֹתֵר הָיָה מִפְּרֹשֶׁם, וְעַל כְּרַחֲדֵי אֵינָם יוֹתֵרִים יוֹתֵר מִשָּׁנָה, הָרִי עֲשָׂרִים וְיֵשׁוּ שָׁנָה. מִיָּד יֵצֵא מִשָּׁם וְחֹזֵר לְחֶבְרוֹן, וְאוֹתָהּ שָׁנָה קִדְמָה לְפָנָי עֲקֻדְתּוֹ שֶׁל יִצְחָק שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנִים. כִּךְ שְׁנוּיָה בְּסֹדֵר עוֹלָם (פֶּרֶק א):</p>

Éclaircissement

La Torah passe sous silence la durée de la résidence d'Abraham dans le pays des Philistins. Elle a recours à une expression vague : « des jours nombreux ». Rachi, citant l'enseignement traditionnel du *Seder Ölam*²⁴, prouve que « des jours nombreux » signifient 26 ans. Sa démonstration se fonde sur un principe posé par les sages suivant lequel l'objectif de la Torah est de dévoiler et non de cacher. Cela signifie que si la Torah a donné un enseignement chronologique, nous pouvons en apprendre la signification. Même s'il a été écrit de façon occultée, il faut le comprendre de la manière la plus simple²⁵. Si le texte dit ici qu'Abraham a séjourné « des jours nombreux », cela signifie des jours plus nombreux que ceux d'un précédent séjour. De

²⁴. Le *Seder Ölam* est le nom d'un traité consacré à la chronologie biblique et juive. Abondamment cité par les textes talmudiques, il s'agit de la plus ancienne chronique conservée en hébreu. Selon la tradition, il aurait été écrit vers 160 par Yossé ben Halafta, ce qui n'est pas invraisemblable, mais il a probablement été complété et édité ultérieurement.

²⁵. Voir Rachi ci-dessus sur le verset « c'est de son temps que la terre se dispersa » (Genèse x, 25).

combien plus nombreux ? S'il s'agissait de plus d'un an, il aurait fallu que la Torah le spécifie de manière claire. Comme elle ne l'a pas fait, nous en apprenons qu'Abraham a séjourné dans le pays des Philistins un an de plus qu'en son séjour précédent.

Abraham est arrivé au pays de Canaan à l'âge de 75 ans (ci-dessus XII, 4). Il est arrivé chez les Philistins âgé de 99 ans, puisqu'il s'est rendu chez eux immédiatement après le renversement de Sodome qui a eu lieu quelques jours après qu'il eut reçu l'annonce de la naissance d'Isaac, soit au total 25 ans²⁶. Où se trouvait la résidence d'Abraham avant qu'il ne s'installe chez les Philistins ? Rachi démontre à partir des versets que sa résidence principale était à Hébron (« les plaines de Mamré »), seul lieu où il se soit fixé de manière durable. Cela lui a certes pris quelque temps avant de s'y installer, mais il ne s'est installé nulle part ailleurs avant d'y arriver. Et bien qu'il ait fait un court séjour en Égypte, c'est vers Hébron qu'il s'est dirigé aussitôt qu'il en est revenu.

Abraham est donc arrivé dans le pays de Canaan âgé de 75 ans, il a séjourné 25 ans à Hébron jusqu'au renversement de Sodome ; âgé de 99 ans, il arrive au pays des Philistins où il demeure 26 ans jusqu'à l'âge de 125 ans. Aussitôt après, Abraham retourne à Hébron.

Selon nos sages, Isaac était âgé de 37 ans lors de la *Āqéda*, très près de la mort de Sarah²⁷. Cela signifie qu'Abraham est revenu à Hébron 12 ans avant la *Āqéda*.

Questionnement

Qu'y a-t-il à apprendre du fait Abraham ait séjourné dans le pays des Philistins un an de plus qu'à Hébron ? Et d'ailleurs que nous importe la durée exacte de ses séjours dans les différents endroits où il a habité ?

Tout d'abord, Rachi nous fait prendre conscience du fait qu'Abraham n'a pas du tout été un nomade allant sans cesse de-ci de-là. Bien qu'il

²⁶. Si l'on compte aussi bien la 75^e que la 99^e année.

²⁷. Voir Rachi ci-dessous chapitre XXII, verset 2.

ait aussi réalisé le commandement : « va, parcours le pays en long et en large » (ci-dessus XIII, 17), il a fait très vite le choix de s'installer en un endroit particulier et de « prendre racine » dans le pays : « il vint et s'installa dans les plaines de Mamré qui est à Hébron » (*ibid.*, verset 18).

La vie d'Abraham dans le pays de Canaan se partage entre deux foyers de résidence : Hébron et le pays des Philistins.

Hébron est le centre du pays. Le pays des Philistins est au sud. À Hébron, Abraham s'est élevé jusqu'à se surpasser et il a atteint le degré de plénitude de la *témimout*, où rien ne manque et tout est sans défaut. Il y a reçu le commandement de l'alliance de la circoncision et l'annonce de la naissance d'Isaac. Naissance qui s'est produite dans le pays des Philistins. Là, il est parvenu au degré où il a pu être prêt à accepter l'épreuve de la *Āqéda*. En réalité, c'est de Hébron qu'Abraham a pris le chemin du mont Moriah, mais la Thora passe ce détail sous silence et laisse le lecteur dans l'impression que c'est du pays des Philistins.

Hébron est dans la montagne, alors que le pays des Philistins est dans la plaine côtière. Il y a de fait deux voies possibles du service de Dieu : la montagne, c'est-à-dire l'élévation personnelle dans le recueillement de la solitude ; et la plaine, le service de Dieu au travers du quotidien partagé avec les autres hommes.

La nouvelle vie d'Abraham arrivant au pays de Canaan a été d'abord consacrée à sa formation et au modelage de son identité spécifique. Il lui fallait trouver sa place dans le monde. Pour souligner ce fait qu'il était « de ce côté » tandis que le monde entier était « de l'autre côté », Abraham a vécu en solitaire dans les montagnes. Il s'est élevé grâce à cette solitude et il est parvenu au stade où il a mérité le changement de son nom et reçu l'annonce de la naissance d'Isaac. Dès lors que l'identité hébraïque a vu son avenir doublement assuré, au travers de lui-même et au travers de son fils, Abraham a pu passer au deuxième stade de sa vie au pays de Canaan. Il veut alors vivre au sein de la population locale et la contraindre à le reconnaître et à l'accepter comme citoyen à tous égards et à reconnaître ainsi son

droit sur la Terre. Pour atteindre ce but, Abraham doit sortir de son isolement et se mêler à ses voisins. Il se place à la croisée des chemins, là où les passants vont et viennent, il creuse des puits qui serviront certainement tous ceux du voisinage. Il se peut que ces puits soient des sources de l'eau vive de la Thora qu'Abraham étudie et enseigne aux autres. Cette partie de la vie d'Abraham le mène à la plénitude d'être et il est maintenant prêt à entendre l'ordre divin qui lui réclame son fils unique.

La Thora souligne que cette deuxième partie de la vie d'Abraham est plus longue que la première pour nous enseigner que l'idéal n'est pas l'isolement mais au contraire l'insertion dans la vie collective et la participation à l'activité de la société.

Cependant, après vingt-six ans passés au pays de Philistins, Abraham revient à son lieu originel, à Hébron et c'est de là qu'il se rend au mont Moriah, lieu de la *Āqéda* dont le niveau spirituel est tel qu'il ne peut être atteint dans le tumulte de la vie ordinaire.

Introduction au chapitre XXII

C'est avec crainte que je m'apprête à expliquer ce passage de notre sainte Thora qui touche à l'indicible.

Le commentaire de Rachi semble indiquer qu'il ne s'agit pas seulement d'un acte héroïque parmi d'autres dans l'histoire mouvementée de nos pères, mais d'un récit chargé de sens, dont la profondeur atteint au fondement de la présence juive et de son existence face au Créateur.

Rachi nous enseigne comment la *Āqéda* a permis la progression et l'élévation d'Abraham et des valeurs qu'il représente et ce dans une dizaine de domaines différents dont voici l'énumération, ainsi que les versets principaux où nous avons abordé ces questions dans notre travail.

1. La dépendance d'Israël à l'égard de Dieu (Verset 1 – **APRÈS**)
2. Élection et choix (*Ibid., in fine*)
3. L'unité de Dieu (Verset 2 – **PRENDS DONC**)
4. Le lien entre Abraham et Isaac (verset 3)
5. La rencontre entre Abraham et l'emplacement du Temple (verset 2 – **UNE DES MONTAGNES**)
6. Le lien entre la volonté d'Abraham et la volonté d'Hachem (verset 2 – **FAIS-LE MONTER**)
7. La relation entre la crainte et la grâce (verset 9)
8. La possibilité du lien entre l'homme et Dieu (verset 13)
9. La transformation de l'emplacement du Temple en lieu destiné au rapprochement de Dieu (verset 14)
10. Le lien entre l'amour et la crainte (verset 12)

Avec l'aide de Dieu, tous ces points trouveront leur explication dans le commentaire ici entrepris.

כב שביעי א ויהי אחר הדברים
האלה והאלהים נסה את־
אברהם ויאמר אליו אברהם
ויאמר הנני :

XXII 1 Il arriva, après ces paroles, que Elohim éprouva Abraham, Il lui dit : « Abraham », Il répondit : « Me voici. »

Rachi

רש"י

XXII. (1) APRÈS CES PAROLES. Certains de nos maîtres disent : après les paroles du Satan qui accusait : de tous les festins qu'Abraham a faits, il ne t'a pas offert un seul taureau ni un seul bélier. Dieu lui répond : Tout cela n'était que pour son fils. Eh bien, si Je lui dis : « Offre-le Moi en sacrifice », il ne se dérobera pas. D'autres disent : après les paroles de Yichmael qui se glorifiait aux dépens d'Isaac d'avoir été circoncis à treize ans sans s'y être opposé. Isaac lui dit : tu veux m'en imposer à cause d'un membre. Mais si Dieu me dit : offre-toi tout entier en sacrifice, je ne me déroberai pas.

(א) אחר הדברים האלה. יש מרבותיננו אומרים: אחר דבריו של שטן, שהיה מקטרג ואומר: מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניו פר אחד או איל אחד! אומר לו: כלום עשה אלא בשביל בנו, אלו הייתי אומר לו: זבח אותו לפני, לא היה מעכב. ויש אומרים: אחר דבריו של ישמעאל, שהיה מתפאר על יצחק שמל בן שלש עשרה שנה ולא מחה, אומר לו יצחק: באבר אחד אתה מיראני? אלו אומר לי הקדוש ברוך הוא: זבח עצמך לפני, לא הייתי מעכב (סנהדרין פט ע"ב):

Éclaircissement

La Thora indique que l'épreuve d'Abraham s'est produite « après ces *dévarim* », ce qui signifie qu'il existe une relation significative entre celles-ci et l'épreuve. Que sont donc ces *dévarim* et quel est leur rapport avec l'épreuve de la *Āqéda* ?

La première difficulté provient du fait qu'en hébreu le même mot, *dévarim*, signifie à la fois « choses » et « paroles ». Ces *dévarim* peut s'entendre donc comme « ces choses qui se sont passées et qui viennent d'être racontées » : l'alliance avec Avimélekh roi des Philistins. Rachi préfère retenir le sens de « paroles », de dialogue, plutôt que celui d'événements. L'épreuve vient consécutivement à un certain dialogue.

Rachi a aussi déjà écrit (ci-dessus xv, 1) que partout où il est écrit « après » signifie « immédiatement après » ; or, il vient de signaler à la fin de son commentaire sur le chapitre précédent que la *Āqéda* a eu lieu douze ans après qu'Abraham eut quitté le pays des Philistins. Qu'on le veuille ou non, il ne peut être question ici d'événements contigus ! Rachi explique donc qu'il n'est pas de l'intention de la Thora de juxtaposer les deux passages mais de relier celui-ci aux « paroles » échangées, bien qu'elles n'aient pas été explicitement rapportées.

Rachi propose deux explications données par les Sages quant aux paroles en question ; il s'agit, dans les deux cas, d'un dialogue qui ne figure pas explicitement dans le texte¹ :

D'après le premier midrach, les « paroles » sont celles d'un dialogue supposé entre le Satan et Dieu. Le Satan accuse Abraham de ne pas avoir montré sa reconnaissance envers Dieu pour la naissance de son fils. En effet, il n'a pas apporté de sacrifices après la naissance d'Isaac. Cette prétendue ingratitude mérite punition ! Mais Dieu répond au Satan : sache que même si Abraham n'a pas apporté de sacrifices, il m'est fidèle de toutes ses forces et serait même prêt à me sacrifier son fils. À la suite de ce dialogue, Il a mis Abraham à

¹ Voir aussi notre commentaire sur le verset 20 à la fin de ce chapitre.

l'épreuve de la *Āqéda* afin de prouver la constance et la fidélité d'Abraham, laquelle ne saurait être mise en doute.

Selon le deuxième midrach, il s'agit d'un dialogue supposé entre Yichmael, circoncis de son plein gré à l'âge de treize ans et Isaac circoncis au huitième jour. La circoncision au huitième jour signifie consécration à la sainteté depuis la naissance, tandis qu'une circoncision plus tardive signifie l'entrée consciente et voulue dans l'alliance d'Abraham. Celui qui a accepté volontairement d'être circoncis présenterait un avantage sur celui qui a subi passivement la circoncision. L'épreuve de la *Āqéda* est destinée à mettre en évidence la dimension suprême à laquelle peut parvenir celui qui est saint par nature, sainteté qui possède une dimension supérieure à celle du libre choix.

Questionnement

Les deux explications présentent deux aspects différents de l'épreuve de la *Āqéda*. D'après le premier midrach, il s'agissait d'une épreuve destinée à Abraham, afin de l'amener à un degré supérieur d'élévation. D'après le deuxième midrach, l'épreuve concernait Isaac et avait pour but de justifier son élection, décidée en haut sur la base d'un acte d'en bas, l'empressement d'Isaac à se sacrifier.

Examen du premier midrach

L'affirmation du Satan semble étonnante, Abraham ayant fait un grand festin au jour du sevrage d'Isaac et il n'est pas aventureux de supposer qu'au cours de ce festin il ait manifesté sa gratitude envers Dieu pour la bonté dont il l'a comblé. Il est évident qu'on ne peut – sauf mauvaise foi – accuser Abraham d'ingratitude, défaut parmi les pires qui soient !

Il semble que nos maîtres veillent nous enseigner jusqu'à quel niveau d'élévation spirituelle Abraham est parvenu grâce à la *Āqéda*. Abraham savait évidemment que son fils lui avait été donné par Dieu à un âge avancé, de façon miraculeuse ; mais il se croyait semble-t-il

dorénavant semblable à n'importe quel homme ayant un fils. Il lui fallait donc se préoccuper de l'avenir de son fils de manière naturelle comme n'importe quel père et c'est pourquoi il a accepté de contracter une alliance avec Avimélekh. Attitude normale pour un père normal préoccupé de l'avenir de sa descendance. Par la *Āqéda*, Abraham apprend que l'existence du peuple d'Israël est perpétuellement soumise à la grâce de Dieu. Tout ce qu'Abraham a reçu de Dieu est toujours en risque d'être perdu ; c'est là la reconnaissance qui est attendue de lui : la reconnaissance de la grâce divine perpétuellement reconduite exige de lui l'offrande d'un sacrifice. Sacrifice ne signifie pas seulement l'expression d'un remerciement proféré par la bouche. Il s'agit d'une conduite par laquelle se prouve que tout appartient à Dieu.

Examen du deuxième midrach

Isaac a été promis à Abraham et son apparition est inéluctable. Aussi son niveau de sainteté est évidemment supérieur à celui des autres hommes. Mais d'autre part, ce que l'homme a reçu en cadeau, sans effort de sa part, est de valeur inférieure à ce qu'il a obtenu à force de volonté. Le but de la *Āqéda* est de justifier l'élection d'Isaac en prouvant qu'il en est digne. Isaac mérite d'être choisi parce qu'il est prêt à donner sa vie pour Dieu. Isaac obtiendra ainsi deux vertus simultanément : la sainteté naturelle et celle obtenue par l'effort personnel et le sacrifice.

Rachi

ME VOICI. C'est ainsi que répondent les gens pieux. C'est une expression d'humilité et qui signifie : je suis prêt.

רש"י

הַנִּנִּי. כִּי הִיא עֲנִיְתָם שֶׁל חַסִּידִים, לְשׁוֹן עֲנִיָּה הוּא, וְלְשׁוֹן זְמוּן:

Éclaircissement

C'est la première fois qu'Hachem s'adresse à un homme qui lui répond : « me voici ! » Rachi perçoit qu'il ne s'agit pas d'une réponse courante ; si c'était le cas, la Thora n'aurait pas eu besoin de s'étendre si longuement sur ce détail en disant : Il lui, dit : « Abraham » Il répondit : « Me voici. » Il eut suffi de dire : Elohim éprouva Abraham et lui dit : « prends ton fils... » Rachi attribue une signification particulière à cette réponse. C'est ainsi qu'Abraham se situe devant Dieu comme un serviteur devant son maître prêt à accomplir sa volonté.

Questionnement

« Me voici » est la devise de tout Juif qui doit être ainsi en permanence prêt à accomplir la volonté de Dieu.

ב וַיֹּאמֶר קַח-נָא אֶת-בְּנֶךָ
 אֶת-יְחִידְךָ אֲשֶׁר-אַהַבְתָּ אֶת-
 יִצְחָק וְלֶךְ-לְךָ אֶל-אֶרֶץ תְּמַרְיָה
 וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד
 הַהָרִים אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ :

ב וַאֲמַר דְּבַר כְּעַן יֵת בְּרַךְ
 יֵת יְחִידְךָ דְּרַחֲמִימָתָא יֵת
 יִצְחָק וְאִיזִיל לְךָ לְאַרְע
 פְּלִתָנָא וְאַסִּיקְהִי קְדָמִי
 תַּמָּן לְעֹלְתָא עַל חַד מִן
 טוּרָיָא דְאִימַר לְךָ :

2 Il reprit : « Prends, Je t'en prie, ton fils, ton unique, celui que tu aimes, – Isaac et va-t-en vers la terre de Moria, et là offre-le en holocauste sur une des montagnes que Je te désignerai. »

Rachi

רש"י

(ב) קַח נָא. אין "נָא" אֵלָא לְשׁוֹן
 בְּקִשָּׁה. אָמַר לוֹ: בְּבִקְשָׁה מִמֶּךָ,
 עֲמוּד לִי בְּזֶה הַנִּסְיוֹן, שְׁלֵא יֹאמְרוּ:
 הָרֵאשׁוֹנוֹת לֹא הָיָה בָהֶן מִמֶּשׁ
 (סנהדרין שם):

(2) **PRENDS JE T'EN PRIE.** Le mot *na*
 exprime une requête. Dieu lui dit :
 Je t'en supplie : surmonte pour moi
 encore cette épreuve, pour qu'on ne
 dise pas : les premières n'avaient
 rien de réel.

Éclaircissement

La conjonction *na* peut avoir deux sens : « maintenant » et « de grâce ». Il n'est pas possible de lire ici « maintenant ». Par conséquent, Rachi dit qu'il s'agit ici d'une prière que Dieu adresse à Abraham².

Mais c'est difficile à admettre : une épreuve est-elle donc soumise à l'approbation du sujet éprouvé ? Qu'y avait-il donc à demander à Abraham ? Dieu n'avait qu'à lui ordonner ce qu'il attendait de lui !

² D'après le Mizrahi.

Rachi explique donc qu'en vérité il y a bel et bien une dimension de prière. étant donné que Dieu aime Abraham, et veut prouver que le choix qu'Il a fait de lui est justifié, Il souhaite qu'Abraham surmonte son épreuve. Il lui demande : « je t'en prie, tiens bon dans cette difficile épreuve ! »

Questionnement

Rachi fait allusion ici au fait qu'Abraham a déjà été plusieurs fois éprouvé jusqu'ici, mais sans donner ici le détail de ces épreuves. Dans le Traité des Pères³, les sages enseignent : « Par dix épreuves fut éprouvé Abraham notre père et il les a toutes surmontées. » Rabbi Ovadia de Bertinoro les énumère.

« Nemrod l'a jeté dans la fournaise ardente » après qu'il eut brisé les idoles de son père Terah, prêt à donner sa vie pour cela.

« Il y eut une famine » dans le pays de Canaan lorsqu'Abraham y arriva, contrairement aux promesses de prospérité.

« La femme fut emmenée à la maison de Pharaon » lorsqu'ils descendirent en Égypte et la foi d'Abraham ne fut point ébranlée.

« La guerre des rois », qu'Abraham a combattu victorieusement, en petit nombre contre une multitude, afin de sauver Loth.

« L'Alliance entre les morceaux, où lui a été montrée l'aliénation aux Nations » et, malgré le lourd tribut à payer par suite de l'Élection, Abraham est resté fidèle à l'alliance.

« La circoncision » dont il a reçu le commandement au temps de sa vieillesse.

« Avimélekh envoya ... prendre Sarah » même dans son propre pays et il n'a pas varié dans sa constance.

« Renvoie cette servante et son fils »

« La *Āqéda* » où il lui est demandé d'offrir son fils en élévation pour Hachem.

Il faut comprendre pourquoi l'épreuve de la *Āqéda* fait pâlir toutes les autres. La première d'entre elles, par exemple, impliquait un

³ Chapitre V michna 3.

véritable sacrifice et Abraham a prouvé qu'il était prêt à donner sa vie pour sa foi !

Une manière de formuler ce qu'il y a d'unique dans l'épreuve de la *Āqéda* consiste à dire qu'il ne s'agissait pas de donner sa vie mais son âme. Il ne s'agit pas seulement d'être prêt à mourir pour la gloire de Dieu ; il s'agit d'un acte absolument contraire à la moralité et contre lequel la conscience humaine s'insurge. Devenir assassin, la victime fut-elle quelque étranger, est déjà une très grande épreuve, qui remet en question la représentation qu'a de soi l'homme bien, celui qui préfère le bien au mal.

Rachi affirme que, si Abraham avait échoué en cette épreuve, toutes les autres auraient dès lors été considérées comme nulles et non avenues. Pourquoi en est-il ainsi ? A priori, ce qui a été accompli ne peut pourtant pas être aboli !?

C'est qu'en vérité, là réside toute l'importance de l'épreuve de la *Āqéda*. Le judaïsme, on le sait, fonde sa foi monothéiste sur l'unicité et l'unité de Dieu – à savoir que rien n'est en dehors de lui et tout ce qui existe dans le monde dépend de Lui et de Sa volonté et Lui ne dépend de rien ni de personne. S'il existait dans le monde une « valeur suprême » à laquelle il faudrait obéir même contrairement à la parole de Dieu, ce serait en contradiction avec le principe du monothéisme.

L'épreuve de la *Āqéda* a pour objet de nous enseigner que les valeurs morales – la définition absolue du bien et du mal – ont leur origine en Dieu Lui-même. L'idée qu'il y aurait des valeurs quelconques qui ne seraient pas parole divine ou qui pourraient être en contradiction avec la parole divine est hérétique et contient des ferments d'idolâtrie parce qu'elle nie l'unité de Dieu.

Il est donc clair que l'échec en cette épreuve réduirait à néant toutes les autres épreuves car un tel échec dévoilerait a posteriori l'existence d'un grave défaut dans la foi d'Abraham en Dieu et en son unité.

Rachi	רש"י
<p>TON FILS. Abraham objecte : j'ai deux fils. Dieu lui répond : TON UNIQUE. Chacun d'eux est l'enfant unique de sa mère. Dieu lui dit : CELUI QUE TU AIMES. Je les aime tous les deux. Dieu lui dit : ISAAC. Et pourquoi ne le lui a-t-Il pas fait connaître tout de suite ? C'est pour ne pas le jeter brusquement dans le désarroi et troubler son esprit. Et pour donner plus de prix à ses yeux au commandement divin, afin de le récompenser pour chaque parole.</p>	<p>אֶת בְּנֵי. אָמַר לוֹ: שְׁנֵי בָנִים יֵשׁ לִי. אָמַר לוֹ: "אֶת יְחִידְךָ", אָמַר לוֹ: זֶה יְחִיד לְאִמּוֹ וְזֶה יְחִיד לְאִמּוֹ. אָמַר לוֹ: "אֲשֶׁר אֶהְבֶּת", אָמַר לוֹ: שְׁנֵיהֶם אֲנִי אוֹהֵב. אָמַר לוֹ: "אֶת יִצְחָק". וְלָמָּה לֹא גָלָה לוֹ מִתְחִלָּה? שְׂלֵא לְעַרְבְּבוּ פְתָאוֹם וְתוֹיֹת דַּעְתּוֹ עֲלָיו וְתַטְרֵף, וְכִדִּי לְחַבֵּב עֲלָיו אֶת הַמִּצְוָה, וְלִתֵּן לוֹ שֶׁכֶּר עַל כָּל דְּבוּר וְדְבוּר:</p>

Éclaircissement

Pourquoi la Thora ne dit-elle pas « prends donc Isaac » ? Pourquoi s'étendre longuement en disant « ton fils, ton unique, celui que tu aimes... » ?

Rachi décrit comme un dialogue entre Abraham et Dieu. Ce n'est qu'au terme de ce dialogue qu'Abraham comprend de manière univoque que l'intention divine concerne Isaac. Ce dialogue n'a bien sûr pas eu lieu en réalité, le prophète recevant sa révélation au cours d'un « rêve » nocturne ; elle ne se produit pas à la manière d'une conversation. Seul Moïse, père et maître des prophètes, est parvenu à ce niveau ultime de prophétie – que la tradition appelle le miroir limpide qui ne déforme ni ne trouble la vision. Lui seul a pu parler avec Dieu en toute lucidité, comme un homme parle avec son ami. En ce qui concerne les autres prophètes « c'est dans la vision nocturne que Je me fais connaître, c'est en rêve que Je lui parle » (Nombres XII, 6). D'ailleurs, un dialogue du type que Rachi nous présente indique bien que la prophétie n'est pas suffisamment claire, qu'elle est quelque peu brumeuse ; lorsqu'il entend « prends ton fils », ayant

deux fils, il ne sait pas avec certitude s'il s'agit d'Isaac ou de Yichmael. Mais tout ceci n'explique encore pas pourquoi Hachem ne lui dit pas immédiatement : « prends Isaac. »

Rachi propose deux explications :

« Pour ne pas le jeter dans le désarroi », car s'il lui dit d'emblée ce qui attend Isaac, il s'affolera et accomplira ce qui lui est ordonné de manière irraisonnée, c'est-à-dire dans un état extatique et non lucide. « Pour donner plus de prix à ses yeux au commandement divin », c'est-à-dire lui faire prendre conscience de la difficulté de l'accomplissement du commandement. Il eût été possible de dire tout simplement « prends Isaac ! », mais la Torah souligne qu'il s'agit non seulement de son fils, mais de son fils unique, de son fils bien-aimé ! Ainsi, Dieu explicite à Abraham la signification des choses, augmentant ainsi son mérite. Ce n'est pas seulement un homme qu'Abraham est appelé à sacrifier mais son fils ; qui plus est, il s'agit du fils de son épouse bien-aimée qui se trouve ainsi contrainte, elle aussi, de sacrifier son fils unique, et Abraham devra se mesurer avec sa douleur. Il ne s'agit donc pas seulement d'une épreuve pour Abraham mais aussi pour Sarah. Et de manière générale, l'idée de sacrifier Isaac, qui est l'espérance de l'humanité, est en soi extrêmement problématique, indépendamment de sa filiation à Abraham.

Que ce soit d'après la première ou d'après la deuxième explication, la *Āqéda* est entreprise de manière absolument lucide et en toute conscience de ses implications et significations. Chacune des explications en souligne un des aspects. De ce fait, le mérite d'Abraham sera complet ; la difficulté de l'épreuve et sa signification lui ont été clairement exposées.

_____ **Questionnement** _____

Les propos de Rachi laissent entendre comme une critique voilée à l'égard d'Abraham. Bien qu'Abraham aurait dû préférer Isaac par rapport à Yichmael et distinguer clairement entre eux, entre le fils de l'épouse, la maîtresse de la maison, et le fils de la servante, Abraham

les considère tous deux de manière égale comme ses fils uniques et bien-aimés. Point d'avantage à Isaac sur Yichmael, ni même de préférence pour Sarah par rapport à Agar. Peut-être est-ce aussi l'un des objectifs de la *Āqéda* : montrer à Abraham l'immense valeur d'Isaac et le fait qu'il est préféré à Yichmael. Seul Isaac doit être considéré par Abraham comme son fils, son unique, son aimé.

Mais peut-être y a-t-il ici une tout autre approche : Abraham essaye dans ce dialogue de sauver Isaac et de sacrifier Yichmael à sa place. Lorsque Dieu lui dit : « prends ton fils... », Abraham répond : « c'est peut-être à Yichmael que Tu penses ? » Et Dieu lui dit : « ton unique ! »

— Certes, dit Abraham, Yichmael aussi est l'unique de sa mère.

— Celui que tu aimes, précise Dieu.

Et Abraham de dire :

— J'aime aussi Yichmael, alors peut-être prendrai-je Yichmael et sauverai-je Isaac ? »

Rachi	רש"י
<p>LE PAYS DE MORIA. C'est Jérusalem. Voir Chroniques : « pour construire la maison d'Hachem à Jérusalem, au mont Moria » (II Chroniques III, 1). Nos maîtres expliquent : Car c'est de là que procède l'enseignement (<i>horaa</i>) pour Israël. Onqelos traduit en référence au culte des parfums, qui comportait de la myrrhe (en hébreu <i>mor</i>), du nard et autres plantes aromatiques.</p>	<p>אַרְץ הַמִּזְרֵהָ. יְרוּשָׁלַיִם, וְכֵן בְּדִבְרֵי הַיָּמִים: "לְבָנוֹת אֶת בֵּית ה' בִּירוּשָׁלַיִם בְּהַר הַמִּזְרֵהָ" (דְּבַר"י ב ג, א). וְרַבּוֹתֵינוּ פָּרְשׁוּ עַל שֵׁם שְׁמֶשֶׁם הוֹרְאָה יוֹצֵאָה לְיִשְׂרָאֵל (תַּעֲנִית טו ע"א). וְאוֹנְקֵלוֹס תַּרְגָּמוֹ עַל שֵׁם עֲבוֹדַת הַקְּטֹרֶת, שֵׁישׁ בּוֹ מוֹר נָרְדָּ וּשְׂאֵר בְּשָׂמִים:</p>

Éclaircissement

C'est la seule fois que le nom de lieu « pays de Moriah » est mentionné dans la Thora. Rachi dévoile que c'est ainsi que la Thora

désigne l'emplacement de la ville de Jérusalem (nom qui ne lui sera donné que des siècles plus tard). Rachi cite pour preuve le verset du livre des Chroniques qui indique l'identité entre le mont Moriah et Jérusalem.

D'après cette explication, selon le sens littéral, « le pays de Moriah » est le nom de l'endroit avant qu'il n'ait été appelé Jérusalem.

Rachi cite deux explications supplémentaires, et toutes deux explicitent la signification du nom « Moriah », montrant que ce n'est pas pour rien que c'est ainsi que l'endroit a été appelé.

L'explication de nos maîtres : « Moriah » est rattaché à la racine *hooa* qui signifie « enseignement ». Lorsqu'Israël réside sur sa terre et que le Temple est édifié, le Sanhédrin siège dans le Temple et c'est de là que l'enseignement est diffusé pour tout Israël.

L'explication d'Onqelos : « au pays de Moriah » se traduit par « le lieu du culte ». Rachi explique l'intention d'Onqelos : il s'agit du rite de l'encens quotidiennement offert dans le temple, le matin et le soir, et dont l'un des composants était la myrrhe, en hébreu *mor*, qui a donné son nom « Moriah » à l'endroit.

_____ **Questionnement** _____

D'après la première explication, Moriah est le nom originel de l'endroit, qui s'est trouvé sanctifié, consacré à être l'emplacement du Temple par le mérite de la *Āqéda* d'Isaac, qui a fait du Mont Moriah Jérusalem.

Les deux autres explications ont pour objet d'expliquer la nature de la *Āqéda* et l'importance du Temple qui sera édifié en cet endroit.

Selon l'explication des sages, par l'épreuve de la *Āqéda*, Abraham a prouvé sa soumission totale à la parole de Dieu et à ses lois et c'est pourquoi Jérusalem sera le lieu d'où la loi sera édictée pour Israël.

Selon l'explication d'Onqelos, la *Āqéda* signifie l'attachement absolu à Dieu ; en effet, l'intelligence et la volonté s'y trouvent naturellement en contradiction avec l'acte exigé. Abraham a réussi à unifier sa volonté avec la volonté du Créateur et c'est là la signification du culte qui sera rendu dans le Temple.

Rachi**רש"י**

ET OFFRE-LE. (=FAIS-LE MONTER). **וְהֵעִלָּהוּ.** לֹא אָמַר לוֹ 'שְׁחַטְהוּ',
 Dieu ne lui dit pas : immole-le. Le **לְפִי שְׁלֵא הָיָה חֲפִיז הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ**
 Saint Béni soit-Il ne voulait pas qu'il **הוּא לְשַׁחֲטוֹ אֱלֹא שְׁיַעֲלֵהוּ לְהָר**
 l'immole, mais seulement le faire **לַעֲשׂוֹתוֹ עוֹלָה, וּמִשְׁהַעֲלָהוּ אָמַר**
 monter sur la montagne pour le **לוֹ הוֹרִידָהוּ:**
 consacrer comme holocauste. Et dès
 Lors qu'il l'a fait monter, Il lui lui dit : fais-le descendre.

Éclaircissement

Rachi résout ici le problème qui se pose à tous les lecteurs de ce passage : comment serait-il possible que Dieu se soit « ravisé », demandant d'abord à Abraham de sacrifier son fils, pour arrêter son geste dès lors qu'Abraham s'est montré prêt à accomplir la volonté divine ?

Rachi explique qu'à aucun moment Dieu ne demandait à Abraham d'immoler son fils. La traduction française ne peut rendre compte du double sens du mot *ōla*, qui signifie à la fois « montée » et « holocauste », c'est-à-dire sacrifice qui « monte tout entier » dans le feu qui le consume. Il y aurait eu ici malentendu. Dieu dit : « fais-le monter », c'est-à-dire sanctification et consécration, mais non sacrifice.

Questionnement

Les propos de Rachi sont extrêmement surprenants. Toute l'épreuve de la *Āqéda* tiendrait à un quiproquo ?

Il semble que Rachi veuille nous enseigner l'élévation à laquelle Abraham parvient dans sa capacité prophétique par suite de la *Āqéda*. Nous avons déjà vu que le niveau prophétique d'Avraham n'était pas du niveau de Moïse « comme un homme parle à son ami ». Mais toutefois, tout au long du processus de la *Āqéda*, Abraham s'est élevé étape par étape, jusqu'à parvenir au niveau suprême de la connaissance et de la compréhension de la volonté divine.

Nous avons déjà écrit plus haut que l'objectif de la *Āqéda* a été d'enseigner qu'il n'existe pas au monde des valeurs qui ne proviennent pas de Dieu, et qu'Il est à la fois à l'origine de toute créature et à l'origine de toutes les valeurs morales. C'est à cette compréhension qu'Abraham est parvenu dans sa prophétie première ; et il a accepté de se mettre en route pour sacrifier son fils et prouvé par là que le commandement divin de tuer est une obligation qui doit être accomplie sans hésitation. C'est cela qu'Abraham a compris à ce stade de son histoire et c'est ainsi qu'il fallait le comprendre. Mais en chemin vers la *Āqéda*, durant ces trois longs jours, Abraham s'est élevé de degré en degré jusqu'à s'attacher à Dieu et devenir un – pour ainsi dire – avec Sa volonté. Alors s'est dévoilé à Abraham que, dans le monde de Dieu, il est interdit au père de sacrifier son fils. Il ne s'agit pas d'une valeur suprême transcendante à la réalité mais d'une valeur authentique que Dieu a créée dans Son monde. C'est un décret de Sa sagesse et c'est ainsi que le monde doit se conduire. Abraham est parvenu à comprendre cette valeur par le mérite de son ascension dans l'épreuve de la *Āqéda*.

Rachi

L'UNE DES MONTAGNES. Le Saint Béni soit-Il laisse tout d'abord les justes dans l'incertitude, réservant à plus tard de leur faire connaître la vérité, tout cela afin d'augmenter leur mérite. Ainsi : « Vers le pays que je te montrerai » (Genèse XII, 1). De même à Yona : « Adresse lui la proclamation... » (Yona III, 2).

רש"י

אחד הַהָרִים. הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מִתְּהָא הַצְּדִיקִים וְאַחַר כֵּן מְגַלֶּה לָהֶם, וְכֵן זֶה כְּדֵי לְהַרְבוֹת שְׂכָרָן, וְכֵן "אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ" (לעיל יב, א), וְכֵן בְּיוֹנָה "וַיִּקְרָא אֵלֶיהָ אֶת הַקְּרִיאָה" (ג, ב). (בראשית רבה פנ"ה, ז):

Éclaircissement

Pourquoi Dieu n'a-t-il pas d'emblée dévoilé à Abraham l'emplacement exact de la montagne ? Puisqu'Il devait le lui montrer plus tard, pourquoi le lui cacher maintenant ?

Rachi explique que c'est ainsi que Dieu se conduit avec les justes. Il provoque d'abord leur perplexité et leur incertitude afin de rendre l'épreuve plus difficile et ceci afin d'accroître leur rétribution. Il est difficile pour l'homme d'aller vers l'inconnu car il perd sa stabilité et ne peut planifier sa route. C'est ainsi que Dieu a agi avec Abraham lorsqu'Il lui a ordonné de quitter la maison paternelle sans lui indiquer le but qu'il devait atteindre : le pays de Canaan. C'est ainsi qu'Il s'est conduit aussi avec le prophète Yona à qui il a enjoint de se rendre à Ninive sans qu'il sache vraiment qu'elle devait être la finalité de sa prophétie.

Questionnement

Ce n'est pas pour rien que Rachi cite ici le premier commandement donné à Abraham : « va-t-en de ton pays ... vers le pays que je te montrerai ». Il ne s'agit pas seulement d'un exemple et d'une preuve de ce que Rachi avance. Il y a là quelque chose de plus profond et de plus essentiel. C'est maintenant que se dévoile où se trouve vraiment « le pays que Je te montrerai » qui est en fait le pays de Moriah où se trouve « l'une des montagnes que Je te montrerai. » Le mont Moriah est l'étape finale du chemin d'Abraham dans son voyage au pays de Canaan, chacune des épreuves qu'il a dû traverser l'amenant d'élévation spirituelle en élévation spirituelle jusqu'au moment où il sera capable d'arriver au but souhaité, le lieu le plus saint du pays de Canaan, l'emplacement du Temple. C'est là que s'achève la geste d'Abraham entreprise au nom de sa foi dans le Créateur du monde pour le mener jusqu'au lieu où réside la Présence divine.

C'est précisément le lieu le plus saint du monde qui a été choisi pour être le théâtre de la *Āqéda* dont l'une des raisons d'être a justement été d'amener Abraham jusqu'à ce lieu d'exception.

Il est toutefois difficile de comprendre pourquoi Rachi rapporte le verset de Yona. Il y est question du commandement qui lui a été donné la deuxième fois, après que le poisson l'eut rejeté sur la terre ferme. La première fois déjà le commandement était de prophétiser à Ninive l'annonce d'un châtement imminent et c'est évidemment la même mission qui lui est imposée à nouveau. Il n'y a donc pas de ressemblance entre les épreuves d'Abraham et la mission de Yona.

Le rav Bacharakh explique que l'incertitude de cette mission tenait au contenu de la prophétie : Yona devait-il seulement annoncer le décret divin ou devait-il en appeler à la conscience des habitants de Ninive pour les amener au repentir ?

Il semble que Rachi veuille utiliser cette dimension d'incertitude de la prophétie de Yona pour en tirer un enseignement fondamental : de même que, dans le cas de Yona, il y a une différence significative entre l'annonce d'un châtement et l'appel au repentir, de même y a-t-il une différence fondamentale dans le cas d'Abraham. Nous aurions pu penser que pour l'exécution de la volonté divine il ne faisait pas de différence que ce soit sur cette montagne ou sur une autre, pourvu que ce soit sur une montagne. Mais ce n'est pas vrai ! Savoir quelle montagne est une dimension intrinsèque de l'épreuve elle-même. S'il est méritant, Abraham trouvera la montagne particulière où réside la Présence divine, de même que Yona, s'il en a le mérite, saura la véritable nature de la mission que Dieu lui impose.

ג וַיִּשְׁכַּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיִּחְבֹּשׁ
 אֶת־חַמְלוֹ וַיִּקַּח אֶת־שְׁנֵי נְעָרָיו
 אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּבְקַע עֵצִי
 עֲלֶיהָ וַיִּגָּם וַיֵּלֶךְ אֶל־הַמָּקוֹם
 אֲשֶׁר־אָמַר־לוֹ הָאֱלֹהִים:

ג וַאֲקָדִים אַבְרָהָם בַּצֹּפְרָא
 וַיִּרְיֹז יָת חַמְרִיה וַדְּבַר יָת
 תְּרִין עוֹלִימוֹהִי עֲמִיה וַיָּת
 יִצְחָק בְּרִיה וְצִלַח אֲעִי
 לְעִלְתָּא וְקָם וְאָזַל לְאַתְרָא
 דְּאָמַר לִיה יי:

3 Abraham se leva de bon matin, sangla son âne, il prit ses deux jeunes gens avec lui et Isaac, son fils ; il fendit le bois du sacrifice, et il se mit en chemin pour le lieu que lui avait indiqué Elohim.

Rachi	רש"י
(3) IL SE LEVA DE BON MATIN. Rempli de zèle pour la <i>mitzva</i> .	(ג) וַיִּשְׁכַּם. נִזְדַּרְזוּ לַמִּצְוָה:
IL SANGLA. Lui-même. Il n'en donne pas l'ordre à l'un de ses serviteurs. Par amour, il ne tient pas compte de son rang.	וַיִּחְבֹּשׁ. הוּא בְּעֵצְמוֹ וְלֹא צִוָּה לְאַחַד מֵעֲבָדָיו, שֶׁהֵאָהֳבָה מִקְלָקֶלֶת אֶת הַשׁוֹרָה:

Éclaircissement

Ce verset est apparemment inutile à la compréhension du récit. Que nous importe l'heure à laquelle Abraham s'est levé et ses préparatifs ? Rachi considère au contraire qu'il s'agit là de détails significatifs qui nous enseignent des principes importants quant à l'accomplissement des *mitzvot*.

a) l'empressement ou le zèle. Lorsque se présente l'occasion de l'accomplissement d'une *mitzva*, il faut la réaliser sans tarder.

- b) L'amour de la *mitzva*. La *mitzva* doit être pratiquée par amour pour elle et par conséquent tout ce qui la concerne doit être autant que possible réalisé par soi-même, sans en déléguer à d'autres la responsabilité. Certes, l'amour brouille les données habituelles de la respectabilité et des usages, car celui qui aime n'en tient pas compte et fait tout ce qu'il peut pour l'objet de son amour.

Questionnement

Abraham accomplit le commandement divin avec joie et amour, non comme un serviteur qui doit exécuter malgré lui le décret royal, n'ayant aucun moyen d'y échapper. Abraham témoigne en cela du fait que Dieu est l'origine du bien et de la moralité. Il sait que si Dieu lui ordonne cela, c'est que c'est ce qu'il convient de faire. Abraham ne permet pas à ses émotions personnelles d'interférer avec l'expérience de cette certitude.

Rachi	רש"י
<p>SES DEUX JEUNES GENS. Yichmael et Éliézer. Un homme considéré ne doit pas sortir sans être accompagné de deux personnes. Si l'un des deux éprouve un besoin naturel et doit s'éloigner, le second restera auprès de lui.</p>	<p>את שני נעריו. ישמעאל ואליעזר, שאין אדם חשוב רשאי לצאת לדרך בלא שני אנשים, שאם יצטרף האחד לנקבו ויתרחק יהיה השני עמו:</p>

Éclaircissement

Rachi nous éclaire sur deux points :

- qui sont les deux « jeunes gens » qu'Abraham prend avec lui ?
- pourquoi Abraham doit-il se faire ainsi accompagner ?

La Thora ne précise pas qui étaient ces « jeunes gens » anonymes qui auraient bien pu avoir été pris au hasard parmi les serviteurs d'Abraham. Rachi considère qu'une telle approche est impossible, puisque la Thora y fera encore référence par la suite : « et Abraham

dit à ses jeunes gens : restez ici avec l'âne et moi et le jeune homme nous irons jusque là-bas, nous nous prosternerons et nous reviendrons vers vous. » Et aussi : « Abraham revint vers ses jeunes gens et ils se levèrent et ils allèrent ensemble à Beerschéva. » S'il s'agissait de simples serviteurs, la Thora n'aurait même pas eu à les mentionner, et moins encore à parler d'eux encore par la suite, puisque cette information ne nous apprend rien ! C'est pourquoi Rachi explique que ces « jeunes gens » ne sont autres que Yichmael, le fils d'Abraham et Éliézer, son serviteur et homme de confiance.

Pourquoi Abraham les a-t-il emmené avec lui ? Pourquoi n'est-il pas parti avec Isaac seul ?

Rachi explique qu'un personnage important ne doit pas aller seul en chemin. Il faut qu'il soit accompagné toujours par au moins un serviteur. Mais si celui-ci doit s'éloigner, il restera seul et c'est pourquoi il faut qu'il y ait au moins deux accompagnateurs⁴. Et bien qu'Isaac aussi l'accompagne, ce ne devait être le cas qu'à l'aller, mais pas au retour. C'est pourquoi il lui fallait deux servants en plus d'Isaac.

Questionnement

Tout cela est fort surprenant. En ce qui concerne l'identité des « jeunes gens », ni Yichmael ni Eliezer n'appartiennent à cette classe d'âge. De plus, Yichmael n'a-t-il pas été écarté de la maison d'Abraham depuis plusieurs années déjà ? Quant à la raison avancée, que se passerait-il si Abraham restait seul quelques minutes ?

Il semble que le personnage important est quelqu'un de valeur pour la société, qui dispense du bien qu'il porte en lui à tout son entourage et au-delà. Lorsqu'un tel personnage « s'en va », sa disparition représente une grande perte. Il faut donc s'assurer que d'autres puissent assurer la relève. Il faut qu'il soit accompagné par des gens de valeur qui pourront le moment venu prendre sa place. Mais il y a

⁴ Voir Rachi sur Nombres XXII, 22 (à propos de Bileäm) : « avec ses deux jeunes gens – d'où l'on apprend qu'un homme considéré ne se déplace pas sans être accompagné de deux personnes pour le servir et se servir l'une l'autre. »

le risque que le candidat à la succession, bien qu'il semble actuellement tout à fait qualifié et digne de cette mission, se disqualifie par la suite en s'écartant de la voie tracée et en ne poursuivant plus que des intérêts et des « besoins » personnels. Il faut donc qu'il y ait au moins deux candidats : si l'un d'eux venait à faire défaut, l'autre pourra suppléer à cette défection.

Abraham est en route pour sacrifier son fils et successeur. Il se préoccupe donc de trouver des candidats à la relève qui pourront poursuivre sa tâche et assurer la pérennité de son héritage. Le premier est Yichmael, qui est sa propre chair et qui, s'il se reprend, pourra redevenir fidèle à Abraham. Le second est Éliézer, le serviteur dévoué dont nos maîtres diront qu'il puisait à l'enseignement d'Abraham pour en abreuver les autres.

Alors, pourquoi la Thora a-t-elle caché leur identité et les désigne-t-elle sous le vocable apparemment inadapté de « jeunes gens » ? C'est parce qu'ils sont en vérité indignes de prétendre à la succession d'Abraham. Jamais une telle éventualité n'a été envisagée par la Providence.

Nous sommes témoins, dans cette paracha, de la rencontre entre Abraham et Isaac. Après trois jours de marche, Abraham voit le lieu « de loin », la destination finale n'est pas encore à portée de main. Abraham comprend ce qu'il doit faire et il dit à ses « jeunes gens » : « restez ici avec l'âne et moi et le jeune homme nous irons jusque là-bas. » Abraham comprend que pour parvenir à son but, il doit se séparer des deux « jeunes gens » qui ne sont pas du tout dignes d'être présents à la *Āqéda* et forment comme un écran qui empêche de progresser sur la voie voulue par Dieu. Lorsqu'il s'est séparé d'eux et est resté seul avec Isaac, la Thora témoigne à leur sujet : ils marchèrent tous deux ensemble. Ainsi s'est trouvée réalisée l'une des finalités de la *Āqéda* qui était d'unir Abraham et Isaac son fils.

Rachi**רש"י**

IL FENDIT. Le Targoum traduit par **וַיִּבְקַע**. תַּרְגוּמוֹ וַיִּצְלַח, כְּמוֹ
le verbe *tzalah*, que nous trouvons **'וַיִּצְלַחוּ הַיַּרְדֵּן'** (שְׁמוּאֵל ב' יט, יח),
dans : « Ils traversèrent le **לְשׁוֹן בְּקוּעַ, פִּינְדַרְא בְּלַעֲז'**
Jourdain » (II Samuel XIX, 18). En **[לחטוב:]**
français : fendre.

Éclaircissement

Les arbres peuvent être abattus ou coupés. Que signifie *vayévaqă* ? Il ne s'agit semble-t-il pas d'une manière usuelle de couper du bois.

Rachi cite la traduction d'Onqelos afin d'expliquer ce mot spécifique et s'aide aussi de l'ancien français pour plus de clarté⁵.

Il semble que Rachi veuille dire que l'action désignée par ce verbe indique une opération aisée. Il ne s'agit pas du coupage de bois au sens habituel. C'est la raison pour laquelle le Targoum traduit *tzalah*. Ce verbe figure dans la Bible à propos de la traversée du Jourdain par les hommes de Benjamin à la rencontre du roi David. Les eaux ne sont pas « coupées » au sens propre, bien que l'expression « fendre les eaux » soit devenue courante.

Ce terme, fendre, a ce sens en ancien français comme dans le vocabulaire contemporain. En ce qui concerne le bois, le verbe signifie « couper dans le sens de la longueur » – opération effectivement plus aisée que la coupe transversale.

Questionnement

Rachi signale que même la préparation des bois de l'autel, travail pénible, a été faite par Abraham avec facilité en raison de son zèle pour l'accomplissement du commandement.

⁵ C'est ce terme qui est dès lors utilisé dans la traduction du texte du *houmach*, ce qui semble rendre le commentaire de Rachi inutile. Il faut comprendre que c'est grâce à Rachi que nous savons comment traduire. (NdT)

ד בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיֵּשָׂא אַבְרָהָם
 אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא אֶת־הַמָּקוֹם
 מֵרֶחֶק:

4 Le troisième jour, Abraham, levant les yeux, aperçut l'endroit dans le lointain.

Rachi

רש"י

(ד) **LE TROISIÈME JOUR.** Pourquoi avoir tant tardé au lieu de le lui montrer immédiatement ? C'est pour qu'on ne dise pas : Il l'a hébété et confondu en l'y amenant soudainement. S'il lui avait laissé le temps de la réflexion, Abraham ne l'aurait pas fait.

מִלְּהֵרָאוֹתוֹ מִיָּד? כִּדִּי שֶׁלֹּא יֵאמְרוּ הֵמָּמָה וְעָרְבּוּ פְתָאוֹם וְטָרַף דַּעְתּוֹ, וְאֵלּוּ הָיָה לוֹ שְׁהוּת לְהַמְלִיךְ אֶל לְבוֹ לֹא הָיָה עוֹשֶׂה:

Éclaircissement

Pourquoi la Thora raconte-t-elle qu'il a vu le lieu au troisième jour ? Cela semble être un détail marginal qui ne nous apprend rien !

Au verset précédent, la Thora a décrit en détails les efforts d'Abraham, ses préparatifs et son zèle pour se mettre en route au plus tôt pour accomplir la volonté divine. Pourquoi lui a-t-il fallu trois jours avant d'apercevoir le lieu de loin ? Pourquoi Abraham n'a-t-il pas mérité que le chemin en quelque sorte se contracte pour lui, comme cela arrivera à Jacob et à d'autres encore ?

Rachi explique : cela ne s'est pas produit en vain. Il fallait faire tout ce chemin sans « raccourci » afin que l'acte soit accompli en toute lucidité.

Questionnement

Rachi a signalé plus haut qu'Abraham avait tout fait par amour pour Dieu et que l'amour était de nature à « brouiller » l'ordre normal des choses. Il souligne ici qu'Abraham, serviteur d'Hachem, agit non seulement par enthousiasme mais aussi lucidement, en connaissance de cause et non dans un saisissement où il ne serait plus maître de lui-même. Le temps a été donné à Abraham d'agir en toute connaissance de cause pour le service du Créateur.

Rachi

רש"י

<p>IL APERÇUT L'ENDROIT. Il a vu une nuée fixée sur la montagne.</p>	<p>וַיֵּרָא אֶת הַמָּקוֹם. רָאָה עֵנָן קָשׁוּר עַל הַהָר (בראשית רבה פנ"ז, א):</p>
---	--

Éclaircissement

Abraham a été envoyé vers « une des montagnes que Je te dirai ». Comment a-t-il donc pu identifier cet endroit de loin ? Nous sommes obligés d'admettre que l'endroit était en quelque sorte « marqué » pour lui permettre de savoir que c'était là le lieu de sa destination. Rachi explique que la nuée, la Présence divine, reposait sur la montagne et qu'Abraham a été capable de la distinguer grâce à l'inspiration sainte dont il était doué.

Questionnement

Il faut comprendre en quoi consiste le fait de faire reposer la « Présence » divine en un lieu particulier. Y aurait-il un sens à dire que Dieu se trouverait davantage en tel endroit plutôt qu'en tel autre ? À Dieu ne plaise ! Toute la terre est emplie de Sa gloire. Mais il faut savoir qu'Il a créé le monde façon particulière, certains lieux ayant été pourvus d'une « sensibilité » plus grande que d'autres, certains endroits étant le lieu d'une exigence plus grande de la part de Dieu vis-à-vis de l'homme. Il s'agit de ces endroits dont on dit que la Présence y repose. Ils sont donc le lieu de commandements spécifiques. La terre d'Israël est sanctifiée plus que les autres terres et

la Présence y repose. Elle est donc le lieu des « *mitzvoth* liées à la terre » qui n'ont pas cours à l'étranger. Tel est aussi le cas de l'emplacement du Temple, le mont Moriah, lieu le plus sensible du monde, où il faut être dans l'état de soumission la plus absolue à la volonté divine. Nul autre lieu n'est plus approprié à l'épreuve de la *Āqéda*.

ה וַיֹּאמֶר אֲבֹרְהָם אֶל-נְעָרָיו
 לְעוֹלָיִמוּהִי אֲוֹרִיכוּ לְכוּן
 הָקָא עִם חֲמָרָא וְאַנָּא
 וְעוֹלִימָא נְתַמְטִי עַד כָּא
 וְנִסְגֹּד וְנִתּוּב לְוַתְכוּן:
 וַיֹּאמֶר אֲבֹרְהָם אֶל-נְעָרָיו
 שְׁבוּ-לָכֶם פֹּה עִם-חֲמֹר וְאַנִּי
 וְהַנֶּעֱר וְנִלְכָה עַד-כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה
 וְנָשׁוּבָה אֵלֵיכֶם:

5 Abraham dit à ses jeunes gens : « Restez ici avec l'âne; moi et le jeune homme nous irons jusque là-bas, nous nous prosternerons et nous reviendrons vers vous. »

Rachi	רש"י
(5) JUSQUE LÀ-BAS. C'est-à-dire un petit bout de chemin, jusqu'à l'endroit qui est devant nous. Le Midrach : Je veux aller voir ce qu'il en sera de ce que Dieu m'a dit : « Ainsi (<i>ko</i>) sera ta postérité » (Genèse XV, 5).	(ה) עַד כֹּה. כְּלוּמַר, דְּרַךְ מוֹעֵט לְמָקוֹם אֲשֶׁר לְפָנֵינוּ. וּמְדַרְשׁ אֲגָדָה: אֲרָאָה הֵיכָן הוּא מַה שֶּׁאָמַר לִי הַמָּקוֹם "כֹּה יִהְיֶה זְרַעְךָ" (לעיל טו, ה). (בראשית רבה פנ"ו, א):
ET NOUS REVIENDRONS. Il a prophétisé qu'ils reviendront tous les deux.	וְנָשׁוּבָה. נִתְנַבֵּא שֶׁיָּשׁוּבוּ שְׁנֵיהֶם (ראה מועד קטן יח ע"א):

Éclaircissement

Abraham instruit ses serviteurs et leur dit où il va, mais sans leur dire exactement le lieu de sa destination qui reste pour eux un vague « là-bas ». Rachi explique que l'intention d'Abraham est de laisser entendre qu'ils ne s'éloigneront pas beaucoup et ne resteront pas absents longtemps avant de revenir vers eux.

Selon le Midrach, le terme utilisé par le verset pour dire « là-bas », *ko*, fait allusion à la promesse faite à Abraham, « ainsi sera ta postérité », ou le mot « ainsi », en hébreu, est aussi rendu par *ko*, comme s'il était écrit « nous irons jusqu'à *ainsi* » ; tout se passe comme si Abraham s'étonnait : « comment est-il possible que Dieu m'ait promis une descendance nombreuse comme les étoiles du ciel (non par Yichmael) » et qu'il me demande maintenant de sacrifier le fils unique par lequel cette promesse devait se réaliser ? » Toutefois, cette perplexité ne trouble pas Abraham et ne le paralyse pas. Au contraire, Abraham croit d'une foi entière qu'il n'y a pas contradiction et veut voir de toutes ses forces comment la promesse finira par se réaliser.

C'est sur la base de cette foi qu'Abraham a dit : « nous reviendrons vers vous ». Il a exprimé sa foi en la promesse divine, prophétisant même qu'il n'arriverait aucun mal à Isaac qui reviendrait avec lui sain et sauf.

_____ **Questionnement** _____

Selon le midrach, Abraham exprime son amertume, comme un croyant face à des événements qu'il ne comprend pas. Abraham a reçu un commandement explicite de la part de Dieu, commandement qui contredit une promesse tout aussi explicite de la bouche du même Dieu.

Abraham dit à ses serviteurs, Eliezer et Yichmael, qu'ils ne sont pas dignes d'hériter sa succession. Vous, restez ici ; Isaac et moi, nous allons accomplir le service de Dieu et ce n'est qu'avec Isaac seul que je le pourrai. Il est possible que je sois sur le point d'éprouver une catastrophe personnelle, mais il est clair pour moi que la promesse que Dieu m'a faite se réalisera entièrement, même si je ne sais pas comment : « ainsi sera ta descendance ! ».

On ne peut pas dire qu'Abraham savait qu'en fin de compte Isaac ne serait pas immolé ; toute sa conduite prouve le contraire. Lorsqu'il dit « nous reviendrons vers vous », c'est une prophétie involontaire qui s'échappe de sa bouche.

ו וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת־עֵצֵי הָעֹלָה
 וַיִּשֶׂם עַל־יִצְחָק בְּנֹו וַיִּקַּח בְּיָדֹו
 אֶת־הָאֵשׁ וְאֶת־הַמַּאֲכֶלֶת וַיֵּלְכוּ
 שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו:
 ו וַיִּסֹּב אַבְרָהָם יָת אֵעִי
 דְעֵלְתָא וְשׁוּי עַל יִצְחָק
 בְּרִיָּה וַיִּסֹּב בְּיָדִיהָ יָת
 אִישְׁתָּא וְיָת סַכִּינָא וַאֲזִלוּ
 תְּרַנְיָהוֹן כְּתָדָא:

6 Abraham prit le bois du sacrifice, le chargea sur Isaac son fils, prit en main le feu et le couteau, et ils allèrent tous deux ensemble.

Rachi	רש"י
(6) LE COUTEAU. Appelé <i>maakhélet</i> parce que le couteau « mange » (<i>okhel</i>) la chair. Ainsi qu'il est écrit (Deut. xxxii, 42) : « Mon glaive dévorera la chair. » Et parce que le couteau rend la chair apte à être mangée. Autre explication : Ce couteau est appelé <i>maakhélet</i> parce qu'Israël en « mangera » la rétribution.	(ו) הַמַּאֲכֶלֶת. סַכִּין, עַל שֵׁם שְׂאוֹכֶלֶת אֶת הַבָּשָׂר, כְּמָה דְתִימָא: "וַיִּתְרַבֵּי תֹאכַל בְּשָׂר" (דברים לב, מב), וְשִׁמְכֶשֶׂרֶת בְּשָׂר לְאֹכִילָהּ. דָּבָר אַחֵר: זֹאת נִקְרְאת מַאֲכֶלֶת עַל שֵׁם שִׂישְׁרָאֵל אוֹכְלִים מִתָּן שְׂכָרָה (בראשית רבה פנ"ו, א):

Éclaircissement

Le « couteau » qu'Abraham a pris pour sacrifier Isaac est un couteau spécial réservé à l'abattage des animaux selon les lois de la cacherout. Mais ce couteau est couramment appelé *sakin*. Pourquoi la Thora use-t-elle ici d'un terme compliqué et peu usité, *maakhélet*, pour dire la même chose ?

Rachi propose à ce sujet trois explications :

- l'action du couteau qui tranche dans la chair vive ressemble à celle de la dent dévoreuse. De même, le verset de Deutéronome xxxii, 42 dira « mon glaive dévorera la chair ».

- b) le couteau s'appelle *maakhelet* du nom de la conséquence de l'abattage. Seule la *chehita* rend la viande propre à être consommée. Tant que l'animal est vivant, il est impossible d'en manger car la Thora interdit de manger un membre d'un animal vivant. Si la bête meurt sans avoir été abattue, c'est une charogne tout aussi interdite. Le couteau donne la chair à manger à l'homme.
- c) Dans la Thora, c'est le seul cas où le couteau est appelé *maakhélet* – littéralement : « la nourricière ». C'est parce que le mérite de ce couteau s'étend à toutes les générations d'Israël, comme si Israël s'en nourrissait. Ce commentaire de Rachi est introduit par l'expression « autre explication » parce que, selon les premières, la *maakhélet* est le couteau ordinaire servant à l'abattage, tandis qu'ici c'est un nom spécialement forgé pour cette occasion unique.

_____ **Questionnement** _____

On peut expliquer ainsi la différence conceptuelle entre les trois explications :

La première souligne la terrible difficulté à laquelle la *Āqéda* confronte Abraham. Combien terrible est l'acte d'abattage, en particulier d'un père appelé à égorger son propre fils. La Thora a choisi le mot *maakhélet* pour souligner l'extrême difficulté d'Abraham à se saisir de cet instrument de destruction destiné à trancher et dévorer la chair vive de son fils.

La deuxième explication considère la *Āqéda* comme destinée à rehausser le niveau spirituel d'Abraham, de même que l'abattage rend la viande propre à être mangée. La Thora a choisi le mot *maakhélet* afin de souligner le caractère indispensable de la *Āqéda* afin d'élever Abraham à un niveau spirituel supérieur.

La troisième explication considère la formidable influence de la *Āqéda* sur Israël de génération en génération. Elle a fait de la descendance d'Abraham le peuple de Dieu, car toute personne qui se donne à Dieu sans réserve ni limite Lui appartient absolument. Il ne s'agit pas ici du bénéfice d'un salaire au sens où l'on fait des

donations aux enfants : la *Āqéda* a fait que le don de soi pour l'honneur de Dieu est devenu pour Israël une manière d'être naturelle, l'élevant ainsi à un niveau spirituel suprême.

Rachi	רש"י
<p>ILS ALLÈRENT TOUS DEUX ENSEMBLE. Abraham qui savait qu'il allait immoler son fils marchait avec le même bon vouloir et la même joie qu'Isaac qui ne soupçonnait rien.</p>	<p>וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו. אֲבָרְהָם שָׁהָיָה יוֹדֵעַ שֶׁהוֹלֵךְ לְשַׁחוֹט אֶת בְּנוֹ הָיָה הוֹלֵךְ בְּרָצוֹן וְשִׂמְחָה כִּי צָחַק שְׁלֹא הָיָה מְרַגֵּשׁ בְּדַבָּר:</p>

Éclaircissement

Nous aurions pu croire que le texte nous faisait savoir qu'Abraham et Isaac allaient de pair sans leurs accompagnateurs restés en arrière. Mais une telle lecture serait sans intérêt et ne nous apprendrait rien. D'autant plus que cela ne résoudrait pas le fait que le texte n'ait pas dit simplement « ensemble » mais « tous deux ensemble ».

Rachi explique alors que le verset comporte une double dimension : d'une part, ils allèrent tous deux « ensemble » du même cœur, dans le bonheur du service de Dieu. Mais d'autre part, ils étaient « deux » distingués l'un de l'autre par la connaissance de l'un et l'ignorance de l'autre.

Questionnement

Nous apprenons ici qu'Abraham ne s'est pas seulement soumis à la volonté du Maître de toutes choses, mais qu'il allait même de son plein gré et avec joie ! Or, c'est a priori difficile à comprendre. S'il semble évident qu'Abraham devait se soumettre à Dieu qui commande tout et dont toute vie dépend, que l'obéissance à Dieu est une vertu nécessaire, il n'en reste pas moins qu'on ne peut imaginer qu'on puisse aller sacrifier son fils unique avec joie !?

En vérité, c'est bien de cela qu'il s'agit ! Abraham savait en certitude que si Dieu le lui ordonne, c'est que c'est la chose convenable et

bonne à faire, et il n'y a point de joie comme celle de celui qui sait qu'il s'apprête à faire ce qu'il y a de mieux.

ז וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל-אַבְרָהָם אָבִיו
 וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר תִּנְנֵנִי בְנִי
 וַיֹּאמֶר הִנֵּה הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאַיִתָּה
 הַשֶּׁה לְעֹלָה: ח וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם
 אֱלֹהִים יִרְאֶה-לּוֹ הַשֶּׁה לְעֹלָה
 בְּנֵי יִיִלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו:

ז וַאֲמַר יִצְחָק לְאַבְרָהָם
 אָבִיו וַאֲמַר אָבִי וַאֲמַר תִּנְנֵנִי
 הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאַיִתָּה הָאֵשׁ
 וְהָעֵצִים וְאַיִתָּה לְעֹלָה:
 ח וַאֲמַר אַבְרָהָם קָדָם יי
 גְּלִי אֲמַרָא לְעֹלָתָא בְּרִי
 וְאַזְלוּ תְּרֵייהוֹן בְּחֻדָּא:

7 Isaac, parla à Abraham son père, et il dit : « Mon père ! » Il répondit : « Me voici, mon fils. » Il reprit : « Voici le feu et le bois, mais où est l'agneau de l'holocauste ? » 8 Abraham répondit : « Elohim verra l'agneau pour l'offrande, mon fils ! » Et ils allèrent tous deux ensemble.

Rachi	רש"י
(8) VERRA L'AGNEAU. C'est-à-dire « Il Se choisira l'agneau ». Et s'il n'y a pas d'agneau, POUR L'OFFRANDE MON FILS. Et bien qu'Isaac comprit qu'il allait être immolé, ILS ALLÈRENT TOUS DEUX ENSEMBLE, d'un même cœur.	(ח) יִרְאֶה לּוֹ הַשֶּׁה. יִבְחַר לּוֹ הַשֶּׁה, וְאִם אֵין אֵשׁ, לְעֹלָה בְּנֵי. וְאִף עַל פִּי שֶׁהָבִין יִצְחָק שֶׁהוּא הוֹלֵךְ לְשַׁחֵט, וַיִּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו. בְּלֵב שְׁוֵה:

Éclaircissement

Rachi explique ici trois choses :

- le sens du mot *yiré* – usuellement « il verra », traduit ici par « choisira »

- le sens de l'expression « Se choisira l'agneau pour l'offrande, mon fils »
- la raison pour laquelle le verset répète : « ils allèrent tous deux ensemble » déjà énoncé deux versets plus haut.

Expliquons-les un à un :

- « Dieu verra » signifie « Dieu choisira ». Afin de choisir, il faut considérer toutes les possibilités et choisir parmi elles la meilleure. C'est pourquoi choisir s'exprime aussi par le verbe « voir ».

- Sans Rachi, nous aurions compris qu'Abraham avait dit à Isaac : « Mon fils, Dieu Se choisira l'agneau du sacrifice. » Mais si tel était le cas, le fait que le mot « mon fils » est en fin de verset resterait inexpliqué. Rachi explique donc le verset selon l'ordre de ses mots, Abraham présentant à Isaac deux possibilités : il est possible que Dieu se choisisse un agneau ; et s'il n'y a pas d'agneau, c'est toi, mon fils, qui sera l'holocauste. Abraham apprend donc ici à Isaac qu'il est possible qu'il soit lui-même sacrifié. Rachi présente cette explication comme donnant le sens obvie du texte, et non comme un commentaire homilétique, car elle rend compte de tous les aspects du verset, y compris l'ordre des mots, alors que la première explication sollicite le verset pour l'adapter à ce qu'il nous semble qu'Abraham devrait dire à son fils pour le tranquilliser.

Selon le commentaire de Rachi, la raison pour laquelle la Thora répète l'expression « ils allèrent tous deux ensemble » est claire : maintenant qu'Isaac a appris la véritable intention de son père, il pourrait s'en détacher et refuser de l'accompagner comme précédemment, avec joie et d'un cœur entier. Le verset répète « ils allèrent tous deux ensemble » pour nous apprendre qu'Isaac a accepté sans réserve ce que son père a décidé. Certes, ils sont toujours « deux », il existe bel et bien une différence entre eux car leurs rôles sont différents. Ce n'est pas la même chose que d'être celui

qui égorge ou d'être celui qui est égorgé (et je ne saurais dire lequel a la tâche la plus dure⁶ !)

_____ **Questionnement** _____

Le mérite d'Isaac est supérieur à celui d'Abraham, car ce dernier a expressément entendu le commandement de la bouche de Dieu et savait que telle était Sa volonté. Isaac ne l'a pas entendu de Dieu mais seulement de son père et il l'a néanmoins suivi ; c'est un exemple éclatant de foi dans le dire des maîtres.

⁶ Voir notre commentaire sur le verset 12 ci-après.

ט וַיָּבֹאוּ אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר
 אָמַר-לּוֹ הָאֱלֹהִים וַיִּבֶן שָׁם
 אֲבִרְהָם אֶת-הַמִּזְבֵּחַ וַיַּעֲרֹךְ
 אֶת-הָעֵצִים וַיַּעֲקֹד אֶת-יִצְחָק
 בְּנוֹ וַיִּשֶׂם אֹתוֹ עַל-הַמִּזְבֵּחַ
 מִמַּעַל לָעֵצִים:

9 Ils arrivèrent à l'endroit que Dieu lui avait indiqué. Abraham y construisit l'autel, disposa le bois, lia Isaac son fils et le plaça sur l'autel, par-dessus le bois.

Rachi

(9) **IL LIA.** Pieds et mains en arrière, liés ensemble, c'est là cela la *ăqéda*. C'est ce que désigne le terme *ăqoudim* (Genèse xxx, 39), les brebis dont les chevilles étaient blanches. L'endroit où on les attache était reconnaissable.

רש"י

(ט) וַיַּעֲקֹד. יָדָיו וְרַגְלָיו מְאַחֲרָיו. הַיָּדַיִם וְהַרְגְלָיִם בְּיַחַד הֵיא עֲקֹדָה, וְהוּא לְשׁוֹן "עֲקוּדָיִם" (להלן ל, לט), שֶׁהֵיוּ קָרְסוּלֵיהֶם לְבָנִים, מְקוֹם שֶׁעוֹקְדִין אוֹתָן בּוֹ הָיָה נֶכֶר:

Éclaircissement

La *Ăqéda* est en fait une manière particulière d'attacher la bête pratiquée normalement avant l'abattage afin qu'elle ne bouge pas, ce qui entraverait le processus d'abattage. Cette méthode consiste à attacher ensemble la patte avant droite et la patte arrière droite et la patte avant gauche avec la patte arrière gauche. Une fois liée ainsi, la bête ne peut plus se mouvoir.

Nous comprenons alors la signification du terme *ăqoudim* par lequel la Thora désigne les bêtes des troupeaux de Jacob et de Laban. Il est question de brebis à la laine sombre ayant des taches blanches près des sabots, là où on les lie. Cette marque caractérisera les bêtes que Jacob demandera à Laban comme salaire de son travail.

Questionnement

La Thora témoigne ici du fait qu'Abraham était vraiment prêt à égorger son fils, puisqu'il l'a attaché de la manière particulière réservée à cette fin. Isaac a été lié comme une bête sur l'autel devenant ainsi réellement objet de sacrifice. Il a été offert sur l'autel, même si finalement il n'a pas été immolé.

Nous expliquerons plus loin qu'Abraham et Isaac représentent ici les vertus opposées de charité et de justice, de clémence et de rigueur. Abraham veut « immoler » l'attribut de rigueur afin que le monde soit gouverné exclusivement par l'attribut de clémence. Mais telle n'est pas l'intention de Dieu, car le monde ne pourrait pas subsister sans justice. Toutefois, Dieu accepte que l'attribut de rigueur soit « lié », c'est-à-dire retenu, comme « adouci ». Une sorte de compromis est ainsi réalisée entre les deux vertus. Le monde ne pourrait pas être gouverné par la charité et la miséricorde seules, vertu exclusives de don et de renoncement. Le monde deviendrait rapidement un chaos, où l'immoralité et le mal triompheraient. Mais, par ailleurs, il est tout aussi impossible de faire du monde un lieu où ne s'exercerait que la justice dans sa pleine rigueur. Qui pourrait survivre à un tel régime ? Il n'existe pas dans le monde de Juste qui fasse le bien et ne faute pas ! Il faut donc que la rigueur soit pieds et poings liés, afin que le monde soit dirigé par une justice et une vérité tempérées par la patience et qui se réalisent progressivement.

C'est pourquoi nous rappelons dans nos prières devant Dieu le sacrifice d'Isaac et nous lui demandons de quitter le trône de rigueur et de s'asseoir sur le trône de miséricorde et adoucisse la rigueur du jugement, comme nous l'avons appris de la *Ăqéda*.

י וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת־יָדוֹ וַיִּקַּח
 אֶת־הַמַּאֲכָלֹת לְשֹׁהַט אֶת־בְּנוֹ׃ יא
 וַיִּקְרָא אֵלָיו מִלְאָךְ יִלְ
 מִן־הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם ׀
 אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנְנִי׃

י וַאֲשִׁיט אַבְרָהָם ית יְדִיה
 וַיִּסָּיב ית סָכִינָא לְמַכְס ית
 בְּרִיה׃

יא וקרא ליה מלאכא די
 מן שמיא ואמר אברהם
 אברהם ואמר הנני׃

10 Abraham étendit sa main, et saisit le couteau pour immoler son fils. 11 Un ange d'Hachem l'appela du haut du ciel, et il dit : « Abraham !... Abraham ! » Il dit : « Me voici. »

Rachi

רש"י

(11) **ABRAHAM ! ABRAHAM !** C'est un langage d'affection : deux fois par son nom. (יא) אַבְרָהָם אַבְרָהָם. לשון חבה הוא שְׂכּוּפֵל אֶת שְׁמוֹ (בראשית רבה פנ"ו, ז):

Éclaircissement

Au début du chapitre, Dieu appelle Abraham une seule fois par son nom, tandis qu'ici son nom est redoublé : « Abraham, Abraham. » C'est, explique Rachi, une marque d'affection.

Questionnement

Abraham s'est surhaussé par le mérite de la *Āqéda*. Au début, Hachem ne l'appelle par son nom qu'une seule fois et à présent, après la *Āqéda*, il l'appelle par son nom par deux fois. Abraham, déjà proche d'Hachem, a totalement annulé son propre vouloir, obtenant ainsi de s'approcher de Dieu de manière absolue, devenant ainsi son bien-aimé.

יב ויאמר אל-תשֶׁלַח יָדְךָ
 אל-הַנֶּעֱר ואל-תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה
 כִּי | עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי-יִרְא אֱלֹהִים
 אֶתְּךָ וְלֹא חָשַׁכְתָּ אֶת-בְּנֶךָ אֶת-
 יְחִידְךָ מִמֶּנִּי :

12 Il dit : « ne porte pas la main sur le jeune homme, et ne lui fais rien ! car, désormais, je sais que tu es craignant Elohim, toi qui ne m'as pas refusé ton fils, ton fils unique ! »

Rachi

רש"י

(12) **NE PORTE PAS.** Pour immoler. Abraham demande : si c'est ainsi, je suis venu ici pour rien. Je vais lui faire une blessure pour faire sortir un peu de sang. Il lui répond : « ne lui fais rien » (en hébreu *méouma*). Ne lui fais aucun défaut (*moum*).

CAR, DÉSORMAIS JE SAIS. Rabbi Abba dit : Abraham Lui dit : Je veux T'exposer mes doléances. Hier Tu me dis : « C'est en Isaac que sera nommée ta postérité » (Genèse XXI, 12). Puis Tu me dis : « Prends ton fils pour Me l'offrir » (*ibid.*, XXII, 2). Maintenant Tu me dis : « N'étends pas la main sur l'enfant » ?

(יב) אֵל תִּשְׁלַח. לשחוט. אמר לו: אם פן לחנם באתי לכאן, אֶעֱשֶׂה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם. אמר לו: "אל תעש לו מאומה", אל תעש בו מום: (בראשית רבה פנ"ו, ז):

כִּי עַתָּה יָדַעְתִּי. אמר רבי אבא: אמר לו אברהם: אפרש לפניך את שיחתך, אתמול אמרת לי "כי ביצחק יקרא לך זרע" (לעיל כא, יב), וחזרת ואמרת "קח נא את בנך" (לעיל פסוק ב), עכשיו אתה אומר לי "אל תשלח ידך אל הנער"?

Rachi

Le Saint Béni soit-Il lui répond : « Je ne profanerais pas Mon alliance, et la parole sortie de Mes lèvres Je ne la changerai pas » (Psaumes LIIIV, 35). Lorsque je t'ai dit : « prends », Je ne changerai pas la parole de Mes lèvres Je ne t'ai pas dit : « immole-le », mais « fais-le monter ». Tu l'as fait, fais-le descendre.

רש"י

אמר לו הקדוש ברוך הוא: "לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה" (תהלים פט, לה), כשאמרתי לך "קח" מוצא שפתי לא אשנה, לא אמרתי לך שחטתו אלא "העלהו", אסקתיה, אחתיה (בראשית רבה שם, ח):

Éclaircissement

L'ange impose à Abraham deux interdits : d'abord, « ne porte pas la main sur le jeune homme » et immédiatement après : « et ne lui fais rien ». Pourquoi le premier ordre ne suffisait-il pas ?

Rachi explique qu'il existe une différence entre les ordres. Le premier interdit à Abraham d'égorger son fils. Le second lui ordonne de ne lui faire aucune blessure (Rachi relève une assonance dans le texte, lisant le mot *moum*, blessure, dans le mot *méouma*, rien.)

Afin d'expliquer la nécessité de deux ordres, Rachi suggère le dialogue suivant entre Abraham et l'ange. Celui-ci ayant ordonné de ne pas porter la main sur Isaac, c'est-à-dire de ne pas le sacrifier, Abraham demande l'autorisation de le blesser. Ce à quoi l'ange répond « ne lui fais rien ! », contente-toi qu'il ait été lié comme offrande sur l'autel.

Et le lecteur, encore une fois, reste pantois. Comment Abraham peut-il se proposer d'infliger une blessure à Isaac de son propre gré, sans que cela lui soit imposé par un commandement divin ?

À cela, Rachi répond (au nom d'Abraham) : Dieu ne peut pas avoir changé d'avis ; Abraham veut donc réaliser Sa volonté afin de rendre celle-ci définitive. De cette manière, la promesse « c'est en Isaac que sera nommée ta descendance » deviendra elle aussi définitive sans possibilité de volte-face. La goutte de sang réaliserait d'une certaine

façon le commandement « fais-le monter... » et celui-ci pourrait ainsi coexister sans contradiction avec la promesse.

Mais lorsque l'ange interdit à Abraham de porter la moindre atteinte à Isaac, il s'interroge : se pourrait-il donc que Dieu change d'avis ? Il commence par me promettre un fils dont procédera ma descendance ; puis Il me demande de le Lui offrir et maintenant Il change d'avis à ce sujet !?

Dieu lui répond donc : Je n'ai pas du tout changé d'avis. La promesse que Je t'ai faite, Je la tiendrai (« Je ne profanerais pas Mon alliance ») Je ne laisserai pas Isaac être immolé. Quant au commandement que Je t'ai donné « prends ton fils ... et fais le monter là-bas... », il ne s'agissait pas comme tu l'as cru de le sacrifier, mais de l'élever. Dès lors que tu l'as fait monter sur l'autel, le commandement était réalisé et rien de plus n'était nécessaire (« et la parole sortie de Mes lèvres Je ne la changerai pas ») et maintenant, Je t'enjoins de le faire redescendre⁷.

Questionnement

Nous avons expliqué qu'Abraham a voulu infliger une « blessure » à Isaac afin d'échapper à la contradiction entre deux commandements divins différents. Cependant, nous proposons une autre lecture.

Abraham et Isaac représentent des valeurs opposées l'une à l'autre quant à la conduite des affaires du monde. Abraham est l'homme de la vertu de charité tandis qu'Isaac est porteur de la vertu de stricte justice. La Thora a déjà fait allusion au fait que même lorsqu'ils marchent ensemble, ce n'est pas toutefois dans la même perspective. Bien qu'ensemble, ils sont néanmoins deux et on ne peut les confondre. Abraham souhaite faire du bien à tous, alors qu'Isaac a plutôt souci du bien d'Israël. Comment iraient-ils ensemble comme un seul homme, lorsque l'un permet et l'autre interdit, lorsqu'un pardonne et l'autre punit, l'un enlace et l'autre repousse ?

⁷ Expliqué d'après le *Beer Bassadeh*.

Ils sont certes tous deux fidèles à Dieu et en cela ils marchent ensemble, mais chacun d'entre eux s'attache à une vertu différente qui fonde l'essentiel de sa conduite.

Une discussion s'installe en quelque sorte entre Abraham et Isaac : l'un veut renforcer la vertu de charité même s'il en coûte de ce fait à la vertu de justice. Il veut, pour ainsi dire, abattre la vertu de justice, Isaac, ou du moins lui porter atteinte. L'ange ne permet cependant que de l'entraver, c'est-à-dire d'atténuer la rigueur de la justice mais sans pour cela lui nuire d'aucune façon.

La raison en est que la vertu de justice est une valeur authentique, une valeur de vérité et le monde ne peut subsister sur le mensonge, lequel est négation et néantisation de la réalité. La vérité absolue ne peut composer avec ce néant. La vertu de charité, malgré tout ce qu'elle comporte de positivité, ne peut essentiellement annuler celle de justice. Elle œuvre dans un monde imparfait – notre monde – où se trouvent fautes et fauteurs. Dans un tel monde, l'efficacité de la charité peut consister à donner au fauteur le temps de se ressaisir et de réparer le mal qu'il a fait.

Telle est la signification de la *Āqéda*. Dieu dit à Abraham : tu as reçu pour commandement d'élever Isaac sur l'autel et de l'y attacher, mais non de l'égorger, ni de lui porter atteinte. Je ne souhaite pas la disparition de la vertu de justice, ni même son amoindrissement, mais seulement son atténuation.

Rachi**רש"י**

MAINTENANT JE SAIS. Maintenant je sais quoi répondre au Satan et aux nations païennes qui me demandent avec étonnement pourquoi mon amour pour toi. J'ai ma réponse, car ils voient **QUE TU ES CRAIGNANT ELOHIM.**

כִּי עָתָה יִדְעָתִי. מֵעַתָּה יֵשׁ לִי מָה לְהַשִּׁיב לְשָׁטָן וְלְאִימֹת הַתְּמָהִים מָה הִיא חֲבָתִי אֲצִלָּךְ, יֵשׁ לִי פִתְחוֹן פֶּה עֲכָשְׁיוֹ שְׂרוּאִים כִּי יֵרָא אֱלֹהִים אִתָּה:

Éclaircissement

À la simple lecture du verset, on comprendrait que ce n'est qu'à présent que Dieu saurait qu'Abraham serait craignant Dieu ; or, il est évident qu'une telle explication ne tient pas, car Dieu est omniscient et n'a nul besoin de preuves d'aucune sorte pour savoir ce qui se trame au cœur de l'homme.

C'est pourquoi Rachi explique que l'épreuve n'était pas destinée à permettre à Dieu de découvrir ce qu'il n'aurait pas su, mais à prouver au Satan et aux nations du monde toute l'ampleur de la foi d'Abraham en Dieu et d'en justifier ainsi l'élection d'entre toutes les créatures.

Questionnement

Si nous relisons tous les versets de la Thora qui décrivent l'itinéraire d'Abraham depuis son commencement, nous ne trouvons rien qui explique le choix de Dieu, qui explique pourquoi c'est à Abraham que Dieu s'adresse pour lui dire « Va t'en de ton pays, du lieu de ta naissance et de la maison de ton père vers le pays que Je te montrerai... » Il n'est pas dit d'Abraham que c'était un juste intègre, ni qu'il a trouvé grâce aux yeux de Dieu. Pourquoi la Thora n'en a-t-elle donné aucune justification ?

C'est qu'en vérité le choix d'Abraham est une étape supplémentaire du processus créateur. Le premier homme a d'abord été créé avec une

mission spécifique. À présent, Abraham a été créé à son tour avec une fonction plus spéciale et plus haute.

Lors de la *Āqéda*, il a été prouvé à tous qu'Abraham et sa descendance appartiennent effectivement à une dimension d'identité supérieure à celle de tous les autres hommes.

Le Satan dont parle Rachi est le « mauvais penchant » ; la question juive concernant notre élection, la pensée furtive qui traverse la conscience juive elle-même : pourquoi Dieu nous a-t-Il choisis ? Les « nations », ce sont les non-Juifs qui protestent contre notre élection et s'y opposent.

Lors de la *Āqéda*, l'envergure de la crainte de Dieu d'Abraham s'est révélée. Son amour de Dieu était connu depuis longtemps. Être prêt à aller partout où Dieu l'envoie, être prêt à partir en guerre et à se mettre en danger, tout cela a dévoilé son amour pour la parole de Dieu et Ses commandements, ce qui lui vaut d'être appelé « Abraham qui m'aime ». Mais l'amour lorsqu'il est seul est porteur de grands dangers, et c'est pour cela qu'existe la vertu de la crainte de Dieu. L'amour requiert la proximité, tandis que la crainte implique éloignement. Amour et proximité induisent un sentiment de « camaraderie » entre Dieu et l'homme. Ils appellent un service divin conforme à la compréhension et au sentiment du cœur et non d'après des règles et des limites claires. La faute de Nadav et d'Avihou que la Thora décrira lors de l'inauguration du Tabernacle du désert fut due à une exacerbation d'amour non contrôlé par la crainte. Cela les a conduits à vouloir servir Dieu selon leur idée de ce que ce service devait être et non selon Sa volonté exprimée dans Ses commandements. Lorsque l'homme obéit au commandement même lorsqu'il n'en comprend pas le sens, il dévoile sa capacité de crainte et de respect et c'est ainsi qu'il parvient à la perfection.

יג וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת־עֵינָיו וַיִּרְאֵ
 וְהִנֵּה־אֵיל אֲחֵר גָּאֲתוֹ בַּסֶּבֶךְ
 בְּקִרְנָיו וַיִּלְךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח
 אֶת־הָאֵיל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת
 בְּתָר אֵלֶיךָ וַחֲזָא וְהָא
 דְכָרָא אַחִיד בְּאֵילָנָא
 בְּקִרְנֵיהֶי וְאֵל אַבְרָהָם
 וַחֲסִיב יְת דְכָרָא וְאַסְקִיָּה
 לְעֹלְתָא חֲלָף בְּרִיָּה:
 בְּנֹו:

13 Abraham, leva ses yeux, et voici qu'un bélier, derrière lui, s'était embarrassé les cornes dans un buisson. Abraham alla prendre le bélier, et l'offrit en holocauste à la place de son fils.

Rachi

רש"י

(יג) **ET VOICI UN BÉLIER.** Il était prêt מוכן הִיָּה לְכַרְךְ
 pour cela dès les six jours de la מְשִׁשֶׁת יָמֵי בְרֵאשִׁית (אבות פ"ה)
 Création. מ'זח):

Éclaircissement

[Ce verset présente de grandes difficultés ; nous allons d'abord en expliquer chacun des éléments séparément dans l'Éclaircissement et nous le reprendrons dans son ensemble dans le Questionnement.]

Le mot « et voici » semble superflu. Il eut suffi de dire : « Abraham leva les yeux et vit un bélier... »⁸ C'est pourquoi Rachi explique que le bélier n'était pas arrivé à ce moment-là, mais qu'il s'y trouvait déjà auparavant, mais ce n'est qu'alors qu'Abraham a pris conscience de sa présence.

Depuis combien de temps s'y trouvait-il donc ? Rachi nous apprend que la présence du bélier à cet endroit avait été programmée depuis

⁸. D'après le *Sifté Hakhamim* et le *Gour Aryé*.

la création du monde. Nous apprenons du même coup que l'épreuve de la *Āqéda* ainsi que l'offrande du bélier comme substitut d'Isaac est un événement historique éminemment important, lié de fait à la finalité de la création du monde.

Rachi	רש"י
Après que l'ange lui eut dit : N'étends pas ta main, il l'a aperçu embarrassé dans le buisson. C'est la traduction du Targoum : Abraham leva les yeux APRÈS CELA .	אחר. אחרי שאמר לו המלאך "אל תשלח ידך" (פסוק יב) ראהו כשהוא נאחז, והוא שמתרגמין וזקף אברהם ית עינוהי בתר אליו:

Éclaircissement

Le mot *aḥar*, qui peut signifier « après » ou « derrière », n'est pas clairement compréhensible dans le verset et même son emplacement soulève des difficultés. Le Targoum de Jonathan donne « un bélier » comme s'il lisait *eḥad* (« un ») et non *aḥar*. Mais Rachi préfère ne pas changer le sens des mots. Il se réfère au Targoum d'Onqelos et explique le verset en conséquence. Le mot *y* est compris comme signifiant « après » et il faut le lire comme ayant été écrit avant le verbe « il vit ». La lecture du Targoum devient ainsi : « Abraham leva les yeux après (cela) et voilà qu'un bélier se trouvait pris dans un buisson. »

Rachi	רש"י
DANS LE BUISSON. Un arbre. PAR SES CORNES. Parce qu'il courait vers Abraham, mais le Satan l'a emmêlé et empêtré dans les arbres pour le retenir.	בסבך. אילן: בקרניו. שהיה רץ אצל אברהם והשטן סובכו ומערבבו באילנות כדי לעכבו:

Éclaircissement

Rachi ne veut pas dire que le mot traduit par « buisson » signifie « arbre ». La preuve en est qu'il écrit ensuite « le Satan l'a emmêlé et empêtré dans les arbres ». Le mot traduit par buisson signifie en fait « encombrement » et Rachi explique qu'il s'agit de l'encombrement de l'arbre ; ce sont ses nombreuses branches qui s'entremêlent et les cornes du bélier s'y sont prises de sorte qu'il ne pouvait plus avancer ni reculer. Le bélier voulait courir vers Abraham, prêt qu'il était à son intention, mais le Satan l'en a empêché.

Rachi	רש"י
<p>À LA PLACE DE SON FILS. Puisqu'on nous dit déjà : « il l'offrit en offrande », il ne manquait plus rien dans le texte. Que signifie : « à la place de son fils » ? Pour chaque rite qu'il accomplissait Abraham prononçait cette prière : Que ce soit la volonté de Dieu comme si je l'accomplissais sur mon fils. Comme si mon fils était immolé, comme si son sang était répandu, comme si sa peau était enlevée, comme s'il avait été consommé et était devenu cendres.</p>	<p>תחת בנו. מאחר שכתוב "ויצלהו לעלה" לא חסר המקרא כלום, מהו "תחת בנו"? על כל עבודה שעשה ממנו היה מתפלל ואומר: יהי רצון שתהא זו כאלו היא עשויה בבני, כאלו בני שחוט, כאלו דמו זרוק, כאלו הוא מפשט, כאלו הוא נקטר ונעשה דשן (בראשית רבה פנ"ו, ט):</p>

Éclaircissement

Ces mots ne nous apprennent apparemment rien de nouveau. Le lecteur comprend de lui-même que, lorsqu'Abraham prend le bélier et le sacrifie, c'est qu'il accomplit ce geste en lui au lieu de l'accomplir sur Isaac. Pourquoi la Thora le précise-t-elle ? Rachi explique que ces mots sont porteurs d'une signification plus profonde et qu'ils éclairent le geste d'Abraham. Il ne s'agissait pas simplement de sacrifier un animal au lieu d'Isaac. Il s'agissait, au travers du bélier de réaliser une véritable substitution, comme si c'était Isaac lui-même

qui faisait l'objet de cette offrande, comme s'il accomplissait ainsi le commandement tel qu'initialement il l'avait entendu.

_____ **Questionnement** _____

Au travers de son commentaire, Rachi nous conduit à comprendre que la finalité de l'épreuve était le sacrifice⁹ du bélier. C'est à cette fin que ce bélier avait été préparé depuis les six jours du Commencement et c'est aussi pour en empêcher la réalisation que le Satan a tenté de le retenir par ses cornes. Quelle est donc l'importance du sacrifice de ce bélier ?

Si nous examinons tous les actes d'Abraham jusqu'à présent, nous découvrons que jamais il n'avait encore offert de sacrifice à Dieu. On nous raconte bien qu'il a construit des autels (XII, 7-8 ; XIII, 18) mais non qu'il y a offert des sacrifices ; c'était comme des monuments où il a invoqué le Nom divin¹⁰. C'est ici que pour la première fois Abraham s'est vu ordonner d'offrir un sacrifice.

Les sacrifices occupent une place centrale dans la Thora. Le lieu le plus saint du monde, l'emplacement du Sanctuaire, est le lieu du culte des sacrifices. Cela nous est difficile à comprendre de notre temps, mais nous devons pourtant examiner pourquoi les sacrifices sont si importants.

Le sacrifice est comme un dialogue entre l'homme et son Dieu. L'homme offre un sacrifice et un feu descend du ciel et le consume. Cela nous apprend qu'il est possible de s'adresser à Dieu et qu'Il répond. C'est d'une grande nouveauté, car la présence divine est plus cachée qu'aucune autre chose au monde, et l'intellect humain n'est pas capable de saisir le fait qu'il soit possible de communiquer avec

⁹ Tout le développement qui suit n'est compréhensible qu'à la lumière du fait que le mot hébreu généralement traduit par « sacrifice », *qorban*, appartient à la racine *qarev*, qui signifie « approcher ». En mentalité hébraïque, il ne s'agit pas de sacrifier, mais d'effectuer une action qui rend possible la proximité divine. (NdT)

¹⁰ Lors de « l'alliance entre les morceaux », Abraham a reçu l'ordre de prendre « une génisse de trois ans, une chèvre de trois ans, un bélier de trois ans, une tourterelle et un oisillon », mais il ne les a pas offerts en sacrifice ; il les a seulement coupés en deux en préparation à l'alliance (Genèse XV, 9 et 17).

Lui. De notre temps où le « voilement de la face » est si grand, il n'est absolument pas possible de comprendre ce qu'est l'offrande du sacrifice tant sa nature s'oppose à l'expérience humaine qui ne peut entretenir aucune relation avec l'In-fini et encore moins communiquer avec Lui.

Dieu a demandé à Abraham de Lui faire une offrande et de le faire au Mont Moriah, à l'emplacement du Temple, au lieu de la plus grande proximité. Dieu a voulu réaliser ainsi comme un dialogue entre Lui et l'homme. Lorsque l'ange a empêché Abraham – au dernier moment – d'achever son geste, c'était comme l'affirmation que Dieu ne souhaitait nullement la proximité générée par l'offrande. Mais voilà qu'alors est apparu le bélier, bélier préparé à cette fin depuis les jours du Commencement, et dont toute l'existence tend au sacrifice à Dieu de la main d'Abraham en cet endroit. Nos sages ont ainsi voulu nous enseigner que l'offrande des sacrifices et le fait qu'à travers eux l'homme se rapproche de son Créateur font partie du projet même de la Création. Il n'y a là aucun changement d'avis quant à l'acte de rapprochement. Seule est remise en question la manière dont Abraham l'avait comprise : le sacrifice d'Isaac.

Mais il faut savoir que nos sages ont situé la création de ce bélier en un temps très particulier : « à la veille du Chabbat, au crépuscule. » Le bélier d'Abraham a été créé en un temps intermédiaire entre le dernier des six jours du Commencement et le jour du Chabbat, le jour où le Créateur cesse son intervention et remet le monde à la responsabilité de l'homme. Le bélier créé à ce moment-là appartient déjà au domaine de responsabilité de l'homme et c'est pourquoi il est « du Chabbat », mais il doit nécessairement faire partie de l'œuvre créatrice elle-même, du sixième jour, car si la possibilité de la relation entre le Créateur et l'homme n'avait pas été créée, elle serait restée totalement impossible.

Si Abraham n'avait pas reçu l'ordre d'approcher son fils, tout autre sacrifice lui aurait été impossible, puisqu'il n'en avait pas reçu l'ordre. Après avoir reçu l'invitation au dialogue avec Dieu, il lui devenait possible d'offrir le bélier. Mais Abraham a tenu à ce que le bélier soit

offert « à la place de son fils ». C'est-à-dire qu'il a tenu à réaliser le commandement initialement reçu, et a considéré le sacrifice du bélier comme s'il s'agissait vraiment de son fils ; c'est dans cet esprit qu'il a effectué tous les actes liés à ce sacrifice. Le verset lui-même témoigne au sujet d'Abraham qu'il était prêt de tout son être à frapper son fils de la main qui tenait le couteau et son intention était authentique. Maintenant qu'il offre le bélier avec l'idée que c'est comme si c'était son fils qui faisait l'objet de l'offrande, il réalise ensemble les deux commandements : offrir son fils sans porter la main sur lui.

יד וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם־הַמָּקוֹם
 בְּאַתְרָא תְּהוּא אָמַר קָדָם יי
 תְּהוּא יי | יִרְאָה אֲשֶׁר יֵאמַר
 הַיּוֹם בְּתַר יי יִרְאָה:
 יד וּפְלַח וְצִלִּי אַבְרָהָם תָּמָן
 בְּאַתְרָא תְּהוּא אָמַר קָדָם יי
 הָכָא יְהוֹן פְּלַחִין דְּרִיגָא
 בְּכִין יתְאַמַּר בְּיוֹמָא תְּדִין
 בְּטוּרָא תְּדִין אַבְרָהָם קָדָם
 יי פְּלַח:

14 Abraham dénomma cet endroit : « Hachem verra », dont on dit aujourd’hui : « Sur la montagne d’Hachem Il est apparu ».

Rachi	רש"י
(14) HACHEM VERRA. Le sens est celui que donne le Targoum : Dieu choisira pour Lui cet endroit pour y faire résider Sa Présence divine et pour faire offrir des offrandes.	(יד) ה' יִרְאָה. פְּשׁוּטוֹ כְּתַרְגוּמוֹ, ה' יִבְחַר וְיִרְאָה לוֹ אֶת הַמָּקוֹם הַזֶּה לְהִשְׁרוֹת בוֹ שְׂכִינְתוֹ וּלְהַקְרִיב כָּאֵן קַרְבָּנוֹת:

Éclaircissement

Abraham nomme le lieu « Hachem verra », mais quel est le sens de cette formule ? Un examen du Targoum d’Onqelos montre qu’il n’a pas interprété le verset de manière littérale comme à son habitude, mais y a rajouté de nombreux éléments¹¹. Les mots « Hachem verra » ont été traduits par Onqelos : « Ce lieu sera voué au culte pour les générations à venir. » Comment Onqelos est-il passé du sens littéral « Hachem verra » à sa relecture du verset ? Rachi explique que « voir » signifie « choisir » (ainsi qu’il l’a déjà remarqué au verset 8). Le choix, en effet, est effectué après examen – vision – des diverses options, celle qui s’avère préférable étant choisie comme telle. Le

¹¹. Dont voici la traduction : « et Abraham pria en cet endroit ; il dit devant Dieu : Ce lieu sera voué au culte pour les générations à venir qui diront : en ce jour, sur cette montagne, Abraham servit Dieu. »

choix que Dieu fait de cet endroit conduira à y faire résider Sa Présence, ce qui en fera le lieu le plus propice au service divin et aux offrandes sacrificielles.

Questionnement

Rachi souligne ici que l'un des objectifs de la *Āqéda* a été de rendre l'emplacement du sanctuaire approprié à la Résidence de la Présence, lieu des offrandes sacrificielles. Nous avons expliqué ci-dessus que là où réside la Présence, la Providence divine est plus perceptible. C'est la raison pour laquelle, au temps du deuxième Temple, alors que les grands-prêtres étaient indignes de leur fonction, ils mourraient lorsqu'ils pénétraient dans le Saint des saints le jour de Kippour, en raison de l'extrême sainteté du lieu. De même, la michna rapporte (Avot v, 4) les dix miracles permanents qui avaient cours dans le Temple. Le mérite de la *Āqéda* a transformé l'endroit en lieu de sainteté pour les générations à venir.

Rachi	רש"י
DONT ON DIRA AUJOURD'HUI. On dira à son sujet dans les jours à venir : c'est sur cette montagne que Dieu se fait voir à Son Peuple.	אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם. שִׁיאָמְרוּ לַיְמֵי הַדּוֹרוֹת עָלָיו: בְּהַר זֶה יֵרָאֶה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְעַמּוֹ:
AUJOURD'HUI. Les jours à venir. Ainsi l'expression biblique « jusqu'à ce jour ». Toutes les générations à venir, en lisant ces textes, diront : « jusqu'à ce jour », le jour où nous sommes.	הַיּוֹם. הַיְמִים הָעַתִּידִין, כְּמוֹ "עַד הַיּוֹם הַזֶּה" שֶׁבְּכֹל הַמִּקְרָא, שְׁכָּל הַדּוֹרוֹת הַבָּאִים הַקּוֹרְאִים אֶת הַמִּקְרָא הַזֶּה אוֹמְרִים "עַד הַיּוֹם הַזֶּה" עַל הַיּוֹם שֶׁעוֹמְדִים בוֹ.
Midrach : HACHEM VERRA cette offrande pour pardonner chaque année à Israël et pour lui épargner les châtiments. ON DIRA donc dans les générations à venir : « Dieu se	וּמִדְרַשׁ אֲגִידָה: ה' יֵרָאֶה עֲקֵדָה זוֹ לְסִלּוֹת לְיִשְׂרָאֵל בְּכֹל שָׁנָה וּלְהַצִּילָם מִן הַפּוֹרְעָנוֹת, כְּדִי שִׁיאָמַר הַיּוֹם הַזֶּה בְּכֹל הַדּוֹרוֹת הַבָּאִים: "בְּהַר ה' יֵרָאֶה", אָפְרוּ

Rachi

montre sur la montagne. » La cendre d'Isaac s'y trouve pour faire expiation.

רש"י

שֶׁל יִצְחָק צָבוּר וְעוֹמֵד לְכַפֵּרָה:

Éclaircissement

« Aujourd'hui » ne désigne pas le jour où Abraham se tient en ce lieu. Il parle de l'avenir ; l'aujourd'hui de chaque jour, dorénavant.

« Sera dit aujourd'hui », c'est-à-dire chaque jour, au long des générations futures, en ce lieu la Présence divine sera perceptible, ce pourquoi on dira toujours : « en cette montagne, Hachem se manifestera. » C'est-à-dire qu'en ce lieu Hachem se montrera à son peuple et étendra sur lui Sa présence.

Rachi cite d'autres versets où le mot « aujourd'hui » désigne des jours à venir, où les générations futures diront ce verset et où il ne s'agit pas en particulier des circonstances dans lesquelles le verset a été énoncé. « Jusqu'à ce jour » est une expression qui figure de nombreuses fois dans la Thora (voir ci-après XXVI, 33 ; XXXII, 33, XLVII, 26 ; XLVIII, 15, etc.)

Cette manière de lire s'impose d'après le *pchat*, le verbe « se manifestera » lui-même étant au futur.

Le midrach explique tout le verset comme faisant référence à la *Āqéda*.

Abraham a nommé le lieu : « Hachem verra » exprimant ainsi le vœu que chaque année Hachem considère l'acte de la *Āqéda* et, du fait de son mérite, qu'il pardonne les fautes d'Israël et lui épargne les châtiments.

« Dont on dira aujourd'hui : sur la montagne Hachem Se manifestera. » Grâce à ce mérite, on dira en toutes les générations qu'Hachem pour ainsi dire voit les cendres d'Isaac reposant sur l'autel et pardonnera à Israël.

Cette explication n'est pas acceptée par Rachi comme exprimant le sens littéral du verset parce qu'elle remplace le verbe « sera vu » par « Il verra ».

_____ **Questionnement** _____

Selon le sens littéral, la *Āqéda* a fixé l'emplacement du sanctuaire comme lieu de Résidence de la Présence pour les générations futures. D'après le midrach, la *Āqéda* elle-même constitue un mérite dont l'effet persiste pour toutes les générations d'Israël.

Si l'on venait à poser la question : comment le courage et la soumission d'Abraham et d'Isaac influent-ils sur leur descendance et la protège de leur mérite ? il faut se souvenir du fait que la *Āqéda* a eu pour objet de prouver que le choix que Dieu a fait d'Abraham était justifié, et ce contre les affirmations de Yichmael. La *Āqéda* a dévoilé qu'une sainteté substantielle est présente en Israël et que les fautes ne sont quant à elles qu'accidentelles, échecs liés aux difficultés de l'existence et à la puissance du penchant. Toutefois, son essence est toute de sainteté et il a l'assurance que Dieu la verra et la dévoilera et qu'ainsi il obtiendra le pardon et la Délivrance.

En vérité, les deux explications, celle du sens littéral et celle du midrach, se complètent et formulent de fait le même principe : il n'y a pas rupture entre Dieu et l'homme. Le sens littéral nous l'apprend en disant que la Présence descend sur le monde et réside en permanence à Jérusalem ; et le midrach nous l'apprend en disant que la sainteté est l'essence même d'Israël.

טו ויקרא מלאכא דיי
 לאברהם הנביאות מן שמיא:
 טז ואמר במימרי קיימית
 אמר יי ארי חלף דעברתא
 ית פתגמא הדין ולא
 מנעתא ית ברך ית יחידך:
 יז ארי ברך אברכך
 ואסגאה אסגי ית בך
 ככוכבי שמיא וכחלא דעל
 ביה ימא ויירתון בך ית
 קרוי סנאיהון:

טו וַיִּקְרָא מִלְאָךְ יְיָ אֶל־אַבְרָהָם
 שְׁנִית מִן־הַשָּׁמַיִם: טז וַיֹּאמֶר בִּי
 נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם־יְיָ כִּי יֵעַן אֲשֶׁר
 עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא
 חָשַׁכְתָּ אֶת־בְּנֶךְ אֶת־יְחִידְךָ: יז
 כִּי־בָרַךְ אֲבָרְכְךָ וְהִרְבֵּה אַרְבֵּה
 אֶת־זַרְעֲךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם
 וְכַחֲלוֹל אֲשֶׁר עַל־שֵׁפֶת הַיָּם וַיִּרֶשׁ
 זַרְעֲךָ אֶת שְׂעַר אֲיָבִיו:

15 L'ange d'Hachem appela une seconde fois Abraham du haut du ciel, 16 et dit : « Je jure par moi-même, parole d'Hachem, que, parce que tu as fait cette chose-là, que tu n'as pas épargné ton fils, ton fils unique, 17 bénir, Je te bénirai ; et multiplier Je multiplierai ta postérité comme les étoiles du ciel et comme le sable qui est au rivage de la mer, et ta semence héritera des portes de ses ennemis.

Rachi	רש"י
(17) BÉNIR, JE TE BÉNIRAI. Une pour le père et une pour le fils.	(יז) בָּרַךְ אֲבָרְכְךָ. אחת לָאב ואחת לְבֵן:
MULTIPLIER JE MULTIPLIERAI. Une pour le père et une pour le fils.	וְהִרְבֵּה אַרְבֵּה. אחת לָאב ואחת לְבֵן:

Éclaircissement

La bénédiction a été deux fois redoublée pour Abraham : « bénir, Je te bénirai » et aussi « multiplier Je multiplierai » !

Rachi ne voit pas un infinitif et un verbe conjugué comme dans des instances similaires. Selon sa méthode habituelle, il donne le sens de chaque mot et explique qu'en chacune des formules deux bénédictions sont présentes, l'une pour Abraham et l'autre pour Isaac.

« Bénir, Je te bénirai » semble viser la grandeur et le prestige. Les gens de Hébron diront bientôt d'Abraham (xxiii, 6) qu'il est un « Prince de Dieu » parmi eux. Isaac aussi jouira de richesses et de grandeur. « Isaac sema cette année-là... et récolta au centuple, et Dieu le bénit. L'homme grandit et alla grandissant au point qu'il devint fort grand » (xxvi, 12-14).

« Multiplier, Je multiplierai ta descendance ». D'autres enfants sont encore nés à Abraham de son épouse Qétoura (xxv, 1-4) et à Isaac naquirent Jacob et Ésaü.

Questionnement

Dans l'Éclaircissement, nous avons expliqué que deux bénédictions distinctes sont énoncées ici, l'une pour le père et l'une pour le fils, et c'est ce qui ressort du commentaire du Mizrahi.

À mon humble avis, on aurait aussi bien pu expliquer le commentaire de Rachi en faisant valoir qu'il s'agit d'une même bénédiction partagée par le père et le fils, car le père jouit de la bénédiction du fils qui fait partie intégrante de son propre être. Si cela est vrai, nous avons appris ici la réalisation de l'un des objectifs de la *Āqéda*, à savoir l'union totale d'Abraham et d'Isaac.

יח וְהִתְבָּרְכוּ בְּזִרְעֶךָ כָּל גּוֹיֵי
 הָאָרֶץ לְעֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקוֹלִי :
 עַמִּי אֶרְעָא חֲלָף
 דְּקַבִּילְתָּא לְמִימְרֵי :
 יט וַיָּשָׁב אַבְרָהָם אֶל־נַעֲרָיו
 וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל־בְּאֵר שָׁבַע
 וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בְּבְאֵר שָׁבַע : פ
 יט וְתָב אַבְרָהָם לְוַת
 עוֹלִימוֹתַי וְקָמוּ וַאֲזָלוּ
 כַּחֲדָא לְבְאֵר שָׁבַע וַיֵּתִיב
 אַבְרָהָם בְּבְאֵר שָׁבַע :

18 Et toutes les nations de la terre seront bénies par ta postérité, parce que tu as obéi à ma voix. » 19 Abraham retourna vers ses jeunes gens ; ils se levèrent et allèrent ensemble vers Beershéva, et Abraham séjourna à Beershéva.

Rachi

רש"י

(19) **ABRAHAM SÉJOURNA À BEER-SHÉVA.** Ce n'est pas un séjour effectif, puisqu'à Hébron il avait séjourné douze ans avant le sacrifice d'Isaac. Il a quitté Beershéva et il est allé à Hébron, ainsi qu'il est dit : « Abraham demeura au pays des Philistins des jours nombreux » (Genèse XXI, 34) plus nombreux que les premiers passés à Hébron, soit vingt-six ans. Nous l'avons expliqué plus haut.

(יט) וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בְּבְאֵר שָׁבַע. לא ישיבה ממש, שהרי בחברון היה יושב שתיים עשרה שנים לפני עקדתו של יצחק, יצא מבאר שבע והלך לו לחברון, כמו שנאמר "ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים" (לעיל כא, לד). מרובים משל חברון הראשונים, והם עשרים ושיש שנה כמו שפרשנו למעלה (שם):

Éclaircissement

Où résidait Abraham et d'où est-il parti sur le chemin de la *Āqéda* et à quel endroit s'est-il rendu ensuite ? En ce chapitre, la Thora ne nous apprend pas d'où Abraham est parti, mais elle nous dit explicitement qu'il est retourné résider à Beershéva. On serait donc tenté d'en déduire que Beershéva était le lieu de sa résidence. Le dernier « domicile connu » d'Abraham a été mentionné à la fin du chapitre précédent où il a été dit qu'« Abraham résida au pays des Philistins des jours nombreux. » De ce verset aussi, nous aurions pu apprendre qu'Abraham habitait à Beershéva qui fait partie du « pays des Philistins » lorsqu'il se mit en route pour la *Āqéda*.

Mais Rachi a déjà expliqué ci-dessus qu'Abraham avait résidé au pays des Philistins vingt-six ans seulement et que durant les douze années précédant la *Āqéda* il avait vécu à Hébron, la ville où il a résidé pendant vingt-cinq ans après son arrivée dans le pays avant de s'en aller au pays des Philistins¹².

La preuve du fait qu'Abraham résidait à Hébron peut-être apportée du fait qu'au début de la paracha suivante nous apprenons que Sarah est morte à Hébron et que bien évidemment ils y habitaient ensemble.

Abraham demeurait donc en ce temps-là à Hébron. Pourquoi n'y retourne-t-il pas immédiatement et se rend-il d'abord à Beershéva ? Rachi explique qu'Abraham n'y a effectivement pas séjourné vraiment et qu'il en est parti pour aller à Hébron (peut-être parce que la nouvelle de la mort de Sarah lui est parvenue là-bas, voir ci-après XXIII, 2 et Rachi *apud* « Abraham vint ».)

Questionnement

Cette explication soulève de nombreuses questions. Si le lieu de résidence d'Abraham est Hébron, pourquoi va-t-il à Beershéva au retour de la *Āqéda* ? Et s'il n'y est resté que peu de temps, pourquoi la Thora écrit-elle : « et Abraham séjourna à Beershéva. » Et d'ailleurs,

¹². Voir nos explications sur la fin du chapitre précédent.

quel intérêt y a-t-il à faire état de ce séjour s'il en est parti immédiatement pour retourner chez lui à Hébron ?

Nous avons déjà écrit plus haut (xxiv, 34) qu'Abraham avait partagé son séjour au pays de Canaan en deux parties, l'une où il développe sa spécificité propre (Hébron) et l'autre où il se mêle et se frotte aux populations locales (le pays des Philistins). Lorsqu'Abraham revient de la *Āqéda*, avec ses serviteurs, il se rend à Beershéva car il y poursuit ses relations avec la société et le monde extérieur. Mais avec Isaac, c'est à Hébron qu'il se rend. Il y enterrera Sarah et enjoindra à Isaac de ne pas quitter le pays. Là-bas il se préoccupera d'assurer le mariage d'Isaac. À Hébron, Abraham prend soin de la spécificité d'Israël et désigne Isaac comme son successeur à cet égard. Mais de par sa nature, Abraham appartient davantage à la relation avec le monde extérieur sur lequel il veut faire porter son influence. La Thora raconte qu'Abraham va à Beershéva ensemble avec ses serviteurs, et même qu'il y séjourne car c'est là que se réalisent sa vocation et la finalité de son action. C'est là le lieu de son œuvre spirituelle. Mais la place physique d'Abraham n'est pas à Beershéva. Elle est à Hébron, où demeurent sa femme et son fils. Et concrètement, sa résidence à Beershéva n'a été que de courte durée.

מפסיר כ נִיהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים כ וְהָנָה בְּתֵר פְּתַנְמִיא
הָאֱלֹהִים וְאֶתְחַנֵּא לְאַבְרָהָם
לְמִימְרָהּ הָאֵל יִלְדֵת מִלְכָּה
אִף הִיא בְּנִין לְנַחֲוֹר אַחִידָה:
הָאֱלֹהִים וַיִּגַּד לְאַבְרָהָם לֵאמֹר
הִנֵּה יִלְדָה מִלְכָּה גַם־הִיא בְּנִים
לְנַחֲוֹר אַחִידָה:

20 Après cet événement, on rapporta à Abraham en disant : « Milka, elle aussi, a donné des enfants à Nahor ton frère :

Rachi	רש"י
(20) APRÈS CES ÉVÉNEMENTS ON RACONTA ETC. À son retour du mont Moria, Abraham était préoccupé. Si mon fils avait été immolé, se disait-il, il serait parti sans avoir eu d'enfants. J'aurais dû lui faire épouser une des filles d'Aner, Echkol et Mamré. Le Saint-Béni soit-Il lui annonce la naissance de Rivka destinée à Isaac. C'est là le sens de « ces événements », littéralement « ces paroles », ce qu'Abraham se disait à lui-même à la suite de la <i>šqéda</i> .	(כ) אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֱלֹהִים וַיִּגַּד וּגְו'. בְּשׁוּבוֹ מֵהַר הַמִּזְרֵיחַ הָיָה אַבְרָהָם מֵהֲרַר וְאָמַר: אֵלֹהִים הָיָה בְּנֵי שְׁחוּט כָּבֵד הָיָה הוֹלֵךְ בְּלֹא בְּנִים, הָיָה לִי לְהַשִּׂיאוֹ אִשָּׁה מִבְּנוֹת עֵנֶר אֲשֶׁכּוֹל וּמִמָּרָא, בְּשֵׁרוֹ הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שְׁנוֹלְדָה רַבְקָה בֵּת זִוּגוֹ, וְזֶהוּ "הַדְּבָרִים הָאֱלֹהִים", הֲרַהֲוִי דְּבָרִים שֶׁהָיוּ עַל יְדֵי עֲקָדָה:

Éclaircissement

Ce passage ne comporte aucune difficulté apparente et pouvait parfaitement être compris tel quel : ces nouvelles sont parvenues à Abraham après les événements relatés au sujet de la *Šqéda*. Rachi ne veut pas l'entendre ainsi, car le mot *dévarim* a pour lui le sens de

« mots, paroles » et non celui de « choses »¹³. C'est pourquoi Rachi explique que la Thora fait allusion aux propos qu'Abraham s'est tenu à lui-même après la *Āqéda* pour se mettre en campagne afin de marier Isaac, de manière à s'assurer une descendance. Il avait d'abord pensé à l'une des filles cananéennes de ses compagnons, Āner, Echkol ou Mamré. Hachem l'a alors informé de la naissance de Rivqa pour qu'il puisse trouver femme au sein de sa famille¹⁴.

Questionnement

Rachi reste fidèle à lui-même et pour la troisième fois il explique *aḥar hadévarim haélè* comme signifiant « après ces paroles » et non « après ces événements » – contrairement à tous les commentateurs du sens littéral –, et ceci bien que les paroles en question ne figurent absolument pas dans le texte. La première fois, c'était après la guerre des rois (ci-dessus, xv, 1) et Rachi avait expliqué qu'Abraham se faisait du souci, se disant qu'il avait peut-être épuisé les mérites qu'il s'était acquis. La deuxième fois, c'est au début de ce chapitre, sur le premier verset introduisant le thème de la *Āqéda* que Rachi lit : « après les paroles du Satan... après les paroles de Yichmael... »

Rachi	רש"י
<p>ELLE AUSSI. Elle aussi donnera naissance au même nombre de familles qu'Abraham : douze. De même qu'Abraham donnera naissance à douze tribus qui sortiront de Jacob, huit des épouses et quatre des servantes, ici de même huit de l'épouse et quatre de la concubine.</p>	<p>גַּם הִיא. אִף הִיא הַשּׁוֹתָה מִשְׁפּוֹחֵי הַמְּשֻׁפָּחוֹת לְמִשְׁפּוֹחֵי אַבְרָהָם שְׁתֵּים עָשָׂרָה, מֵה אַבְרָהָם שְׁנַיִם עָשָׂר שְׁבָטִים שִׁי צִאוּ מִיֶּעֱקֹב, שְׁמוֹנֶה בְּנֵי הַגְּבִירוֹת וְאַרְבָּעָה בְּנֵי שְׁפָחוֹת, אִף אֵלוֹ שְׁמוֹנֶה בְּנֵי גְבִירוֹת וְאַרְבָּעָה בְּנֵי פְלִגְשׁוֹ:</p>

¹³. Voir notre commentaire à ce propos au début de ce chapitre ainsi qu'en xv, 1 .

¹⁴. Cette explication répond aux objections du Mizrahi et des commentateurs qui se demandent ce qui a contraint Rachi à citer ce midrach – Puisse Hachem m'épargner les erreurs.

Éclaircissement

Comment comprendre ce « elle aussi » alors qu'il n'a encore été question d'aucune autre femme à laquelle elle pourrait être comparée ?

Rachi explique que la comparaison porte sur la descendance future d'Abraham : après la bénédiction « Je multiplierai ta descendance », il apprend que Milka, elle aussi, a enfanté des fils au nombre des futures tribus d'Israël qu'engendrera Jacob son petit-fils. La comparaison ne porte pas seulement sur le nombre, mais la répartition entre les fils de l'épouse et ceux de la concubine est similaire dans les deux cas. [Jacob aura quatre femmes, deux épouses et deux concubines. Rachel et Léa lui donneront huit fils (Réouven, Chimeön, Lévi, Yéhouda, Yissakhar et Zévouloun – les fils de Léa ; Yossef et Binyamin – les fils de Rachel) et Bilha et Zilpa lui donneront respectivement quatre fils (Dan et Naftali pour la première, Gad et Acher pour la seconde.)]

Questionnement

Quel est le sens de cette comparaison entre les enfants de Naḥor et ceux de Jacob ? De quoi s'agit-il vraiment ?

Naḥor appartient à la famille d'Abraham, c'est son propre frère, lui-même porteur de valeurs et de sa descendance viendront les mères d'Israël, Rivqa, Rachel et Léa de qui sont issues les tribus du peuple d'Israël. Dans la suite de l'histoire, parmi les pires des ennemis acharnés d'Israël viendront de sa descendance, parce que les semblables s'opposent.

Quelle est la conception du monde Naḥor ? Ses descendants sauront bâtir une société cultivée et policée où l'on ne risquera pas de voir les hommes s'entre-déchirer. Une société où régneront des règles et des mœurs assurant la coexistence entre les hommes, mais qui ignorera complètement les relations entre l'homme et Dieu. L'un de ses descendants sera Laban, qui veut tout à la fois verser un salaire à Jacob en contrepartie de son travail et l'exploiter jusqu'à la ruine. La

Haggada de Pessah affirme que Laban est pire que Pharaon qui ne s'en est pris qu'aux garçons, alors que Laban voulait totalement « déraciner » tout Israël, c'est-à-dire le supprimer de sorte qu'il n'en reste rien et sans espoir que rien puisse encore germer. Laban se croit moral, parce qu'il se soucie du bien-être d'autrui, mais en réalité ce n'est qu'un faux-semblant. Ce qui lui importe, c'est la « paix sociale », pas la justice. Sa société est utilitariste. Dès lors que la réussite de Jacob surpasse la sienne, il ne peut le supporter. Face à l'épreuve de la réalité, sa morale se révèle égoïste.

Le récit concernant les femmes et les concubines témoigne de la diversité et de la globalité de ces nations. Le peuple d'Israël possède une dimension universelle et les enfants nés des différentes femmes témoignent de sa diversité interne dont l'union fait l'universalité. De même Aram constitue une nation dont l'influence s'étend au monde entier.

כא אֶת־עוֹץ בְּכָרוֹ וְאֶת־בּוּז אָחִיו
 וְאֶת־קִמּוֹאֵל אָבִי אָרָם: כב וְאֶת־
 כְּשָׁד וְאֶת־חִזּוֹ וְאֶת־פְּלִדָּשׁ וְאֶת־
 יִדְלָף וְאֶת בְּתוּאֵל: כג וּבְתוּאֵל
 יָלַד אֶת־רִבְקָה שְׁמִנָּה אֱלֹהִי
 יִלְדָה מִלָּפָה לְנַחֲוֹר אָחִי
 אַבְרָהָם: כד וּפִילְגֶשֶׁשׁ וּשְׁמָה
 רְאוּמָה וַתֵּלֶד גַּם־הִוא אֶת־טַבַּח
 וְאֶת־גַּחַם וְאֶת־תַּחַשׁ וְאֶת־
 מַעֲכָה: פ

21 Outz, son premier-né ; Bouz, son frère ; et Qémouel, père d'Aram ; 22 et Kessed et Hazô et Pildach et Yidlaf, et Bétouel, 23 et Bétouel a engendré Rivqa ; Milka avait donné ces huit-là à Nahor, frère d'Abraham. 24 Et sa concubine, nommée Réouma, enfanta elle aussi : Tévaḥ et Gaḥam et Tahach et Maākha.

Rachi

רש"י

(כג) וּבְתוּאֵל יָלַד אֶת רִבְקָה. כל (23) **BÉTOUEL A ENGENDRÉ RIVQA.** היחוסין הללו לא נכתבו אלא בשביל פסוק זה:

Toute cette généalogie n'est écrite que pour ce verset.

Éclaircissement

Les versets donnent les noms des douze fils de Naḥor mais aucun de ses petits-fils ou d'autres descendants, à part Rivqa, fille de Bétouel¹⁵. Il s'ensuit que la Thora octroie à Rivqa une importance particulière, toute cette généalogie n'étant citée que pour aboutir à elle.

Questionnement

Si la Thora n'avait voulu qu'indiquer la filiation de Rivqa, elle se serait contentée de dire : Rivqa fille de Bétouel fils de Naḥor. Devant le texte tel qu'il se présente, il nous faut admettre que la Thora a voulu nous présenter toute la famille de Naḥor, afin que nous sachions que Rivqa vient d'une famille notoire, aux nombreux embranchements. Cette famille comporte aussi douze fils et Aram sera issu d'elle, nation qui jouera un rôle important dans l'histoire d'Israël.

Rivqa est destinée à emporter avec elle la puissance de la famille de Naḥor et à en faire profiter le peuple d'Israël.

Naḥor comme Yichmael – et de même Jacob – a douze fils. Cela nous indique que ces nations sont en compétition avec Israël et qu'elles ont, elles aussi, une fonction universelle.

¹⁵. Le texte parle pourtant de « Qémouel, père d'Aram » mais il semble que ce ne soit pas pour établir sa descendance et c'est pourquoi la formule est différente ; voir aussi le commentaire de Nahmanide à ce sujet.

Index thématique

	Page n°
Approbations	5
Avant-propos	17
Chapitre XVIII	23
1 La visite au malade, verset 1	23
2 La visite des anges, versets 1 à 8	32
3 L'annonce faite à Sarah, versets 9 à 15	65
4 La vocation d'Abraham, versets 16 à 19	87
5 Le jugement de Sodome, versets 20 à 22	101
6 Plaidoyer pour Sodome, versets 23 à 33	112
Chapitre XIX	140
1 Les anges chez Loth, versets 1 à 11	140
2 La fuite de Loth, versets 12 à 22	172
3 Le renversement de Sodome, versets 23 à 26	205
4 Les filles de Loth, versets 27 à 38	217
Chapitre XX	235
1 Ma sœur, mon épouse, versets 1 et 2	235
2 Menace de mort sur Avimélekh, verset 3	237
3 Le plaidoyer d'Avimélekh et le verdict, versets 4 à 8	240
4 Justification d'Abraham, versets 9 à 13	250
5 Avraham chez Avimélekh, versets 14 à 18	266
Chapitre XXI	279
1 La naissance d'Isaac, versets 1 à 8	279
2 Introduction aux versets 9 à 21	295
3 Yichmael dévoyé, renvoyé et... sauvé, versets 9 à 21	296
4 Le pacte avec Avimélekh, versets 22 à 34	326
Chapitre XXII	346
1 Introduction au chapitre XXII	346
2 La mission, versets 1 et 2	347
3 Trois jours de marche, versets 3 à 5	363
4 Père et fils, ensemble, versets 6 à 8	373
5 L'accomplissement, versets 9 à 14	380
6 La bénédiction, versets 15 à 19	399
7 La naissance de Rivqa, versets 20 à 24	404