Vayera

2026-10-29

Houmash

Un dévoilement après la *milah*

La parashah s'ouvre par les mots « וַיֵּרָא אֵלָיו ה' » (*va-Yera elav HaShem*, « HaShem lui apparut ») *(Genèse 18, 1)*. Rashi précise qu'Avraham se trouve alors au troisième jour après sa *milah* et que HaShem vient lui rendre visite, accomplissant ainsi la mitsvah de ביקור חולים (*Bikour 'Holim*, « rendre visite au malade »). La Guemara rapporte l'enseignement de Rabbi 'Hama bar 'Hanina à ce sujet.

Une difficulté apparaît dans la formulation du verset. Lorsque HaShem parle à quelqu'un, il est écrit « וַיֹּאמֶר ה' », « HaShem dit » : l'homme reçoit une parole et devient *navi*. Ici, en revanche, le texte dit seulement qu'Il lui apparut. Avraham connaît donc un גִּלּוּי שְׁכִינָה (*gilouy Shekhinah*, « dévoilement de la Présence divine »), sans recevoir de parole. Le fait que cette apparition survienne immédiatement après sa *milah* suggère que celle-ci l'a rendu apte à recevoir la *Shekhinah*, jusque dans son corps. Avraham avait déjà accompli beaucoup de bonnes actions, mais c'est la première fois que HaShem se manifeste à lui. Le verset précédent mentionne bien une parole de HaShem ; la difficulté concerne précisément ce dévoilement-ci, qui n'est accompagné d'aucune parole.

La *milah* est aussi la seule mitsvah que HaShem ait ordonnée à Avraham avant la '*Aqedah*. Les autres mitsvoth qu'il accomplit, même si *'Hazal* disent qu'il observa toute la Torah, il les avait comprises de lui-même comme ce qu'il convenait de faire. Ici, au contraire, il ne l'aurait pas faite spontanément : HaShem la lui ordonne.

La mention des « chênes de Mamré » (Genèse 18, 1) rappelle que Mamré était l'un des amis consultés par Avraham avant la *milah*. Avraham ne doutait pas de son désir d'obéir, mais se demandait s'il fallait la faire immédiatement. Engagé dans une démarche de rapprochement des gens, il craignait que la difficulté de la *milah* ne les éloigne. Deux de ses amis lui conseillèrent d'attendre ; Mamré lui dit de la faire, et Avraham suivit son avis, bien qu'il fût minoritaire. Le geste ne concernait alors qu'Avraham, mais il était un modèle : ceux qui n'avaient pas accès à la Torah regardaient ce qu'il faisait. Un maître peut ainsi devenir un modèle à imiter ; le risque est que l'imitation efface la distance nécessaire à la transmission.

Cette idée est rapprochée de la situation des convertis associés à Avraham et Sarah. Un Midrash dit que les hommes se nommèrent 'Avraham' et les femmes 'Sarah'. L'image suggère qu'ils avaient fusionné avec eux : ils ne les apprenaient pas en gardant leur propre place, mais les copiaient. Pour leurs enfants, leurs propres parent étaient devenus en quelque sorte des doubles d'Avraham et Sarah; ce qui les dissuadaient sans doute de les suivre.

Mamré, lui, est présenté comme leur ami, sans qu'il soit dit qu'il était leur élève. Le fait que HaShem apparaisse sur le territoire de Mamré peut ainsi être compris comme une récompense pour le conseil qu'il avait donné.

Le lien entre la *milah* et le dévoilement est formulé dans *Bamidbar Rabbah* à partir des mots d'Avraham : « מִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ » (*Mi-besari e'hezeh Eloah*, « À partir de ma chair, je verrai Eloah ») *(Iyov 19, 26)*. Le Midrash fait dire à Avraham : si je n'avais pas fait la *milah*, d'où le Saint, béni soit-Il, se serait-Il dévoilé à moi ? L'alliance crée une proximité ; c'est en ce sens que la *milah*, signe de la *brith*, rend possible ce dévoilement.

Chercher ceux qui ne viennent pas

Avraham se tient à l'entrée de sa tente, alors qu'il fait une chaleur extrême. HaShem sait qu'il est désireux de donner l'hospitalité et ne veut pas qu'il se fatigue à recevoir des visiteurs dans son état. Il n'y a personne dehors ; Avraham, pourtant, observe la route et souffre de ne pouvoir accueillir quiconque. HaShem fait alors apparaître trois *malakhim* sous l'apparence d'hommes. Ce ne sont pas des visiteurs ordinaires : ils sont placés là afin qu'Avraham puisse les voir.

La *hakh'nasat or'him* (הכנסת אורחים, « l'accueil des invités ») ne consiste pas seulement à ouvrir sa porte à ceux qui viennent. Avraham court lui-même vers les hommes pour les faire entrer, alors qu'ils ne semblent avoir besoin de rien et ne cherchent pas son aide. L'accueil commence donc par aller à la rencontre des gens, et pas seulement par répondre à une demande. Avraham s'expose à la chaleur, contrairement à ce que HaShem souhaitait pour lui ; la scène témoigne aussi d'une השגחה פרטית (*hashga'hah peratith*, « providence particulière »), puisque la météo avait été rendue si difficile qu'aucun visiteur ne devait normalement se présenter.

Le verset dit qu'Avraham « leva les yeux et vit », puis qu'il « vit » encore (Genèse 18, 2). La première fois, il voit les trois hommes ; la seconde, selon Rashi, il comprend leur intention. Ils restent immobiles, même lorsqu'ils le voient venir, parce qu'ils ne veulent pas le déranger. Avraham le comprend et court vers eux. Le terme *hineh*, « et voici », souligne la surprise : après avoir regardé sans rien voir, il trouve soudain des hommes devant lui, malgré la chaleur.

Rashi enseigne ici les règles des invités : les visiteurs auraient normalement dû aller vers leur hôte, mais ils ne l'ont pas fait par *kavod*. Cette scène introduit une distinction contre-intuitive : le *kavod* peut passer avant le *'hesed*. Le *'hesed* répond à un besoin ; le *kavod*, lui, consiste à donner du poids à l'autre, même lorsqu'il ne le demande pas. Il ne s'agit pas de rechercher les honneurs, mais de permettre à quelqu'un d'occuper la place qui lui revient.

Cela éclaire le respect dû aux parents, y compris lorsqu'on est soi-même adulte et capable de subvenir à leurs besoins. Un père doit pouvoir continuer à jouer son rôle de père ; le fils a donc besoin de lui donner la place nécessaire, au lieu de l'aider d'une manière qui l'écrase. La même idée vaut dans le couple, entre maîtres et élèves, et pour le roi : un roi ne peut être roi au sens de la Torah sans l'acceptation de ses sujets. HaShem aussi veut être reconnu comme *Melekh* ; une acceptation qui ne pourrait pas être refusée n'aurait pas de valeur. C'est pourquoi le psaume distingue la royauté de

HaShem de son gouvernement sur les nations : « כִּי לַה' הַמְּלוּכָה וּמֹשֵׁל בַּגּוֹיִם » (*Ki la-Shem ha-Meloukhah ou-Moshel ba-Goyim*, « À HaShem appartient la royauté, et Il gouverne les nations ») *(Tehillim 22, 29)*.

Donner ne suffit donc pas : on peut faire un don en humiliant celui qui le reçoit. Les *Avoth* tenaient à leur indépendance et évitaient de rester redevables ; cela éclaire notamment le fait qu'ils aient payé très cher certains biens et que Ya'aqov soit retourné chercher les cruches oubliées. Il ne faut pas prendre à autrui ce qu'il ne veut pas réellement céder. Une somme peut donc être donnée sans être véritablement consentie.

La distinction entre *kavod* et *chesed* revient lorsque Avraham interrompt sa rencontre avec HaShem pour courir accueillir les visiteurs. Le verse lui fait dire : « אֲדֹנָי אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אַל־נָא תַעֲבֹר מֵעַל עַבְדֶּךָ » (*Adonai, im na matzati 'hen be-einekha, al na ta'avor me-al avdekha*, « Si j'ai trouvé grâce à tes yeux, s'il te plaît, ne passe pas ton chemin ») *(Genèse 18, 3)*. Le mot *Adonai* peut désigner les visiteurs ou HaShem. Selon la seconde lecture, Avraham demande à HaShem d'attendre pendant qu'il accueille ses invités. D'où l'enseignement : « גְּדוֹלָה הַכְנָסַת אוֹרְחִים יוֹתֵר מִקַּבָּלַת פְּנֵי הַשְּׁכִינָה » (*Gedolah hakhnasat or'him yoter mi-qabalat pnei ha-Shekhinah*, « l'accueil des invités est plus grand que la réception de la Présence divine ») *(Talmud de Babylone, Shabbath 127a)*.

Cela paraît difficile à admettre si l'on imagine qu'Avraham délaisse simplement HaShem pour des hommes. Le Maharal, dans *Be'er HaGolah*, permet de comprendre la priorité accordée aux visiteurs comme une marque de respect envers le צלם אלקים (*Tselem Elokim*, « l'image de Dieu ») qu'ils portent. Il ne s'agit pas d'opposer deux occupations : l'accueil honore le *Tselem Elokim*. Ainsi, passer de la *Shekhinah* au *Tselem Elokim* peut être une manière plus grande de rencontrer HaShem. La même importance donnée au *kavod* se retrouve dans le *kavod* de la Torah, qui peut l'emporter sur d'autres obligations, notamment lorsque la lecture de la *Megillah* prend le pas sur l'étude.

Les missions des *malakhim* et les enseignements de la scène

Selon Rashi, les trois *malakhim* ont chacun une tâche : l'un annonce à Sarah la naissance à venir, un autre vient détruire Sedom, et Raphaël guérit Avraham. Un *malakh* ne peut accomplir qu'une seule mission, car il n'est pas une personne qui reçoit plusieurs rôles : il est la mission elle-même. Le Maharal l'explique dans le *Gour Aryeh*. Un homme peut être médecin, père et conseiller ; un *malakh*, lui, existe pour ce qu'il doit accomplir. Certains sont connus durablement, comme Michaël, Gabriel, Raphaël ou Ouriel, mais beaucoup n'existent que le temps de leur tâche. C'est aussi le sens de la réponse du *malakh* à Ya'aqov, lorsqu'il lui demande son nom : son nom dépend de ce qu'il est et de ce qu'il accomplit.

La Torah ne répertorie pas toutes les conduites de ce passage comme des mitsvoth indépendantes. Le *Ma'alot HaTorah* rapporte que, selon le Gaon de Vilna, les 613 mitsvoth sont des *kelalim*, des principes généraux, qui recouvrent de nombreuses mitsvoth particulières. Les récits de la Torah enseignent des conduites, sans être nécessairement la source formelle de la mitsvah. Ainsi, nous ne faisons pas la *milah* parce qu'Avraham l'a faite, mais parce qu'elle est prescrite dans la Torah. La berakhah prononcée à cette occasion parle toutefois de l'alliance d'Avraham notre père.

De nombreuses règles de l'accueil s'apprennent de la suite du récit. La Torah ne raconte pas une simple biographie : ce qu'elle rapporte enseigne. Avraham se hâte d'aller trouver Sarah et de lui demander du pain, puis court préparer le repas (Genèse 18, 6). Cette promptitude donne une forme concrète au service de HaShem : lorsqu'une chose est à faire, il ne convient pas de la retarder. Les patriarches sont présentés comme courant dans l'accomplissement de ce qu'ils ont à faire.

L'histoire de *Nahoum Ish Gamzou* rend cette exigence particulièrement forte. Alors qu'il marchait avec trois ânes chargés, un pauvre lui demanda de quoi vivre. Il lui répondit d'attendre qu'il décharge l'âne ; avant qu'il ait pu le faire, le pauvre mourut. Nahoum s'attribua la responsabilité de ce retard et dit que ses yeux, qui n'avaient pas eu pitié de l'homme, devaient devenir aveugles. Il expliquait ainsi ses souffrances. L'histoire rappelle qu'un *'hesed* reporté peut arriver trop tard. Elle conduit aussi à s'interroger sur notre manière d'agir : nous faisons parfois le *'hesed* rapidement sans comprendre ce que nous faisons, comme si nous voulions nous en débarrasser. « Nous ne comprenons déjà plus ce qu'est le *'hesed*. »

Une autre distinction concerne l'action directe et le passage par des intermédiaires. Avraham prend lui-même en charge presque tout ce qui est préparé pour les visiteurs ; la boisson, en revanche, est confiée à quelqu'un d'autre. Les eaux rencontrent ensuite des difficultés. L'idée formulée est que, lorsqu'on agit directement, HaShem agit directement pour soi ; lorsqu'on passe par des intermédiaires, des obstacles peuvent surgir en chemin.

Enfin, le *malakh* annonce à Avraham : « שׁוֹב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה » (« Je reviendrai vers toi à cette même époque »), avant d'annoncer que Sarah aura un fils (Genèse 18, 10). Rachi précise que le *malakh* ne promet pas son propre retour : « Le *Malakh* ne lui annonçait pas qu'il reviendrait, mais lui parlait en tant qu'émissaire de HaShem. » Cela le distingue de la parole « nous allons détruire Sedom » (Genèse 19, 13), qui fit l'objet d'une réprimande dans le Midrash : les *malakhim* avaient parlé comme s'ils étaient eux-mêmes les maîtres de l'action. Un émissaire transmet la mission de HaShem ; il ne s'en attribue pas l'initiative.