

parashah qorah

2026-06-17 - 1h 17m 53s

Parashat Hachavoua

La révolte de Qora'h : les raisons

Le point de départ de l'affaire est connu par *Rashi* : *Qora'h* est jaloux de la nomination de *Elitsafan* comme *nassi* de la famille de *Qeath*. Dans l'ordre des généalogies, il pensait que la fonction devait lui revenir. Du côté de *Amram*, il y avait déjà *Moshe* et *Aharon* ; après eux, il estimait que la prochaine grandeur lui appartenait. Or la décision a été donnée à *Elitsafan*. Ce qui importe ici, c'est que cette nomination n'est pas présentée comme un choix personnel de *Moshe*, mais comme une décision de *HaShem*.

À partir de là, *Qora'h* ne se contente pas d'une réaction d'orgueil blessé. Il construit une idéologie. Il rassemble deux cent cinquante hommes importants, les habille de *talithoth* entièrement tissés de laine teinte au *tekheleth*, puis pose à *Moshe* une question destinée à le piéger : un tel vêtement doit-il encore recevoir des *tzitzith* ? La réponse est oui. Alors vient la moquerie : si un seul fil de *tekheleth* peut suffire pour un vêtement blanc, à plus forte raison un vêtement tout entier en *tekheleth* devrait-il se suffire à lui-même.

Derrière cette provocation se trouve une vision plus générale. L'idée est que certaines structures de la *Torah* seraient comme des *qouloth*, des facilités accordées à une réalité humaine imparfaite. De même qu'un seul fil suffit au lieu d'un vêtement entièrement bleu, de même il faudrait un chef seulement lorsque le peuple n'est pas à la hauteur. Mais si toute l'assemblée est sainte, alors la structure hiérarchique n'a plus lieu d'être. C'est le sens de la formule : *Qol ha-'edah koulam qedoshim* — tout le peuple est saint, *HaShem* est au milieu de lui ; pourquoi donc vous élevez-vous au-dessus de l'assemblée de *HaShem* ?

La réplique de *Moshe* ne consiste pas à argumenter abstraitement, mais à proposer une épreuve : l'encens. Celui que *HaShem* choisira sera manifesté, et les autres seront consumés. La difficulté est évidente : comment un homme aussi intelligent que *Qora'h* a-t-il pu accepter un tel test ? Il n'agissait pas au hasard. Ce qui le renforçait, c'était une vision juste et pourtant mal interprétée : il voyait dans sa descendance *Shmouel ha-Navi*. Le verset de *Tehillim* qui place ensemble *Moshe*, *Aharon* et *Shmouel* lui donnait à penser qu'il se trouvait lui-même dans la ligne de cette grandeur. Mais ce qu'il n'a pas vu, c'est la distinction entre descendance biologique et descendance spirituelle. *Shmouel* viendra bien de lui au niveau de la lignée, mais spirituellement il viendra de ses fils, qui feront *teshovah* et ne suivront pas son chemin.

L'enseignement majeur de cet épisode est alors que la *qin'ah* peut enfanter une philosophie entière. À partir d'une *midah* mauvaise, on peut produire des idées, des idéaux, des raisonnements, et même des preuves. Le cas de *Qora'h* montre qu'on peut être mû par un défaut tout en développant un système cohérent sur les *mitsvoth*, sur la sainteté du peuple et sur la place du chef. C'est pourquoi il faut toujours se demander :

d'où parle-t-on ? Quelle *midah* se trouve à la racine d'une idéologie ? L'argumentation peut être solide en apparence, et pourtant être entièrement alimentée par la jalousie, la haine ou la recherche des honneurs.

Le même mécanisme apparaît chez la femme de Potiphar. Elle aussi "voyait" quelque chose de vrai : une grande descendance liée à *Yossef*. Mais elle n'a pas vu ce qui était le plus proche, à savoir que cette descendance ne viendrait pas d'elle. Ce qui est vu peut être vrai ; l'erreur porte sur l'interprétation. C'est cela qui rend la chose redoutable : le *Ribono shel 'Olam* montre parfois quelque chose, mais il faut encore savoir le lire. D'où l'exemple d'*Eli* avec les *Ourim ve-Toumim* : les lettres reçues pouvaient être lues *shikorah* ou *kesherah*. L'information était là ; le commentaire venait de celui qui lisait. L'homme plaque facilement sur le signe divin son propre état intérieur.

Le *yetser hara'* intérieur, le *yetser hara'* extérieur, et la responsabilité de ce que l'on voit

Pour transformer sa contestation en rébellion, *Qora'h* s'associe à *Dathan* et *Aviram*, de la tribu de *Reouven*. Leur présence n'est pas accidentelle. *Rashi* rapporte l'idée de la proximité dangereuse : malheur au méchant, malheur à son voisin. *Dathan* et *Aviram* sont depuis longtemps des opposants professionnels à *Moshe*. Déjà en *Shemeth*, ils l'avaient dénoncé à *Par'oh* et lui avaient lancé : « Qui t'a nommé chef et juge sur nous ? » Ils représentent une disposition constante à semer la zizanie.

À leur sujet apparaît une distinction importante : l'homme a affaire à deux sortes de *yetser hara'*, un interne et un externe. Le *yetser hara'* interne désigne les tendances déjà présentes en lui, les possibilités de faute ou de révolte qui existent à l'état latent. Tant qu'elles restent intérieures, il arrive encore qu'on puisse les contenir. Mais vient ensuite le *yetser hara'* externe : ce que l'on voit, l'environnement, les fréquentations, la proximité avec quelqu'un qui donne forme et énergie à ce qui dormait en soi. *Dathan* et *Aviram* pouvaient peut-être contenir leur opposition tant qu'elle n'était qu'un potentiel ; au contact de *Qora'h*, ce potentiel s'actualise.

C'est ainsi qu'est relu le verset du *Shema'* : « וְלֹא תַתּוּרוּ אֶחָדְכֶם לְבִקְחֶם וְאֶחָדְכֶם עֵינֵיכֶם » (*Ve-lo tathourou a'harei levavkhem ve-a'harei'eineikhem*). On demande souvent : puisque les yeux voient d'abord et que le cœur convoite ensuite, pourquoi la *Torah* dit-elle d'abord "vos cœurs", puis "vos yeux" ? La réponse est que le désir naît déjà dans le cœur. Mais la plupart du temps il reste en sommeil, faute de force pour passer à l'acte. Les yeux viennent alors comme un accélérateur : ils mettent le feu au désir déjà là. Le verset garde donc son ordre exact. Le cœur engendre ; les yeux activent.

Il ressort de là que la maîtrise du *yetser hara'* ne consiste pas seulement à combattre des pulsions internes. Elle implique une vigilance sur ce qu'on regarde, sur les situations dans lesquelles on se place, sur les personnes auxquelles on s'associe. Il ne suffit pas de dire : "je n'ai rien dans le cœur". Très souvent, quelque chose y est déjà, mais reste à l'état de braise. Ce que l'œil rencontre peut transformer cette braise en incendie.

Cette réflexion rejoint l'ensemble du début de *Qora'h*. Là aussi, ce qui était au départ une blessure intérieure devient un système complet parce qu'il reçoit de l'extérieur des formes, des images, des soutiens, des démonstrations. Le danger n'est donc pas

seulement dans l'erreur doctrinale ; il est dans l'alliance entre une disposition du cœur et un environnement qui la nourrit.

Faire la paix sans laisser le désaccord détruire la relation

Après le déclenchement de la révolte, *Moshe* envoie appeler *Dathan* et *Aviram*. Ce détail sert de base à un enseignement de *Rashi* au nom du *Midrash* : il ne faut pas s'installer dans la *ma'hloqeth*, et il faut faire des démarches positives pour la paix. Il ne s'agit pas seulement de ne pas répondre à la guerre par la guerre ; il s'agit d'essayer réellement de tendre la main.

C'est ici que se marque une exigence particulièrement difficile : ne pas prendre personnellement des accusations, même lorsqu'elles visent directement. *Moshe* aurait pu très bien ignorer ces hommes, sachant parfaitement qui ils étaient et combien de troubles ils avaient déjà causés. Pourtant il cherche la rencontre. Cette attitude sert de modèle : le désaccord n'oblige pas à briser le lien.

Cette idée est illustrée par des exemples tirés du monde des *yeshivoth*. Il y eut de grandes oppositions autour de l'étude du *moussar* : certains pensaient que l'étude de la *Torah* suffisait ; d'autres soutenaient qu'il fallait ajouter un temps quotidien consacré au *moussar*. Les positions étaient très tranchées, au point de provoquer des séparations institutionnelles. Et pourtant le différend idéologique n'a pas nécessairement détruit les relations personnelles. De même, dans le domaine conjugal, l'absence totale de désaccord n'est pas le signe d'une relation saine ; ce qui compte, c'est que les divergences n'abîment pas le lien. On peut vivre avec des points d'opposition sans qu'ils conduisent à la guerre.

Cette perspective permet de revenir à la déclaration de *Qora'h* : si tout le peuple est saint, pourquoi une distinction ? La réponse n'est pas seulement polémique. *Moshe* dit que *HaShem* a fixé dans le monde des limites qu'on ne peut pas abolir, comme on ne peut pas abolir la séparation entre le jour et la nuit. Le choix d'*Aharon* comme *Kohen Gadol* est de cet ordre : ce n'est pas une convention sociale qu'on pourrait réviser, mais une forme de création divine. Quand *HaShem* place quelqu'un dans une fonction, Il l'y adapte.

Cette idée est élargie à chaque être humain. Chacun naît avec certaines tendances, un caractère propre, une orientation donnée. Cela ne change pas. L'exemple classique est celui de celui qui est né sous un *mazal ma'adim*, un signe rouge : il versera du sang. Mais ce donné premier n'annule pas le choix ; il le déplace. On pourra être assassin, *sho'het* ou *mohel*. La tendance reste, mais elle peut être élevée ou dégradée.

Le cas de *David* illustre la même idée. *Shmou'el* est troublé en voyant en lui un profil proche de *'Essav*, un homme du sang. Mais les beaux yeux de *David* signifient que ce sang sera versé avec l'accord du *Sanhedrin*, "les yeux" d'Israël. L'homme ne choisit pas son matériau intérieur ; il choisit ce qu'il en fait. C'est aussi le sens du "*ra'a*" aperçu par *Paro'* dans le destin d'Israël : ce qu'il a vu était vrai, mais son interprétation était fausse. Le sang annoncé deviendra le sang de la *milah* et du *qorban Pessa'h*, non celui de la mort. *Bedamayikh 'hayyim* : par les sangs, la vie. Le donné brut peut être interprété comme destruction ; la *Torah* le transforme en alliance et en vie.

Ainsi se renforce un principe central : il faut distinguer entre l'information et le commentaire de l'information. *Qora'h*, madame Potiphar, *Paro'*, *Eli* lisent quelque chose de réel, mais ils y ajoutent un commentaire commandé par leur propre état.

Intégrité de *Moshe*, gravité du jugement, et rôle de la prière

Dans l'affrontement avec les deux cent cinquante hommes qui apportent l'encens, il apparaît qu'une offrande n'est pas automatiquement disqualifiée parce qu'elle est apportée par des contestataires. C'est pourquoi *Moshe* prie : que leur *min'hah* ne soit pas agréée. Puis il déclare : « לֹא חָמֹר אֶחָד מֵהֶם נִשְׁאַתִּי » (*lo 'hamor e'had me-hem nasati*) — "je n'ai même pas pris un de leurs ânes; je n'ai fait de mal à aucun d'eux". Le point frappant est qu'il ne met pas en avant ses sacrifices personnels, ni le temps donné, ni les risques pris pour Israël. Le signe de sa pureté de chef est son rapport à l'argent : aucune *negiyah*, aucun profit tiré de la fonction, pas même des frais de transport.

La grandeur se mesure ici à l'intégrité matérielle. Les *'Hazzal* disent même que, lors de la collecte pour le *Mishkan*, il portait des vêtements sans poches, sans ourlets où l'on aurait pu soupçonner quelque dissimulation. Il ne voulait laisser naître aucun doute. Dans la contestation de *Qora'h*, il y a en filigrane une insinuation contre cette intégrité. Le *Midrash* va jusqu'à décrire des gens regardant *Moshe* et disant en substance qu'il a "gros", profité, depuis qu'il s'occupe des affaires du peuple. Ainsi parlent les hommes : très vite, la critique glisse vers le soupçon d'intérêt.

Après la punition de *Qora'h* et de ses partisans, une nouvelle difficulté apparaît. *HaShem* ordonne qu'on s'éloigne d'eux avant la destruction. Le *Ramban* demande pourquoi cela est nécessaire, puisque *HaShem* peut très bien frapper certains et sauver d'autres au sein même du groupe, comme lors de la plaie des premiers-nés. La réponse est qu'au moment où la colère divine se déchaîne, le danger peut atteindre indistinctement tout ce qui se trouve là, sauf miracle spécial. Il y a aussi une dimension d'honneur rendu aux *tzadikim* : la sanction n'est pas envoyée tant qu'ils demeurent mêlés aux autres.

Mais le *Ramban* ajoute un point décisif. Lorsque *HaShem* annonce ce qu'Il va faire, ce n'est pas seulement pour informer. C'est pour provoquer la prière. De même après le *'Egel*, quand Il dit à *Moshe* : "Laisse-Moi", *Rashi* comprend qu'il s'agit de lui faire savoir qu'il peut, par sa prière, retenir le décret. La parole de jugement contient déjà l'appel à l'intercession.

La prière apparaît alors comme une protection contre un *din* trop sévère. Non pas parce que *HaShem* voudrait, pour ainsi dire, la catastrophe pour elle-même, mais parce qu'Il désire la prière et a donné à l'homme d'y prendre part. Une prière de *Moshe* peut sauver tout Israël. Cela vaut dans les grandes crises du peuple, mais aussi dans les situations plus proches : pour un proche, un ami, une connaissance, pour le *Klal Israël*. Beaucoup de situations "attendent" la prière.

C'est dans ce cadre qu'intervient le *Midrash* sur les anges allant de chez *Avraham* vers *Sdom*. Ils quittent *Avraham* à midi et n'arrivent qu'au coucher du soleil, alors qu'un ange va comme l'éclair. Pourquoi ce retard ? Parce qu'ils espéraient qu'*Avraham* trouverait encore un argument pour sauver *Sdom*. Cela paraît étrange, car un ange n'a pas d'états d'âme. Mais justement, cela révèle que même les paroles destructrices de *HaShem* sont

traversées de compassion. Si les anges sont l'exécution de Sa parole, alors même cette exécution porte en elle la possibilité qu'un homme prie, négocie, plaide.

La même idée se lit dans le reproche adressé aux anges qui veulent chanter à *Qri'ath Yam Souf* pendant la noyade des Égyptiens : "Mes créatures se noient, et vous chantez !?" Les Égyptiens doivent être punis, mais cela ne supprime pas la compassion pour des créatures de *HaShem*. Le monde a été créé avec *'hessed* ; dès lors, même la sentence garde en elle une dimension de pitié.

C'est pourquoi *Avraham* reçoit l'annonce de la destruction de *Sdom*. Ce n'est pas une information pour sa culture générale, mais un appel à agir. Il faut que l'homme tente tout ce qu'il peut pour sauver, même lorsque l'affaire semble perdue et même lorsque les gens de *Sdom* sont des corrupteurs. On ne peut pas rester les bras croisés devant un monde qui court à sa perte. Que la négociation soit vouée à l'échec ne la rend pas vaine. Elle exprime ce que l'homme doit être devant la destruction : quelqu'un qui cherche encore un argument pour la vie.

Il y a cette tension. D'un côté, la réalité du jugement, des limites fixées, des tendances humaines qui ne changent pas, des fautes qui portent leurs conséquences. De l'autre, l'exigence de lire correctement ce qu'on voit, de purifier ses motivations, de ne pas laisser les désaccords détruire les relations, et surtout de comprendre que les paroles mêmes du jugement peuvent être un appel à la prière et à la miséricorde. C'est dans cet espace que se joue la responsabilité de l'homme.