

« Vayiqra Ya'aqov el banav » (Bereshith 19:1,26)

Commentaire sur le verset « Ya'aqov appela ses fils »

VAYÉ'HI RABBAH 98

Ya'aqov, conscient de sa fin proche, convoque ses fils pour leur dire ce qui adviendra « à la fin des jours ». Mais ce dévoilement annoncé n'a pas lieu. À la place : des paroles denses, parfois obscures, adressées à chacun, où se croisent reproches, *brakhoth*, mémoire de fautes et pressentiments d'avenir.

Chaque mot de Ya'aqov devient un seuil où se nouent histoire et promesse, justice et destin, singularités et unité du peuple. Ce qui se transmet n'est pas seulement un message, mais une responsabilité portée dans l'épaisseur du monde.

Ces paroles dévoilent ce qui, chez chacun, a touché à l'essentiel — parfois dans la rupture, parfois dans la fidélité. Le *Midrash* cherche comment, dans la finitude d'une vie, peut se loger un commencement inépuisable ?

Ya'aqov ne livre pas l'avenir. Il en transmet la possibilité – à travers des paroles traversées par le réel, où se dessine la forme ouverte d'un peuple capable d'éternité

Work in progress – Texte en cours de révision

D'après les cours d'octobre 2014 à janvier 2015.

Ya'aqov, conscient de l'approche de sa mort, rassemble ses douze fils pour leur adresser une série de paroles énigmatiques. Ces déclarations, à la fois prophétiques et allusives, tracent le devenir de chaque tribu. Le midrash s'attache à les éclairer, en soulignant leur portée spirituelle, historique et morale.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 1 « *J'invoque Eloqim, Le Très-Haut* » (Tehillim 57, 3) — *j'invoque Eloqim, Le Très-Haut : à Rosh Hashanah. « À El qui achève pour moi » (ibid.) : à Yom HaKipourim — pour connaître ce qui est destiné à Hashem et ce qui est destiné au Décret.*

Autre interprétation : « J'invoque Eloqim, Le Très-Haut » — c'est Ya'aqov notre père. « À El qui achève pour moi » — Hashem a agréé avec lui de donner à chacun selon ce qu'il est.

« J'invoque Eloqim, Le Très-Haut » — à Rosh Hashanah : L'expression « J'invoque Eloqim, Le Très-Haut » renvoie à l'adresse faite à Hashem en tant que Roi à Rosh Hashanah. La mention d'Eloqim désigne ici la dimension de justice divine, et 'Elyon celle de Sa transcendance souveraine. L'homme se tourne vers Hashem à Rosh HaShanah comme vers le Maître suprême à qui revient le jugement de l'année. Cette invocation constitue l'ouverture du processus qui aboutira à la décision définitive de Yom Kipour.

« À El qui achève pour moi » — à Yom HaKipourim : L'expression « À El qui achève pour moi » est comprise comme une allusion à Yom Kipour, moment de conclusion du jugement ouvert à Rosh HaShanah. Le verbe *gomer* renvoie ici à l'acte d'achever, mais aussi, par jeu d'interprétation, à la notion de *g'mar din*, de clôture du décret. C'est à Kipour que se décide la répartition entre ce qui est destiné à Hashem et ce qui est voué à la Gezéra, selon le modèle des deux boucs — l'un pour Hashem, l'autre pour Azazel. L'homme s'adresse à Hashem non plus pour l'invoquer comme roi, mais pour recevoir l'issue du jugement.

Autre interprétation : « J'invoque Eloqim, Le Très-Haut » — c'est Ya'aqov notre père : L'invocation vers Eloqim est rapportée ici à Ya'aqov au moment où il s'apprête à bénir ses fils. Le verset est lu comme indiquant que Ya'aqov s'adresse à Eloqim, dans une élévation spirituelle, pour solliciter son assentiment. Avant de prononcer les

bénédiction, il demande à Hashem d'être d'accord avec leur contenu. Cette démarche exprime une forme d'humilité : Ya'aqov ne se considère pas comme certain que ses paroles s'accompliront par leur seule autorité. Il appelle Eloqim afin qu'il consente à ce que chaque fils reçoive selon ce qu'il est.

« À El qui achève pour moi » — Hashem a agréé avec lui de donner à chacun selon ce qu'il est : La suite du verset est interprétée comme signifiant qu'Hashem a consenti à la répartition faite par Ya'aqov : à chacun selon ce qu'il est. Cette formulation implique que la berakhah ne produit pas ex nihilo, mais vient amplifier une qualité déjà présente. Une bénédiction ne crée pas une réalité étrangère à celui qui la reçoit ; elle développe un potentiel existant. Donner une berakhah à quelqu'un pour une qualité qu'il ne possède pas serait dénué de sens. La bénédiction agit comme un multiplicateur du réel. C'est pourquoi la condition d'efficacité de la parole de Ya'aqov est l'accord d'Hashem : que la distribution corresponde effectivement à la vérité de chacun.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 2 « Ya'aqov appela ses fils » (Bereshith 49, 1).
« Dans le sein, le sort est jeté » (Mishléi 16, 33) — c'est le sort de Yom HaKipourim.
« Et de Hashem vient toute sa sentence » (ibid.) — pour connaître lequel est pour Hashem, et lequel pour le Décret.

Autre interprétation : « Dans le sein, le sort est jeté » — c'est le sort des tribus.
« Et de Hashem vient toute sa sentence » — Hashem a agréé avec lui de donner à chacun selon ce qu'il est.

« Ya'aqov appela ses fils » — Rabbi Youdan et Rabbi Pin'has :
Rabbi Youdan dit : Ya'aqov appela El pour qu'il soit avec ses fils.
Rabbi Pin'has dit : il l'invita pour ses fils.
Rabbi Aboun dit : il l'établit comme intendant (apotropos) sur ses fils.

« Il dit : rassemblez-vous » (Bereshith 49, 1) — rassemblez-vous depuis la terre d'Égypte, et réunissez-vous à Ramsès.
Rassemblez-vous depuis les dix tribus, et réunissez-vous autour de la tribu de Yehoudah et de Binyamin.
Il leur recommanda de se conduire avec respect envers la tribu de Yehoudah et de Binyamin.

Rabbi A'ha dit : purifiez-vous, comme il est dit (Né'hémia 12, 28) : « Ils se rassemblèrent... » (et 13, 9) « ...et ils purifièrent les salles ».

Les 'Hakhamim disent : il leur recommanda à propos de la division, et leur dit : « soyez tous un seul rassemblement ».

C'est ce qui est écrit (Ye'hezqel 37, 16) : « Et toi, fils d'homme, prends un bois et écris dessus : pour Yehoudah et pour les enfants d'Israël ses compagnons ». Il est écrit : « son compagnon » — les enfants d'Israël sont devenus une seule union. Préparez-vous à la Délivrance. Et qu'est-il écrit après ? (Ye'hezqel 37, 22) : « Et Je ferai de vous un seul peuple... ».

« Ce qui vous adviendra à la fin des jours » (Bereshith 49, 1) — Rabbi Simon dit : il leur montra la chute de Gog, comme il est dit (Ye'hezqel 38, 16) : « À la fin des jours, ce sera ».

Rabbi Yehoudah dit : il leur montra la construction du Temple, comme il est dit (Mikha 4, 1) : « Et ce sera à la fin des jours que la montagne de la Maison de Hashem sera établie ».

Les 'Hakhamim disent : il voulut leur dévoiler la Fin, mais elle lui fut dissimulée.

Rabbi Yehouda au nom de Rabbi El'azar bar Avina — Deux êtres humains à qui la Fin fut dévoilée, et elle leur fut ensuite dissimulée : ce sont Ya'aqov et Daniel. Daniel (Daniel 12, 4) : « Et toi, Daniel, ferme ces paroles et scelle... ». Ya'aqov : « Ce qui vous adviendra à la fin des jours ».

« Reouven, mon premier-né, tu es » (Bereshith 49, 3) — cela enseigne qu'il voulait leur dévoiler la Fin, mais elle lui fut dissimulée.

Une parabole : à l'ami du roi qui allait quitter ce monde, et dont les fils entouraient son lit. Il leur dit : « Venez, je vais vous révéler les secrets du roi ». Il leva les yeux, vit le roi, et leur dit : « Soyez attentifs à l'honneur du roi ».

Ainsi, Ya'aqov notre père leva les yeux, et vit la Présence divine au-dessus de lui. Il leur dit : « Soyez attentifs à l'honneur du Saint Béni soit-Il ».

Et les 'Hakhamim disent : ainsi était l'assemblée de Qora'h — elle s'enfonçait et descendait, s'enfonçait et descendait — jusqu'à ce que 'Hannah vînt prier sur eux, comme il est dit (Shemouel I 2, 6) : « Hashem fait mourir et fait vivre, il fait descendre au Shé'ol et Il fait remonter ».

« Ya'aqov appela ses fils » : L'appel de Ya'aqov est compris ici comme un double mouvement : il appelle ses fils, mais aussi, selon la lecture de l'Éts Yossef, il appelle Eloqim. Le verbe *vayiqra*, dans sa portée spirituelle, désigne une invocation adressée à Hashem avant d'entamer la bénédiction. Ya'aqov ne parle pas seul : il sollicite la présence divine, pour que celle-ci accompagne et valide la transmission. Cet appel

initial manifeste que ce qui va suivre — les bénédictions — n’a de valeur que si Hashem y est associé. C’est une parole de père adressée aux fils, mais rendue efficace par l’agrément divin.

« Dans le sein, le sort est jeté » — c’est le sort de Yom HaKipourim : Le verset « Dans le sein, le sort est jeté » (Mishléi 16, 33) est rapporté au tirage au sort de Yom Kipour, entre les deux boucs — l’un destiné à Hashem, l’autre à Azazel. Ce *goral* manifeste une décision entièrement divine : l’homme n’intervient pas dans la répartition, il ne fait que tirer. Ainsi, le jugement de Kipour est mis en relation avec une mécanique où la volonté d’Hashem s’exprime sans médiation humaine. Le fait que le tirage soit effectué avec la main droite ou la gauche est interprété comme un signe favorable ou non. Le sort révèle donc, au-delà de l’aléatoire apparent, un décret céleste achevé.

Autre interprétation : « Dans le sein, le sort est jeté » — c’est le sort des tribus : Le même verset est relu cette fois à propos des tribus. Le *goral* ne désigne plus le tirage des boucs de Kipour, mais le partage de l’héritage symbolique et spirituel entre les fils de Ya’aqov. Chacun reçoit une position, une fonction, une mission qui ne relève ni du hasard ni d’un calcul humain, mais d’un décret divin. Ce *goral* intérieur structure la réalité du “clan” Israël, comme une carte des rôles assignés. Ce que Ya’aqov transmet n’est pas le fruit d’un choix arbitraire : c’est une distribution conforme à l’être de chacun, et validée d’en haut. Ainsi, l’individualité de chaque tribu n’est pas effacée par l’unité du peuple, elle en est la condition même.

« Ya’aqov appela ses fils » — Rabbi Youdan et Rabbi Pin’has : Deux interprétations se succèdent sur l’intention de Ya’aqov lorsqu’il « appelle » ses fils. Pour Rabbi Youdan, Ya’aqov appelle Eloqim afin qu’Il soit avec ses enfants : il sollicite la présence continue de la Providence à leurs côtés. L’appel n’est pas seulement un geste humain : il établit une alliance entre ses fils et Hashem. Pour Rabbi Pin’has, Ya’aqov invite Hashem auprès de ses fils, comme un hôte honoré. Il désire que la conduite de ses enfants suscite elle-même la présence divine, par leur mérite propre. Dans la première lecture, Ya’aqov demande le soutien d’Hashem envers eux quels qu’ils soient ; dans la seconde, il attire Hashem vers eux en tant que garants de Sa présence.

Rabbi Aboun dit : il l’établit comme intendant (apotropos) sur ses fils : Selon Rabbi Aboun, Ya’aqov confie explicitement à Hashem la garde active de ses enfants. Il ne se contente pas de demander Sa présence ou de L’inviter : il le nomme *apotropos* — protecteur et garant du devenir de sa descendance. Ce geste confère à Hashem une

fonction de veille et de responsabilité. Il s'agit d'un acte de transmission : Ya'aqov se retire et place ses fils sous l'autorité directe du Maître du monde, avec mission de les accompagner, de les surveiller et, si nécessaire, de les redresser. Ce passage marque un déplacement décisif : Ya'aqov ne se contente pas de bénir, il délègue à Hashem la charge de ses enfants, au-delà même de ce qu'eux pourront mériter.

« Il dit : rassemblez-vous » — rassemblement depuis la terre d'Égypte à Ramsès : Le rassemblement demandé par Ya'aqov ne concerne pas seulement les fils présents autour de lui, mais annonce une structure de délivrance à venir. Le verset est compris comme une injonction adressée aux générations futures : sortir d'Égypte suppose un premier mouvement collectif de regroupement. Le rassemblement à Ramsès précède la sortie vers Soukoth, et prépare l'unité nationale. Il ne s'agit pas d'un détail géographique mais d'une condition spirituelle : le rassemblement précède la délivrance, il en est le fondement. Ce modèle vaudra aussi pour la Géoulah finale.

Rassemblement des dix tribus autour de Yehoudah et Binyamin : Le Midrash élargit la portée du rassemblement – Il s'agit de réunir les dix tribus dispersées autour de Yehoudah et Binyamin. Ce recentrage n'est pas politique mais structurel : la pérennité d'Israël passe par une centralité reconnue aux deux tribus restées visibles et actives. Ya'aqov ordonne ainsi un retour à l'unité autour de ce noyau, condition préalable à toute construction nationale. C'est une injonction à la reconnaissance du rôle central que doivent jouer Yehoudah et Binyamin dans l'histoire du peuple.

Il leur recommanda de se conduire avec respect envers Yehoudah et Binyamin : La reconnaissance de cette centralité passe par une attitude : faire preuve de kavod envers Yehoudah et Binyamin. Le kavod n'est pas une marque honorifique secondaire, mais un acte structurant : accorder du poids à ceux qui doivent porter la direction. Il ne s'agit pas d'un honneur individuel, mais d'un transfert de légitimité nécessaire. Le rôle de chef ne peut être tenu que si les autres en reconnaissent la nécessité. Le kavod donné ici permet aux deux tribus de remplir la fonction qui assurera la cohésion du groupe.

Rabbi A'ha dit – Purifiez-vous : Le rassemblement comporte une exigence intérieure : se purifier. Rabbi A'ha lit dans le verset une injonction rituelle et spirituelle, à l'image de ce qui se faisait pour les *leshakoth* (salles) du Temple, qui devaient être purifiées avant usage. La sortie d'Égypte, et plus encore la délivrance future, ne peuvent être

amorçées sans cette préparation intérieure. La purification conditionne la présence divine dans l'assemblée : se rassembler sans se purifier serait insuffisant.

Les 'Hakhamim disent – Soyez tous un seul rassemblement : Les Sages insistent sur l'unité comme condition non négociable de la Délivrance. « Soyez tous un seul rassemblement » ne désigne pas une simple proximité physique, mais une cohésion réelle, fondée sur la réconciliation des divisions. Le verset de Ye'hezqel est lu comme une injonction prophétique : il faut prendre les morceaux d'un peuple fragmenté et les unir en une seule entité. La Géoulah ne peut advenir que si Israël se constitue en *Agoudah a'hat*, une union active et stable.

Préparez-vous à la Délivrance : L'unification du peuple ne constitue pas seulement une condition morale ou sociale : elle est le geste concret par lequel on se rend apte à la Délivrance. Le Midrash explicite que le rassemblement précède la sortie, dans le passé comme dans l'avenir. À Ramsès comme dans la Géoulah finale, c'est le fait d'exister comme entité unifiée qui rend possible la libération. Tant que le peuple est dispersé ou divisé, aucune sortie n'est envisageable. Le rassemblement est l'acte inaugural de toute rédemption.

« Ce qui vous adviendra à la fin des jours » — Il leur montra la chute de Gog, le Temple, ou la Fin : Sur le verset « ce qui vous adviendra à la fin des jours », trois lectures coexistent. Rabbi Simon enseigne que Ya'aqov a vu et voulu montrer la chute de Gog — fin des puissances hostiles. Rabbi Yehoudah affirme qu'il leur a montré la construction du Temple — aboutissement positif. Les 'Hakhamim, enfin, disent qu'il a voulu révéler la Fin (haQets), mais que celle-ci lui a été retirée. Ces approches ne s'excluent pas : elles décrivent des aspects différents d'un même horizon — la restauration finale, que Ya'aqov perçoit mais ne peut transmettre.

Il voulut leur dévoiler la Fin, mais elle lui fut dissimulée : Ya'aqov désire dévoiler le Qets, la révélation ultime de l'histoire, mais cette connaissance lui est soudainement retirée. Le Midrash énonce une règle : il est des moments où la vision du futur peut être accordée à un homme, mais aussitôt dissimulée. Cela s'est produit pour Ya'aqov, comme pour Daniel. Dans les deux cas, ce dévoilement interrompu signifie que certaines données ne doivent pas être transmises, même si elles ont été perçues. La Fin appartient au secret divin.

Parabole de l'ami du roi — soyez attentifs à l'honneur du roi : La parabole illustre ce retrait. Un proche du roi, mourant, promet à ses fils de leur révéler les secrets du souverain. Mais voyant le roi présent à son chevet, il se ravise et leur enjoint de préserver son honneur. Le secret, bien qu'à portée de voix, ne peut être dévoilé. Les *Misterin shel melekh*, les secrets du roi, sont tenus à distance au nom du Kavod. La fin du processus historique ne peut être connue sans atteinte à la grandeur de Celui qui le dirige.

Ainsi, Ya'aqov vit la Présence divine — soyez attentifs à l'honneur du Saint Béni soit-Il : Le Midrash applique directement la parabole à Ya'aqov. Il lève les yeux, voit la Présence divine au-dessus de lui, et renonce à dévoiler la Fin. Il se contente d'enjoindre à ses fils de préserver le Kavod divin. Ce basculement transforme l'intention initiale : Ya'aqov ne transmettra pas de savoir, mais une exigence éthique et spirituelle. Le Kavod d'Hashem devient le contenu ultime de ce qu'il peut leur léguer.

Le Kavod divin – La réalisation du potentiel propre à chacun comme contenu de la révélation interdite : Le Qets collectif n'est pas révélé – Ya'aqov en est empêché. Mais il transmet à chacun son propre Qets — c'est-à-dire la vérité de ce qu'il est, la fonction qui lui revient, le rôle qu'il doit jouer dans le tissu d'Israël. Ce dévoilement individuel est ce qu'il reste possible de dire. Il constitue un autre type de révélation : non pas historique, mais existentielle.

Ce que Ya'aqov transmet alors, c'est une structure du Kavod. La gloire d'Hashem réside dans le fait que chacun soit à sa place, dans sa vérité propre, selon ce qu'il est. Lorsque cette structuration est respectée, la Présence divine peut reposer sur le peuple. Inversement, lorsque chacun n'est pas à sa place, c'est le Kavod d'Hashem lui-même qui est atteint : non pas seulement l'ordre, mais la gloire du Maître du monde.

La révélation ultime, que Ya'aqov ne peut plus formuler, devient ainsi une injonction : « Soyez attentifs à l'honneur du roi ». Le Kavod d'Hashem ne repose pas sur un mystère à connaître, mais sur une structure à réaliser. Il ne se dévoile pas par la connaissance d'une échéance, mais par l'ajustement fidèle de chacun à ce qu'il est appelé à incarner.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 3 « Rassemblez-vous et écoutez, fils de Ya'aqov » (Bereshith 49, 2)

Rabbi Bérékhyah dit tantôt au nom de Rabbi 'Hiya, tantôt au nom des Rabbanan de là-bas : on apprend d'ici qu'ils étaient dispersés, et un ange descendit pour les rassembler.

Rabbi Tanhouma dit : on apprend d'ici qu'ils étaient dispersés et que c'est par le Roua'h haqodesh qu'ils furent rassemblés.

« Écoutez Israël votre père » (Bereshith 49, 2)

Rabbi Youdan et Rabbi Pin'has :

– Rabbi Youdan dit : « Écoutez le Dieu d'Israël, votre père. »

– Rabbi Pin'has dit : « Dieu, c'est Israël votre père. »

De même que le Saint Béni soit-Il crée des mondes, ainsi votre père crée des mondes.

De même que le Saint Béni soit-Il répartit les mondes, ainsi votre père répartit les mondes.

Éla'azar ben A'houy dit : c'est d'ici qu'Israël a mérité la récitation du Shema'.

Quand Ya'aqov notre père allait quitter ce monde, il convoqua ses douze fils et leur dit : « Écoutez le Dieu d'Israël, votre père, qui est aux cieux. Peut-être y a-t-il dans vos cœurs une opposition au Saint Béni soit-Il ? »

Ils lui dirent : Shema' Yisra'el Avinou, de même que dans ton cœur il n'y a pas d'opposition au Saint Béni soit-Il, ainsi dans notre cœur il n'y a pas d'opposition : Hashem Eloqénou Hashem E'had.

Lui aussi prononça de ses lèvres : Baroukh shem kevod malkhoutho le'olam va'ed.

Rabbi Bérékhyah et Rabbi 'Helbo au nom de Rabbi Shemouel – C'est cela : Israël se lève tôt et récite matin et soir chaque jour : « Écoute Israël notre père, depuis la caverne de Makhpélah : cette chose que tu nous as ordonnée est encore en vigueur chez nous – Hashem Eloqénou Hashem E'had. »

« Rassemblez-vous et écoutez, fils de Ya'aqov » — ils étaient dispersés, un ange les rassembla : Le Midrash relève que les fils de Ya'aqov étaient dispersés, et qu'un ange descendit pour les réunir avant que leur père ne leur adresse la parole. Cette dispersion n'est pas physique uniquement : elle exprime un état de disjonction, de désalignement intérieur, qui empêche la transmission. Le rôle de l'ange n'est pas seulement logistique : il prépare une parole qui ne peut être reçue qu'en état de réunion. Le rassemblement est ici une condition préalable à l'écoute. Ce n'est qu'une fois les fils réassemblés — en tant que groupe et en tant que réceptacles du projet de Ya'aqov — que le discours peut advenir. Le Midrash insiste ainsi sur une vérité de fond : l'héritage de Ya'aqov ne peut être transmis que dans un cadre d'unité restaurée.

Ils étaient dispersés, et c'est le Roua'h haqodesh qui les rassembla : Rabbi Tanhouma propose une autre lecture du même phénomène. La réunion des fils n'est pas provoquée par un ange extérieur, mais par le *Roua'h haqodesh*. Ce déplacement suggère que la force de rassemblement vient de l'intérieur même de l'intention prophétique de Ya'aqov. Le souffle de sainteté ne descend pas pour transmettre un message, mais pour rendre possible une configuration dans laquelle la transmission devient viable. Le *Roua'h haqodesh* ne parle pas encore : il agit en préparant le terrain. Il réunit ce qui est éparé, accorde les consciences, et rend le groupe apte à entendre une parole d'unité. Le rassemblement devient alors un effet de la présence divine elle-même.

Écoutez Israël votre père : Selon Rabbi Youdan, l'expression « Écoutez Israël votre père » doit être comprise comme : « Écoutez El, le Dieu d'Israël votre père ». Ya'aqov s'efface derrière l'adresse divine : il ne parle pas en son nom propre, mais comme relais d'une parole qui vient d'Hashem. Le verset est ainsi relu comme une déclaration de foi commune : Ya'aqov enjoint à ses fils de se tourner vers Eloqim, qui est le Dieu d'Israël, leur père. Le lien généalogique devient alors l'accès à la transcendance : ce Dieu n'est pas abstrait, c'est Celui auquel leur père s'est lié.

Rabbi Pin'has – Israël votre père est Dieu : Rabbi Pin'has propose une lecture plus audacieuse : « El est Israël votre père », c'est-à-dire que Ya'aqov est appelé ici El. Il ne s'agit pas d'une identification ontologique, mais d'une assimilation fonctionnelle. Ya'aqov devient, à l'image de Hashem, celui qui structure un monde. Par sa parole, il fonde un ordre, crée des répartitions, trace des limites. Ce titre exprime la grandeur de son rôle à ce moment précis : il n'est plus seulement père biologique, mais fondateur symbolique. Sa parole a une portée créatrice.

Il crée des mondes comme Hashem ; il les répartit comme Hashem : Le Midrash explicite cette assimilation – De même que le Saint Béni soit-Il crée des mondes, Ya'aqov en crée lui aussi ; de même qu'Hashem répartit les mondes, Ya'aqov les répartit. Cette comparaison ne porte ni sur l'essence ni sur la puissance, mais sur la fonction. Au moment des bénédictions, Ya'aqov organise les mondes internes du peuple d'Israël. Chaque fils reçoit un territoire spirituel, un espace d'expression, une identité propre. Par sa parole, Ya'aqov ordonne le futur du peuple comme un monde structuré. La bénédiction n'est donc pas un souhait : c'est un acte d'architecture symbolique, un acte de fondation.

Éla'azar ben A'houy – D'ici, Israël mérita la récitation du Shema' : Éla'azar ben A'houy lit dans cette scène la naissance du Shema' Israël. Lorsque Ya'aqov sent sa fin proche, il convoque ses douze fils et leur dit : « Écoutez le Dieu d'Israël, votre père qui est dans les cieux ». Cette formulation devient le point de départ d'une réponse fondatrice. Les fils s'unissent dans une affirmation commune de foi : Shema' Yisrael Avinou. Ce moment constitue le prototype de la récitation du Shema', non comme acte rituel, mais comme acte de fidélité collective, de transmission et de continuité entre les générations.

Peut-être y a-t-il en vous une opposition à Hashem : Au moment de mourir, Ya'aqov interroge ses fils : « Peut-être y a-t-il dans vos cœurs une opposition au Saint Béni soit-Il ? » Cette question révèle une inquiétude profonde : que l'unité du peuple soit brisée par une division intérieure face à Hashem. Ya'aqov ne demande pas une simple loyauté : il s'enquiert de l'état intérieur de leurs cœurs, de l'absence totale de contestation. Il redoute que l'unité rituelle masque une divergence intime. Le risque n'est pas celui d'un désaccord personnel, mais d'une fissure dans le lien avec Hashem — fissure qui compromettrait la transmission même.

Shema' Yisra'el Avinou : La réponse des fils est immédiate et unanime : « Shema' Yisra'el Avinou » — « Écoute, Israël notre père ». Ils affirment que, de même que leur père ne nourrit aucun désaccord à l'égard d'Hashem, eux non plus n'en nourrissent aucun. Leur proclamation « Hashem Eloqénou Hashem E'had » n'est pas une citation : c'est un engagement. Elle signifie que l'unité d'Hashem est acceptée dans la totalité de leur être. La transmission réussit non parce qu'un enseignement a été reçu, mais parce que la réponse prouve une identité spirituelle partagée. L'héritage de Ya'aqov est validé par cette reconnaissance collective, formulée d'une seule voix.

Ya'aqov répondit – Baroukh shem kevod malkhoutho le'olam va'ed : Face à cette déclaration d'unité, Ya'aqov répond par une formule devenue centrale : « Baroukh shem kevod malkhoutho le'olam va'ed ». Cette réponse n'est pas un simple acquiescement : elle marque la réception de la parole des fils comme authentique, et l'élévation de leur engagement au niveau le plus élevé. En disant cette phrase, Ya'aqov inscrit la fidélité de ses enfants dans une perspective de royauté divine éternelle. Le Kavod d'Hashem ne se manifeste pas par des miracles ou des révélations, mais par la reconnaissance de Son unité au sein d'une descendance unie.

Chaque jour, Israël proclame à Ya'aqov qu'il persiste dans la foi : Le Midrash conclut par une scène de continuité vivante. Chaque jour, matin et soir, Israël proclame : Shema' Yisra'el Avinou, comme s'il s'adressait encore à Ya'aqov, depuis la caverne de Makhpéla. La récitation du Shema' devient une forme de dialogue à travers les générations. La voix des fils répond toujours à l'interpellation du père, et affirme que la transmission tient : « la chose que tu nous as ordonnée est encore en vigueur chez nous ». Le Shema' n'est pas seulement un acte de foi, mais une parole adressée à la source paternelle de cette foi, dans une fidélité continue.

Le mérite d'oser dire – Hashem Eloqénou : Le Midrash souligne la portée de la formulation « Hashem Eloqénou » : proclamer que le Nom de Hashem est le nôtre. Dire Eloqénou — « notre Dieu » — n'est pas un simple énoncé de foi, c'est une audace. Cela suppose que le lien n'est pas seulement reconnu, mais assumé. Le peuple d'Israël se revendique comme lié à Hashem non par théorie, mais par appartenance. Le nom de Dieu est ici porté comme nom commun, au sein d'une relation exclusive : Il est « notre » Dieu, pas un Dieu parmi d'autres. Cette appropriation implique à la fois responsabilité et intimité.

L'origine paternelle de la proximité avec Hashem : Le lien affirmé dans Eloqénou prend sa source dans Ya'aqov. C'est par l'attachement du père que le peuple peut dire : Hashem Eloqénou. Ya'aqov transmet non seulement des bénédictions, mais une structure de relation : la possibilité de nommer Dieu comme sien. Cette proximité est une forme d'héritage : elle ne peut être assumée qu'en tant qu'elle a été rendue possible par celui qui a su s'y attacher. Ainsi, la fidélité d'Israël envers Hashem est enracinée dans la fidélité de Ya'aqov. La récitation du Shema' chaque jour réactive ce lien, et rappelle que la parole d'un père peut fonder une appartenance éternelle.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 4 « Re'ouven, tu es mon premier-né » (Bereshith 49, 3)
Rabbi disait à son sujet une parole de louange et une parole de blâme. Tu es premier-né, et 'Ésav est premier-né : « Ésav alla aux champs pour chasser du gibier » (Bereshith 27, 5) — s'il en trouvait, c'était bien, sinon, il allait en chercher par le vol ou la violence. Mais toi : « Re'ouven alla au temps de la moisson des blés... » (Bereshith 30, 14).

« Ma force et les prémices de ma vigueur » — ce sont les têtes de guerre. « Surcroît de dignité et surcroît de puissance » — « leur visage était comme un visage de lion » (I Divrei Hayamim 12, 9).

Et il disait à son sujet une parole de blâme :
« Re'ouven, tu es mon premier-né » — tu es premier-né, et moi je suis premier-né ;
moi, fils de quatre-vingt-quatre ans, je n'ai jamais vu de perte séminale, et toi : « il alla
et coucha avec Bilhah » (Bereshith 35, 22).
« Ma force et les prémices de ma vigueur » — mon premier effort, ma première
souffrance.

« Surcroît de dignité et surcroît de puissance » — la primauté était tienne, la prêtrise
était tienne, la royauté était tienne ; mais maintenant que tu as fauté, la primauté a
été donnée à Yossef, la prêtrise à Lévi, et la royauté à Yehouda.

Rabbi A'ha dit : ce n'est pas à toi qu'appartenait la primauté.
Ya'aqov n'est-il allé chez Lavan que pour Ra'hel ? Tous les sillons que j'ai tracés avec
ta mère — n'étaient-ils pas censés l'être pour Ra'hel ?
Maintenant, la primauté est retournée à son véritable propriétaire.

« Bouillonnant comme les eaux, tu ne surpasseras pas » (Bereshith 49, 4)
Rabbi Eli'ezer et Rabbi Yehoshua' :
— Rabbi Eli'ezer dit : Pa'hazta — tu as été léger, tu as fauté, tu as fornicé.
— Rabbi Yehoshua' dit : tu as rejeté le joug, tu as profané ma couche, ton penchant
s'est dressé contre toi.

Rabbi Eli'ezer ben Ya'aqov dit : tu as transgressé la loi, tu as perdu ton droit d'aînesse,
tu es devenu étranger à tes propres dons.

Ils dirent : jusqu'à présent, nous avons encore besoin du Modé'i.
Vint Rabbi Eli'ezer haModa'i et expliqua : tu as tremblé, tu as été saisi d'effroi, la faute
s'est envolée de ta tête.

Rabbi Pin'has dit : tu as agi comme ces légers dont les jambes se brisent dans l'eau.
« Comme les eaux » — les 'Hakhamim disent : tu as fauté par l'eau ; que vienne celui
qui a été tiré de l'eau pour te rapprocher : « Que vive Re'ouven et qu'il ne meure point
» (Devarim 33, 6).
« Comme les eaux » — comme l'eau se déplace d'un lieu à l'autre, ainsi il t'a été
permis.

Rabbi Eli'ezer haModa'i dit : on ne fait pas un mikvé de vin ou d'huile, mais seulement
d'eau — ainsi tu t'es fait un mikvé d'eau et tu t'es purifié en lui.

« Tu ne surpasseras pas ». Rabbi Eli'ezer et Rabbi Yehoshua' disent tous deux : tu n'as
rien retenu pour toi.
Rabbi Eli'ezer haModa'i dit : qu'il ne reste rien de ton péché.

« Car tu es monté ». Rabbi Eli'ezer et Rabbi Yehoshoua' disent tous deux : « tu es monté »
au sens littéral.
Rabbi Eli'azar dit : « tu es monté », à propos des doudaïm.

« Les couches de ton père ». Rabbi Bérékhyah dit : il n'est pas écrit « la couche de ton père », mais « les couches de ton père » — la couche de Bilhah et celle de Zilpah.

Rabbi Abahou — et certains disent Rabbi Ya'aqov — au nom de Rabbi 'Hiya Rabbah, et Rabbi Yehoshoua ben Lévi au nom de Rabbi Shim'on bar Yo'hai :
Nous avons appris que celui qui est soupçonné d'un acte ne peut ni juger ni témoigner sur ce sujet.

Est-il concevable qu'il soit destiné à figurer parmi les six tribus qui se tenaient sur le mont 'Eval et disaient : « Maudit soit celui qui couche avec la femme de son père » (Devarim 27, 20), et qu'il ait accompli une telle chose ?
Mais en réalité, il défendait l'honneur de sa mère.
Tant que Ra'hel était en vie, son lit était placé auprès de celui de Ya'aqov notre père. Lorsqu'elle mourut, Ya'aqov prit le lit de Bilhah et le plaça près du sien.
[Re'ouven] dit : « N'est-ce pas assez que ma mère ait subi la jalousie de sa sœur de son vivant, faut-il qu'elle la subisse aussi après sa mort ? »
Il monta et déranginga les lits.

Rabbi Yehouda bar Simon est en désaccord, et rapporte au nom de Rabbi Shim'on bar Yo'hai une analogie :
Un homme soupçonné de vendre de la térouma comme si c'était du 'houline — on le suivit, on vérifia, et l'on ne trouva rien de fondé ; on le nomma alors inspecteur au marché.

« Alors tu as profané ». Rabbi Eli'ezer et Rabbi Yehoshoua' disent tous deux : « tu as profané » — au sens littéral.

« Tu es monté ». Rabbi Eli'ezer et Rabbi Yehoshoua' disent : tu es monté au sens de t'être élevé de ta faute.
Rabbi Eli'ezer haModa'i dit : tu es monté au-dessus de tes dons.
Les 'Hakhamim disent : je ne t'éloigne pas et je ne te rapproche pas, mais je te laisse en suspens, jusqu'à ce que vienne Moshé, à propos duquel il est écrit : « Moshé monta vers Eloqim » (Shemoth 19, 3). Ce que son esprit verra à faire de toi, il le fera.
Quand Moshé vint, il commença à le rapprocher : « Que vive Re'ouven... » (Devarim 33, 6).

Les 'Hakhamim disent : il en fut de même pour la communauté de Qora'h [comme il est dit plus haut].

Reouven, tu es mon premier-né : Le Midrash affirme que cette parole contient à la fois un éloge et un blâme. La structure du verset elle-même porte cette ambivalence : affirmation de la primauté, mais aussi ouverture vers la critique. Ya'aqov reconnaît en Reouven son aîné, celui qui est issu de sa force, mais l'expression est immédiatement prise dans une dynamique de tension. La mention du statut de premier-né ouvre une évaluation : le texte énonce le titre pour en interroger la validité ou la perte. L'éloge initial sert de point d'appui à un jugement plus complexe.

Et 'Ésav est premier-né : Le Midrash met en parallèle Reouven et 'Ésav : tous deux premiers-nés, mais de natures opposées. 'Ésav, dans sa quête du gibier, est prêt à recourir à la violence ou au vol si nécessaire : « s'il trouvait, tant mieux, sinon — du vol ou de la spoliation ». Reouven, au contraire, est présenté dans un acte humble et ordonné : « il alla au temps de la moisson des blés ». Cette opposition construit une typologie : Ésav incarne la prédation, Reouven la recherche de la juste mesure. Par ce contraste, le Midrash propose une première lecture valorisante de Reouven, en soulignant la différence entre deux manières d'occuper la position d'aîné.

Ma force et les prémices de ma vigueur : Cette expression est interprétée comme désignant ceux qui se tiennent à la tête du combat : les premiers à se lever, les avant-gardes de la guerre. La force de Reouven est ici présentée comme fondatrice, inaugurale. Le verset évoque l'intensité originelle de Ya'aqov, sa vigueur inaugurale concentrée dans cet enfant. Ce lien entre la naissance de Reouven et l'énergie vitale du père donne au fils un statut de représentant de la force généalogique. Cette même intensité sera l'objet d'un retournement critique dans la suite du Midrash.

Surcroît de dignité et surcroît de puissance : Le Midrash lit cette double expression comme une allusion à la stature guerrière de Reouven : « *leur visage était comme un visage de lion* » (I Divrei Hayamim 12, 9). Le surplus de dignité (séet) et de puissance ('oz) désigne ici des qualités de commandement, d'autorité et de vaillance. Reouven porte en lui une capacité à tenir la tête du peuple, à conduire au combat et à incarner la souveraineté. Cette grandeur potentielle, héritée de la primauté, prépare l'énumération des fonctions majeures qu'il était destiné à assumer.

La primauté était tienne, la prêtrise était tienne, la royauté était tienne : Le Midrash explicite que Reouven devait recevoir les trois fonctions-clés d'Israël : la *békhora* (primauté), la *kehounah* (prêtrise) et la *malkhouth* (royauté). Ces dimensions étaient réunies en lui, comme condensé de potentialités spirituelles et politiques. Mais du fait

de sa faute, chacune a été transférée : la primauté à Yossef, la prêtrise à Lévi, la royauté à Yehoudah. Cette redistribution exprime non seulement la sanction, mais l'éclatement d'une unité originelle. Le privilège triple de Reouven est disloqué, redistribué selon la justesse spirituelle de chacun.

Maintenant que tu as fauté : La rupture survient à la suite d'un acte : « tu es allé et tu as couché avec Bilhah ». Le Midrash juxtapose l'ascèse de Ya'aqov — « fils de quatre-vingt-quatre ans sans perte séminale » — et la faute de Reouven. L'expression « ma force et les prémices de ma vigueur » est alors relue non plus comme marque de grandeur, mais comme source de douleur : « mon premier effort, ma première souffrance ». La faute de Reouven est présentée comme une atteinte intime à la structure même de la transmission. Elle disqualifie son accès aux trois fonctions et fait éclater l'unité qu'il portait en puissance.

Ce n'était pas à toi qu'appartenait la primauté : Rabbi A'ha conteste l'idée même que la békhorah ait jamais appartenu à Reouven. Il affirme que Ya'aqov n'était allé chez Lavan que pour Ra'hel, et que toutes les relations qu'il eut avec Léah furent subies, issues d'un leurre. Les sillons qu'il traça avec Léah ne lui étaient pas destinés. Ainsi, la primauté obtenue par Reouven serait un produit du subterfuge et non de l'intention. En ce sens, la faute ne fait que restaurer un ordre juste : « la primauté est retournée à son véritable propriétaire ». Ce retournement de perspective transforme la chute de Reouven en correction d'un déséquilibre initial.

Bouillonnant comme les eaux : Ce verset est au centre d'une série de lectures morales. Pour Rabbi Eli'ezer, *pa'hazta* signifie : tu as été léger, tu as fauté, tu as agi comme un débauché. Rabbi Yehoshoua' y voit : tu as rejeté le joug, tu as profané ma couche, ton yétser s'est soulevé contre toi. Le mouvement de l'eau devient ici une image de l'instabilité, de l'impulsivité, de la perte de maîtrise. La vitalité initiale de Re'ouven, évoquée dans les versets précédents, se transforme en excès incontrôlé. La même énergie qui fondait sa grandeur devient motif de sa disqualification.

Tu ne surpasseras pas : La conséquence de cette agitation est claire : « *al totar* » — tu ne t'élèveras pas. Les maîtres interprètent cette phrase comme un constat de perte définitive : « tu n'as rien retenu pour toi ». L'élévation prévue est annulée par la précipitation de l'acte. Rabbi Eli'ezer haModa'i ajoute : « qu'il ne reste rien du poids de ta faute ». Il ne s'agit pas seulement de ne pas recevoir, mais de n'être pas lesté

par le passé. La grandeur, ici, ne consiste plus à élever, mais à se délester. Le surplus promis est remplacé par une neutralisation.

Tu as tremblé, tu as été saisi d'effroi, la faute s'est envolée de ta tête : Rabbi Eli'ezer haModa'i propose une relecture radicalement réparatrice. Les termes *za'ata*, *'haradta*, *para'h* sont compris comme désignant un sursaut intérieur : tremblement, frayeur, et libération. La faute ne disparaît pas par oubli, mais par transformation intérieure. Ce retournement vient conclure la série d'interprétations accusatrices, en offrant une possibilité de réhabilitation. Ce n'est pas l'acte qui est effacé, mais son emprise sur l'identité de Reouven. Par cette frayeur, Reouven s'extrait de sa propre transgression.

Tu as agi comme ces impétueux dont les jambes se brisent dans l'eau : Rabbi Pin'has approfondit l'image de l'eau. L'impétuosité de Reouven est comparée à celle de gens précipités qui se blessent eux-mêmes en s'engageant mal. L'eau n'est pas seulement symbole d'agitation : elle devient un terrain d'épreuve, révélant l'incapacité à se tenir, à avancer sans chute. L'impulsion première, non maîtrisée, devient autodestructrice. Mais cette critique prépare une ouverture : l'eau, dans sa fluidité même, peut aussi devenir un vecteur de réparation.

Comme les eaux : Les 'Hakhamim poursuivent cette logique : puisque Reouven a fauté par l'eau, que celui qui vient de l'eau vienne le rapprocher. Moshé, tiré des eaux, est celui par qui la réintégration de Reouven deviendra possible : « Que vive Reouven et qu'il ne meure point » (Devarim 33, 6). L'eau devient ainsi non plus lieu de chute, mais élément de relèvement. Elle exprime un déplacement, une purification possible. Le Midrash opère ici un retournement complet : le même symbole sert à dire la faute et sa réparation.

Tu t'es fait un mikvé d'eau et tu t'es purifié en lui : Rabbi Eli'ezer haModa'i élabore cette dynamique de réparation : seul l'eau peut être mikvéh — ni le vin, ni l'huile ne peuvent purifier. Reouven a donc, par une forme de retour à l'humilité, constitué pour lui-même un espace de purification. Le mouvement de l'eau, associé à la fragilité dans les interprétations précédentes, devient ici support de teshouva. Il s'est immergé dans ce qui le révélait fautif pour en ressortir purifié. Le même élément qui manifestait son déséquilibre devient le lieu de sa transformation.

Tu ne surpasseras pas : Le verset « *al totar* » est à nouveau commenté : les deux maîtres affirment qu'il n'est rien resté pour Reouven, aucune concession, aucun avantage conservé. La faute semble avoir tout disqualifié. Rabbi Eli'ezer haModa'i renchérit : qu'il ne te reste aucune trace (vitaron) de ton péché. Ce rejet absolu peut s'entendre non comme une condamnation, mais comme une exigence de purification complète. Ne rien garder — ni privilège, ni culpabilité — devient la condition d'un redémarrage possible.

Car tu es monté : Deux lectures apparaissent. L'une, directe : « car tu es monté » — dans le sens du fait, de l'acte fautif. L'autre, plus allusive : « tu es monté » — selon Rabbi Eli'azar, à propos des *doudaïm*, qui avaient suscité une situation de tension autour des places dans le lit de Ya'aqov. Cette seconde lecture rattache l'ascension non à l'acte sexuel lui-même, mais à sa cause lointaine. Le Midrash donne ici deux voies d'interprétation : celle du blâme direct, et celle d'un enchaînement de circonstances révélant un désordre ancien.

Les couches de ton père : Rabbi Bérékhyah insiste sur le pluriel du terme « *mishkevei avikha* » — les couches de ton père, et non la couche. Cela indique que Reouven n'a pas seulement porté atteinte à Bilhah, mais aussi à Zilpah. Le geste n'est pas isolé, il touche l'ensemble de la structure familiale établie par Ya'aqov. L'acte devient ainsi une remise en cause de l'organisation intime du camp, de l'ordre symbolique instauré par le père. Ce pluriel fait de la profanation un dérèglement plus profond encore que celui d'un seul lit déplacé.

Il défendait l'honneur de sa mère : Plusieurs maîtres présentent une défense du geste de Re'ouven. Il n'aurait pas agi par débauche, mais pour rétablir la dignité de Léah, sa mère. Tant que Ra'hel était vivante, son lit était placé à côté de celui de Ya'aqov. Après sa mort, Ya'aqov plaça celui de Bilhah. Re'ouven protesta : « n'est-il pas suffisant que ma mère ait été éclipsée du vivant de sa sœur, faut-il qu'elle le soit aussi après sa mort ? » Il monta alors et déranger l'agencement des lits. Le Midrash relit l'acte non comme une transgression sexuelle, mais comme une protestation filiale contre l'humiliation prolongée de sa mère.

Comme un homme soupçonné à tort : Une autre tradition rapportée par Rabbi Yehoudah bar Simon évoque une analogie : un homme soupçonné de malhonnêteté dans la vente de téroumah. On enquête, on ne trouve rien, et il est nommé à un poste de confiance. De même, R'ouven, bien qu'accusé, est finalement réhabilité. Le

soupçon, même tenace, ne suffit pas à disqualifier définitivement. Lorsqu'il est dissipé, la confiance peut être restaurée. Cette analogie inscrit Reouven dans une logique de suspicion levée et de responsabilité retrouvée.

Alors tu as profané : Rabbi Eli'ezer et Rabbi Yehoshoua' affirment que l'expression « 'hazalta » — « tu as profané » — doit être prise au sens littéral. Contrairement aux lectures allusives ou réhabilitatrices, cette approche maintient une compréhension stricte de la transgression. Le Midrash préserve ainsi une tension : même si d'autres interprétations existent, la gravité du geste n'est pas effacée du texte. L'idée d'une atteinte réelle, directe à la dignité du père reste présente, irréductible, et soutenue par plusieurs autorités.

Tu es monté : Deux autres maîtres affirment à leur tour que l'ascension ('alita) signifie une montée effective, mais cette fois dans un sens positif : « tu es monté au-dessus de ta faute ». Rabbi Eli'ezer haModa'i ajoute que Re'ouven est monté au-dessus de ses dons — c'est-à-dire qu'il a été capable de dépasser ce qui aurait pu le corrompre ou le piéger. Il s'agit d'une élévation morale : non d'avoir été pur, mais d'avoir dépassé la faute. Cette lecture ne nie pas la chute, mais affirme qu'il est possible de s'en extraire, voire de la transcender.

Je ne t'éloigne pas et je ne te rapproche pas : Selon les 'Hakhamim, Reouven est placé en suspension. Il n'est ni rejeté, ni pleinement réintégré. Hashem le maintient en attente, jusqu'à l'arrivée de Moshé, sur qui il est écrit « Moshé monta vers Eloqim » (Shemoth 19, 3). C'est Moshé, dont la vision est droite, qui décidera de ce qu'il convient de faire avec Re'ouven. Cette suspension est significative : elle n'est ni oubli, ni condamnation, mais attente d'un jugement juste. Le destin de Reouven est lié à une vision prophétique, à une justesse extérieure à lui.

Que vive Reouven : Lorsque Moshé apparaît, il décide de réintégrer Reouven : « Que vive Reouven et qu'il ne meure point » (Devarim 33, 6). Cette bénédiction marque la fin de la suspension : le jugement attendu est rendu, et il est en faveur de la vie. Le Midrash voit dans cette parole la confirmation que Reouven peut être relevé. Il ne s'agit pas seulement de survie physique, mais de continuité symbolique — être réintégré dans le tissu d'Israël, dans sa fonction, dans sa transmission.

Il en fut de même pour l'assemblée de Qora'h : Le Midrash clôt cette section en établissant un parallèle : le processus de relèvement de Reouven est comparable à celui de la communauté de Qora'h. Là aussi, une chute profonde, un soupçon de rupture irréversible, puis un relèvement ou une réparation possible. Cette comparaison suggère une logique divine constante : la sanction n'est jamais figée, la possibilité du retour reste ouverte. Mais ce retour passe toujours par un regard extérieur, un jugement prophétique, une parole qui redonne place.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 5 « *Shim'on et Lévi sont frères* » (Bereshith 49, 5)

Frères à l'égard de Dinah, mais non à l'égard de Yossef.

« Leurs instruments sont des armes de violence » — Il leur dit : ces instruments que vous avez en main sont volés ; à qui conviennent-ils ? À 'Éssav, qui a vendu le droit d'aînesse.

« Que mon âme n'entre pas dans leur conseil » — au moment où ils vinrent prendre conseil à Shittim.

« Que ma gloire ne s'associe pas à leur assemblée » — au moment où ils se rassemblèrent contre Moshé dans l'assemblée de Qora'h.

Mais sur l'estrade (du Temple), que mon Nom soit rappelé, lorsque leurs enfants se tiennent sur l'estrade, comme il est dit : « Voici ceux qui se tenaient... et leurs fils, Héïman... » (I Divrei Hayamim 6, 18).

Rabbi Houna, Rabbi 'Hanina et Rabbi Pin'has disent tous les trois : « Fils de Yitshar, fils de Qehat, fils de Lévi, fils d'Israël » (I Divrei Hayamim 6, 23).

« Car dans leur colère ils ont tué un homme » — c'est 'Hamor, père de Shekhem.

« Ils ont arraché un taureau » — vous avez arraché la clôture protectrice des convertis. Rabbi 'Hounya et Rabbi Yirmeya au nom de Rabbi A'hiya bar Abba :

Il est écrit « dans leur volonté, ils ont arraché un taureau » — pour accomplir la volonté de leur yétser, vous avez arraché la clôture protectrice des convertis.

« Ils ont arraché une mangeoire » — c'est l'un des passages que l'on a modifiés pour le roi Ptolémée.

« Maudite soit leur colère, car elle est violente, et leur fureur, car elle est dure »

Rabbi 'Hounya et Rabbi 'Azarya au nom de Rabbi Yo'hanan : Il a multiplié parmi eux les bohaqinim, porteurs de taches — ceux qui sont marqués par une colère extrême. Cela concerne ceux qui sont colériques au point d'en porter la marque.

Rabbi Yehoudah bar Simon dit : À l'image d'un roi qui avait un fils, et qui prévoyait que le serpent mordrait son fils. Il dit : « Maudit soit le serpent qui veut mordre mon fils ».

Ainsi Ya'aqov est venu pour les maudire, et il a maudit leur colère : « Maudite soit leur colère car elle est violente, et leur fureur car elle est dure » — et leur transgression ('avératam) car elle est dure.

« Je les diviserai en Ya'aqov » — cela désigne la tribu de Lévi : « Je suis ta part et ton héritage » (Bamidbar 18, 20). « Et je les disperserai en Israël » — cela désigne la tribu de Shim'on.

Il est dit que la majorité des pauvres venaient de la tribu de Shim'on.

Rabbi Tan'houma dit : Même si nous expliquons que « les villes que vous donnerez... six villes » (Bamidbar 35, 8), elles étaient toutes prises dans la part de Shim'on.

*Quand ils virent que Ya'aqov les reprenait, ils commencèrent à se retirer vers les coins. Et lorsqu'il vit qu'ils s'éloignaient ainsi, il commença à appeler chacun individuellement. **A compléter ...***

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 6 « Yehoudah, c'est toi que reconnaîtront tes frères » (Bereshith 49, 8) — tes frères te reconnaissent, ta mère te reconnaît, moi-même je te reconnais.

Rabbi Shim'on ben Yo'hai dit : Que tous tes frères soient appelés par ton nom — on ne dit pas : « je suis de Reouven », ou : « je suis de Shim'on », mais seulement : « je suis Yehoudi » (Juif).

Rabbi Yehoudah bar Simon dit : Parabole d'un roi qui avait douze fils ; il y en avait un qu'il aimait plus que tous les autres. Il lui donna une part à lui seul, et une part avec ses frères.

« Ta main sera sur la nuque de tes ennemis » (Bereshith 49, 8) — Combien Yehoshua' s'est-il battu pour que cette nuque lui soit livrée — et elle ne le fut pas, comme il est dit : « Hélas, Hashem, que dirai-je après qu'Israël a tourné le dos... » (Yehoshua' 7, 8).

À qui a-t-elle été donnée ? À David : « Tu m'as livré mes ennemis, tu les as fait me tourner le dos » (II Shemouel 22, 41). Pourquoi ? Parce que c'était l'héritage de ses pères, comme il est écrit à son propos :

« Ta main sera sur la nuque de tes ennemis ».

« Les fils de ton père se prosterneront devant toi » — Ici il est dit : « les fils de ton père », alors qu'ailleurs il est dit : « les fils de ta mère » (Bereshith 27, 29). C'est que Yits'haq, ayant pris une seule femme, dit : « les fils de ta mère » ; mais Ya'aqov, ayant pris quatre femmes, il est écrit : « les fils de ton père ».

Yehoudah, c'est toi que reconnaîtront tes frères : Le Midrash explique cette formule comme une reconnaissance unanime. Les frères reconnaissent Yehoudah, la mère le reconnaît, et Ya'aqov lui-même le reconnaît. Cette triple reconnaissance inscrit Yehoudah dans un consensus familial total, sans exclusion. La reconnaissance ne porte pas sur un statut hiérarchique ou politique : elle concerne sa personne dans son intégralité. Yehoudah est désigné comme celui dont les frères acceptent la place et le rôle, sans rivalité.

Tous tes frères seront appelés par ton nom : Rabbi Shim'on ben Yo'hai déclare que tous les frères de Yehoudah porteront son nom. La singularité de Yehoudah devient l'identité collective – « on ne dit pas : je suis de Re'ouven ou de Shim'on, mais : je suis Yehoudi ». Cette fusion du nom individuel en nom générique marque la transformation d'un mérite personnel en matrice nationale. La figure de Yehoudah dépasse alors sa personne : il devient le porteur du nom d'Israël dans l'histoire.

Je suis Yehoudi : La formule « Yehoudi », issue du nom Yehoudah, devient le nom commun du peuple. Le Midrash ne présente pas cette désignation comme un simple usage social, mais comme une reconnaissance implicite de la centralité de Yehoudah dans la constitution de l'identité d'Israël. Ce glissement onomastique manifeste la légitimation profonde de Yehoudah. Il n'est pas seulement accepté comme frère : il est accepté comme référence.

Parabole d'un roi qui avait douze fils : Rabbi Yehoudah bar Simon propose une parabole pour illustrer l'élévation particulière de Yehoudah. Un roi qui avait douze fils aimait l'un d'eux plus que tous les autres. Il lui donna une part qui lui était propre, en plus d'une part parmi ses frères. Cette double attribution signifie que Yehoudah reçoit à la fois une dignité personnelle et une légitimité collective. Il est distingué sans être séparé, mis en avant sans être isolé. Cette structure traduit une autorité qui n'annule pas la fraternité.

Ta main sera sur la nuque de tes ennemis : Cette expression est interprétée comme un héritage de puissance militaire et politique. Elle désigne la capacité à faire plier ses adversaires, à obtenir leur soumission. Le Midrash lit cette promesse comme une annonce de maîtrise réelle sur les ennemis. Il s'agit d'un signe de victoire, mais aussi de légitimité dans l'exercice de l'autorité. Cette capacité à atteindre l'arrière de l'ennemi symbolise une domination totale, établie sans résistance.

Elle ne fut pas donnée à Yehoshua' : Le Midrash s'arrête sur la figure de Yehoshua', qui, malgré ses efforts et sa piété, n'obtint pas cette domination. Il supplie Hashem après la défaite d'Israël, mais la nuque des ennemis ne lui est pas livrée. Cela marque une distinction entre grandeur spirituelle et héritage dynastique. Yehoshua' n'appartient pas à la lignée de Yehoudah : il peut conduire Israël, mais ne peut incarner la souveraineté promise. L'efficacité militaire dépend ici d'un enracinement dans la transmission tribale.

À qui fut-elle donnée ? À David : Le verset « Tu as fait me tourner le dos à mes ennemis » (II Shemouel 22, 41) est lu comme l'accomplissement de la bénédiction donnée à Yehoudah. David reçoit cette capacité de victoire totale, non pour ses mérites seuls, mais parce qu'il est l'héritier de Yehoudah. Cette filiation rend la promesse opérante. Le lien entre bénédiction patriarcale et réalisation historique est ici explicite : l'efficacité politique et militaire découle d'un enracinement tribal précis.

Les fils de ton père se prosterneront devant toi : La formulation utilisée par Ya'aqov diffère de celle de Yits'haq. Ici, il est dit : « les fils de ton père », tandis que dans la bénédiction d'Yits'haq à Ya'aqov, il était dit : « les fils de ta mère » (Bereshith 27, 29). Le Midrash relève cette variation et l'interprète non comme une redondance, mais comme un indice structurant de la différence entre les deux bénédictions. L'objet de la prosternation est le même, mais son origine familiale change.

Pourquoi ici les fils du père, et ailleurs les fils de la mère ? L'explication donnée repose sur la structure familiale des patriarches. Yits'haq n'avait qu'une seule femme : Rivqah. Il pouvait donc dire « les fils de ta mère ». Ya'aqov, en revanche, avait quatre femmes. Dans son cas, les fils ne sont pas tous issus de la même mère. Il est donc contraint de dire « les fils de ton père ». Cette variation exprime une fidélité au réel : les bénédictions bibliques s'adaptent aux situations familiales concrètes, et les expressions généalogiques ont ici une portée juridique et symbolique.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 12 « Issakhar est un âne robuste » (Bereshith 49, 14) — de même que cet âne a les os apparents, ainsi l'étude de la Torah d'Issakhar était claire pour lui. « Couché entre les enclos » — ce sont les trois rangées de disciples qui siègent devant eux. « Il vit que le repos était bon » — c'est la Torah, comme il est dit : « Car

une bonne acquisition je vous ai donnée » (Michlei 4, 2). « Et la terre qu'elle était agréable » — c'est la Torah : « [Sa mesure est] plus longue que la terre » (Iyov 11, 9). « Il tendit l'épaule pour porter » — le joug de la Torah. « Il fut assujetti à un tribut » — ce sont les deux cents chefs du Sanhédrin issus de la tribu d'Issakhar.

Autre explication : « Issakhar est un âne robuste » — cela parle de sa terre. De même que l'âne est bas de chaque côté et haut au milieu, ainsi il y a une vallée de chaque côté et une montagne au centre. « Couché entre les enclos » — ce sont deux vallées : la vallée de Pisan et la vallée de Yizre'el. « Il vit que le repos était bon » — c'est Tiné'am. « Et la terre qu'elle était agréable » — c'est Na'im. « Il tendit l'épaule pour porter » — le joug de la terre d'Israël. « Il fut assujetti à un tribut » — Rabbi El'azar et Rabbi Shemouel bar Na'hman : Rabbi El'azar dit : toutes les tribus laissèrent des surplus, mais celle d'Issakhar n'en laissa pas. Rabbi Shemouel bar Na'hman dit : même la tribu d'Issakhar laissa des surplus, mais c'étaient des contribuables. Rav Assi dit : ils étaient redevables d'impôts comme s'ils étaient asservis.

Autre explication : « Issakhar est un âne robuste » — les vaches d'Issakhar étaient grasses, et sa tribu les prélevait, les exposait en mer, et les nations du monde les voyaient et s'en étonnaient. On leur disait : « C'est cela qui vous étonne ? Si vous aviez vu leurs maîtres, qui s'occupent de Torah, c'est sur eux que vous auriez dû vous étonner ! » Et beaucoup de convertis venaient se convertir. Rabbi Yehouda ben Rabbi Simon, au nom de Rav A'ha, dit : « Issakhar 'hamor garem » — Issakhar, un âne pour lui-même.

Issakhar est un âne robuste : Le Midrash commence par une lecture allusive de l'expression biblique, en identifiant Issakhar à un âne aux os saillants. Cette image souligne la solidité et la netteté : les « os visibles » renvoient à une structure interne stable et discernable. C'est l'étude d'Issakhar qui est ainsi qualifiée : non seulement il étudie, mais son étude est claire, articulée, ordonnée. L'acquisition de la Torah n'est pas simplement massive mais lisible, assumée, ancrée. Le verset devient ainsi une métaphore de la forme d'étude propre à Issakhar.

Ses os sont visibles : L'animal convoqué ici n'incarne ni passivité ni bestialité. Le choix de l'âne repose sur sa puissance de port, mais surtout sur la netteté de ses formes. Cette clarté est transposée à l'étude : ce n'est pas seulement l'intensité de l'effort qui importe, mais sa lisibilité. L'étude d'Issakhar n'est pas un enchevêtrement confus ; elle

est structurée au point d'être « visible » en lui. Cette formulation du Midrash lie directement intériorité de l'étude et visibilité de la pensée.

Couché entre les enclos : Le Midrash interprète cette position comme celle d'un enseignant : il est « couché entre les enclos », à savoir les rangées de ses élèves. Il ne s'agit pas de simple repos, mais de présence au sein de l'étude. Le terme *mishpetayim* désigne ici les trois rangées devant les maîtres, disposition attestée dans les assemblées d'étude. Le verset construit l'image d'un homme immergé dans l'étude collective, au centre de la transmission. L'intensité individuelle devient vecteur de rayonnement communautaire.

Il vit que le repos était bon : Le repos qu'Issakhar reconnaît comme « bon » est immédiatement identifié à la Torah. Ce repos n'est pas celui de la passivité ou du relâchement : il est au contraire l'effet de l'étude elle-même. La Torah est ici qualifiée de *menou'hah*, selon le verset de Mishlei : « Car une bonne acquisition je vous ai donnée ». Le Midrash place ainsi Issakhar dans une posture de discernement : il sait reconnaître la véritable valeur du repos lorsqu'il est porté par le sens. Ce repos est un effet second, fruit de la stabilité intérieure que procure l'étude.

Et la terre qu'elle était agréable : L'agrément de la terre est, dans cette lecture, une seconde désignation de la Torah. Le verset d'Iyov, « *longue est sa mesure par-delà la terre* », est convoqué pour montrer que la Torah excède toute mesure spatiale, tout cadre terrestre. Le mot *né'imah* ne renvoie donc pas à un plaisir sensoriel, mais à une profondeur qualitative. La Torah est bonne parce qu'elle est vaste, et elle est agréable parce qu'elle est douce. Issakhar ne voit pas seulement que la Torah est bonne à étudier, mais qu'elle transforme intérieurement celui qui la porte.

Il tendit l'épaule pour porter : Issakhar accepte volontairement la charge : il « tend l'épaule », c'est-à-dire qu'il s'offre au port. Il ne fuit pas le poids de l'étude, il s'y attelle. Le Midrash utilise ici la notion classique de *'ol haTorah* — le joug de la Torah — pour qualifier cette charge assumée. L'étude n'est pas décrite comme un simple enrichissement, mais comme une responsabilité. L'image du port volontaire inscrit Issakhar dans une forme d'asservissement choisi, par fidélité à la valeur reconnue de ce qu'il porte.

Il fut assujetti à un tribut : Le Midrash lit cette soumission au tribut comme une allusion aux deux cents chefs de Sanhédrin issus de la tribu d'Issakhar. Cette tribu ne se distingue pas seulement par son étude, mais par sa capacité à générer des figures de direction halakhique. Le tribut devient ici métaphore d'un engagement public : porter le poids du jugement, de la responsabilité, de la direction du peuple. Le nombre deux cents, évoqué dans d'autres sources midrashiques, symbolise une excellence collective assumée dans la sphère du savoir et de l'arbitrage.

Issakhar est un âne robuste : La seconde lecture du Midrash quitte l'individu pour désigner le territoire. L'âne est vu comme un animal dont les extrémités sont basses et le dos surélevé. Il devient la métaphore d'une géographie : vallée de part et d'autre, élévation au centre. Le verset devient ainsi topographique. Ce relief est le lieu d'Issakhar, et justifie symboliquement sa position. La terre qu'il occupe n'est pas neutre : elle porte en elle l'image même de la stabilité centrale. C'est par cette configuration qu'elle devient propice à l'étude, puis à la bénédiction.

Couché entre les enclos : Les « enclos » deviennent deux vallées réelles : la plaine de Pisan et la vallée de Yizre'el. Issakhar repose entre elles, au cœur d'un paysage équilibré. Le Midrash souligne la double ouverture géographique de ce territoire, qui évoque une situation d'accueil et de stabilité. Ce placement inscrit le savoir d'Issakhar dans un ancrage territorial : la Torah n'est pas hors sol. Le cadre physique participe de l'élaboration de l'étude. Le relief, comme les os saillants précédemment, témoigne d'un équilibre profond.

Il vit que le repos était bon : Dans cette seconde lecture, le mot *menou'hah* ne renvoie plus à la Torah mais à un lieu : Tiné'am, localité réelle du territoire d'Issakhar. Le Midrash suit ici l'ordre exact du verset, en substituant aux catégories spirituelles des réalités topographiques. La structure du verset n'est pas modifiée, mais chaque mot est réinterprété selon un nouveau registre. Tiné'am devient ainsi le nom propre du repos reconnu comme bon, c'est-à-dire d'un lieu objectivement agréable, propice à l'installation stable.

Et la terre qu'elle était agréable : Le mot *né'imah*, précédemment lu comme douceur de la Torah, est désormais compris comme un toponyme : *Na'im*. Ce déplacement de sens confirme que la seconde lecture du Midrash prend au sérieux la dimension territoriale de la bénédiction. Chaque segment du verset est transféré dans la géographie concrète du territoire d'Issakhar. L'agrément de la terre est ici réel,

localisable. Le plaisir n'est plus intérieur mais situé : Issakhar reconnaît dans sa terre une qualité particulière, et c'est cette reconnaissance qui justifie l'acceptation du fardeau.

Il tendit l'épaule pour porter : Comme dans la première lecture, l'image du port volontaire est reprise, mais cette fois pour désigner l'acceptation du fardeau de la terre. Le Midrash parle ici du joug de la terre d'Israël (*'olah shel 'erets Israël*). Il s'agit des exigences que cette terre impose : mitzvot agricoles, responsabilités collectives, ancrage matériel. Issakhar accepte non seulement d'habiter cette terre, mais d'en assumer les devoirs. Le port ici n'est pas spirituel, mais concret, lié à une forme de souveraineté assumée.

Il fut assujéti à un tribut : Le Midrash rapporte une discussion entre Rabbi El'azar et Rabbi Shemouel bar Na'hman. Selon le premier, toutes les tribus laissèrent des excédents (*yétheroth*) sur leurs terres sauf Issakhar, qui exploita entièrement son territoire, signe d'un investissement total. Selon le second, Issakhar laissa lui aussi des excédents, mais était chargé d'impôts : ce tribut fiscal l'assimilait à un asservissement. Rav Assi renchérit en déclarant qu'être *ba'al missim*, c'est déjà être soumis. Le tribut ici est économique : il traduit l'exposition d'Issakhar aux charges de la terre, en parallèle à son engagement spirituel.

Les vaches d'Issakhar étaient grasses : La troisième lecture du Midrash introduit un autre plan : celui du rayonnement. L'âne robuste devient ici symbole de fécondité matérielle. Les vaches d'Issakhar, nourries sur un sol béni, sont massives. La tradition mentionne que la tribu d'Issakhar les prélevait — probablement comme revenus agricoles — ce qui suppose une organisation économique solide. Ces animaux deviennent des signes visibles d'abondance, et préparent la suite du développement : l'étonnement des nations.

Et ils les exposaient en mer : Issakhar exposait ses bêtes « dans la mer », interprété comme l'espace commercial ouvert aux nations. Il ne s'agit pas seulement de transport, mais d'une mise en visibilité. Les produits issus du territoire d'Issakhar deviennent objets d'étonnement pour le monde extérieur. Cette scène d'exposition publique inscrit la Torah dans un circuit d'influence. Ce ne sont pas les paroles des sages qui sont vues, mais leurs fruits : la grandeur visible, matérielle, devient vecteur de questionnement spirituel.

Les nations s'en étonnaient : L'étonnement des nations porte sur la disproportion entre ce qu'elles voient — des bêtes grasses — et ce qu'elles ne perçoivent pas encore : la source de cette abondance. Leur regard est arrêté sur les effets visibles, matériels, sans en comprendre la cause. Le Midrash insiste sur cette réaction comme amorce d'un basculement : c'est à partir de cette surprise que peut surgir une interrogation plus profonde. L'apparence devient ici le seuil d'un dévoilement.

Si vous voyiez leurs maîtres : Face à cette incompréhension des nations, Israël répond : « Ce qui vous étonne n'est rien. Si vous voyiez les maîtres de ces animaux, qui s'occupent de Torah, vous seriez véritablement stupéfaits. » Les fruits matériels sont rapportés à leur origine spirituelle. Ce renversement de la causalité est central : l'étude intense de la Torah est la source de la bénédiction visible. La richesse d'Issakhar n'est pas autonome, elle est le fruit de son attachement au limoud.

De nombreux convertis venaient : Ce dévoilement a des effets concrets – Il suscite des conversions. Le rayonnement d'Issakhar, qui commence par une richesse visible, conduit les nations à découvrir ce qui en est la source et à s'y associer. La *gérouth* apparaît comme la conséquence directe du lien entre Torah et monde. L'image d'Issakhar dans ce Midrash culmine ici : non seulement il porte la Torah et la terre, mais il transforme la vision des nations et les attire vers l'intérieur d'Israël.

Issakhar, 'hamor garem : Le Midrash conclut par une lecture ambivalente du mot *garem*. Rabbi Yehoudah ben Rabbi Simon, au nom de Rav A'ha, propose : *'hamor legarméh* — « un âne pour lui-même ». Ce dernier commentaire peut être lu comme une critique voilée : toute cette puissance, toute cette fécondité, tout ce rayonnement... mais pour soi. Le Midrash laisse entendre un risque de fermeture : que la centralité d'Issakhar se referme sur elle-même. Après avoir montré comment l'étude rayonne, le texte avertit : la fécondité n'est rien si elle ne débouche pas sur l'ouverture à l'autre. Ce dernier mot fonctionne ainsi comme une mise en tension, un retour critique sur l'ensemble.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 13 « Dan jugera son peuple comme l'un des tribus d'Israël » (Bereshith 49, 16) – comme le plus éminent des tribus.

Rabbi Yehoshua' bar Ne'hémyah dit : si Dan ne s'était pas attaché au plus éminent des tribus, il n'aurait même pas pu produire un seul juge. Et de quel juge s'agit-il ? De Shimshon ben Manoa'h.

De même que l'Unique du monde (Hashem) n'a besoin d'aucune aide, de même Shimshon ben Manoa'h n'avait besoin d'aucune aide, ainsi qu'il est dit : « Il trouva une mâchoire d'ânesse fraîche » (Shoftim 15, 15).

Que signifie « fraîche » (teriya) ? Elle était âgée de trois jours.

Rabbi Aboun dit : son ventre contenait deux [ânes]. C'est le sens de ce qu'enseignait Rabbi Aboun : « Avec la mâchoire de l'ânesse, un âne, deux ânesses... » (cf. Shoftim 15, 16).

« Il eut très soif » (Shoftim 15, 18) – celui qui bavarde devient assoiffé.

Rabbi 'Hounya et Rabbi 'Azarya au nom de Rabbi Yo'hanan : même s'il y avait eu un petit récipient d'eau à sa portée, il n'aurait pas pu tendre la main pour le prendre. Mais il appela Hashem et dit : « C'est toi qui as accompli cette grande délivrance par la main de ton serviteur – et maintenant je mourrais de soif et je tomberais entre les mains des incirconcis ? » (Shoftim 15, 18).

Il dit devant Lui : Maître du monde, si ce qui me distingue d'eux n'est que cette parole-ci [la circoncision], cela suffit à ne pas tomber entre leurs mains.

Aussitôt, « Eloqim fendit le mortier (makhtesh) qui est à Lé'hi » (Shoftim 15, 19).

Rabbi Lévi et les Sages : Rabbi Lévi dit – ce lieu s'appelait Lé'hi. Les Sages disent – ce lieu s'appelait Makhtesh.

Rabbi Abba bar Qahana et Rabbi Bérakhyah au nom de Rabbi Eli'ézer : cela enseigne que Hashem fit jaillir pour lui une source d'eau entre ses dents.

Par quel mérite ? Par la bénédiction de Moshé, qui dit : « Il bondira du Bashan » (Devarim 33, 22), c'est-à-dire « d'entre ses dents ».

Dan jugera son peuple comme l'un des tribus d'Israël : L'expression « comme l'un des tribus d'Israël » est comprise ici comme une allusion à l'exceptionnelle élévation de Dan, dont le statut égale celui du plus remarquable des tribus. Cette interprétation est justifiée par le fait que Dan n'a produit qu'un seul juge, Shimshon, dont la grandeur compense à elle seule l'absence d'autres figures. Sans cet enracinement dans la dimension du « *meyou'had* », Dan n'aurait pas même pu faire surgir un dirigeant. C'est donc par son rattachement à ce registre d'excellence – et non par mérite collectif – que Shimshon a pu surgir.

Comme l'unique du monde, ainsi Shimshon ben Manoa'h : Shimshon est comparé à « l'unique du monde », c'est-à-dire à Hashem Lui-même. De même que HaQadosh Baroukh Hou n'a besoin d'aucune assistance, de même Shimshon agit seul, sans appui humain. Cette autonomie s'exprime notamment par le choix de son arme : la mâchoire d'un âne, objet brut et inusité, par lequel il abat à lui seul un millier d'hommes. La référence à « l'unique » ne renvoie donc pas seulement à sa singularité numérique dans la tribu de Dan, mais à une forme d'auto-suffisance radicale.

Il trouva une mâchoire d'âne fraîche : Le Midrash s'arrête sur l'adjectif « fraîche » (*teriya*), et donne plusieurs explications. L'une indique qu'il s'agissait d'un os provenant d'un animal mort depuis trois jours, soulignant ainsi une certaine souplesse de l'os encore humide. Une autre interprétation évoque la présence de deux ânes dans le ventre de l'ânesse, ce qui indiquerait un surcroît de vigueur. Ces interprétations accentuent l'aspect miraculeux et improbable de l'acte de Shimshon, capable d'exploiter un instrument insignifiant avec une puissance surhumaine.

Il eut très soif : L'énoncé de la soif de Shimshon après la bataille (« il eut très soif ») est interprété comme le contrecoup de son discours triomphal. Celui qui se glorifie par les paroles est soumis à une sécheresse intérieure : « celui qui bavarde devient assoiffé ». Cette relation entre parole et dessèchement est interprétée ici de manière littérale.

Même une cruche d'eau, il n'aurait pu l'atteindre : Le Midrash souligne que, dans sa soif, Shimshon n'avait plus la force de tendre la main, même pour saisir une cruche d'eau. Il ne fut donc sauvé que par la prière : « il invoqua Hashem et dit... ». Cette incapacité physique radicale signifie que seule une intervention directe de Hashem pouvait lui permettre de survivre. Elle donne ainsi une signification spirituelle à l'acte de boire : ce n'est pas simplement un soulagement physique, mais une délivrance divine.

Tu as livré ce salut par la main de ton serviteur : Shimshon insiste dans sa prière sur l'identité de celui par qui la délivrance a été opérée : « ton serviteur ». Il rappelle ainsi à Hashem que ce salut a été accompli en Son nom. Il ajoute que si la seule différence entre Israël et ses ennemis tient à une mitsvah (la brith milah), alors cette seule mitsvah justifie qu'il ne tombe pas entre leurs mains. Cette phrase témoigne à la fois d'un mérite objectif et d'un refus d'accepter la disparition d'une différence entre Israël et les Pelishtim

Et Dieu fendit le mortier qui était à Lé'hi : Le Midrash rapporte deux lectures divergentes du lieu nommé « Lé'hi » : pour Rabbi Lévi, il s'agit du nom du lieu géographique ; pour les 'Hakhamim, il s'agit d'un mortier (*makhtesh*). Cette ambivalence renforce la portée symbolique de l'événement. Dans les deux cas, le miracle prend une forme paradoxale : l'eau jaillit d'un lieu inattendu, que ce soit un os sec ou un ustensile brisé. Cela souligne l'irruption de la vie à partir de la sécheresse et de la défaite apparente.

Une source entre ses dents : Rabbi Abba bar Qahana et Rabbi Berekhyah, au nom de Rabbi Eli'ezer, affirment que la source jaillit littéralement entre les dents de Shimshon. L'image de l'eau surgissant de la bouche même du héros exprime une continuité entre la parole adressée à Dieu et la réponse immédiate du ciel. Le miracle est ainsi internalisé : l'eau ne vient pas seulement du dehors mais de l'intérieur même de celui qui a prié.

Par le mérite de la bénédiction de Moshé : Le Midrash rattache ce miracle à la bénédiction de Moshé à propos de Dan : « il bondira depuis le Bashan » (Deutéronome 33, 22), interprétée ici comme « depuis entre ses dents » (*mi-bein shinav*). Le jeu de mots entre « Bashan » et « shinav » illustre l'idée que les bénédictions des Avoth et des prophètes engendrent des effets concrets et précis dans l'histoire. Ce lien rétroactif entre parole prophétique et événement réel inscrit Shimshon dans la continuité des bénédictions tribales.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 15 « Gad, une troupe le harcèlera, et lui harcèlera leur talon » (Bereshith 49, 19)

Lorsque Israël conquiert et répartit la terre, la tribu de Réouven et celle de Gad les accompagnèrent, laissant derrière eux leurs enfants en bas âge. Celui qu'ils avaient laissé à dix ans fut retrouvé à vingt-quatre ans ; celui qu'ils avaient laissé à vingt ans fut retrouvé à trente-quatre ans.

Trois familles mauvaises se mêlèrent à eux : Yetour, Nafish et Qedmah. Ainsi qu'il est dit : « Aux jours de Shaoul, ils firent la guerre aux Hagrites » (I Divrei haYamim 5,10).

Rabbi Yehoshua' bar Ne'hémiah dit : « Aux jours de Shaoul » désigne Yehoshoua. Pourquoi l'appeler Shaoul ? Parce que la royauté était empruntée (sheoula) entre ses mains.

Les uns comme les autres laissaient pousser leurs cheveux : ceux-ci jusqu'à revoir leurs enfants, ceux-là jusqu'à revoir leurs pères. Les Yishmaélites aussi laissaient pousser leurs cheveux.

Hashem plaça dans le cœur des enfants de crier : « Réponds-nous, Hashem, réponds-nous, Eloqim d'Avraham, d'Yits'haq et d'Israël, réponds-nous ! »

Comme il est dit : « Ils furent aidés contre eux, et les Hagrites furent livrés entre leurs mains » (I Divrei haYamim 5, 20).

— Par quel mérite ? Rabbi Lévi et les Hakhamim débattent. Les Hakhamim disent : par la bénédiction de Ya'aqov notre père : « Gad, une troupe le harcèlera » — une troupe viendra le harceler, et il harcèlera la troupe.

Rabbi Lévi dit : par la bénédiction de Yehoshua', comme il est dit : « Il leur dit : avec de grandes richesses... » (Yehoshoua 22, 8).

Gad, une troupe le harcèlera : La bénédiction adressée à Gad est interprétée ici à la lumière de l'épisode de la conquête de la terre. Lors de l'entrée en Erets Israël, les tribus de Réouven et de Gad accompagnent les autres tribus dans la guerre, tout en laissant derrière elles femmes et enfants de l'autre côté du Yarden. Le Midrash souligne le long intervalle séparant leur départ de leur retour : celui qui fut laissé enfant est retrouvé adulte. Cette durée rend compte du dévouement et de la loyauté des deux tribus, mais prépare aussi l'idée d'une séparation prolongée génératrice de vulnérabilité.

Trois familles mauvaises : Durant cette absence, trois peuples s'intègrent à la région et s'implantent dans les lieux délaissés par les combattants : Yetour, Nafish et Qedmah. Le Midrash les qualifie de « familles mauvaises », ce qui traduit leur influence spirituelle délétère. Cette situation fait du retour de Gad un acte de reconquête non seulement militaire, mais aussi morale. Le verset de Divrei haYamim sur la guerre contre les Hagrites est ainsi convoqué comme actualisation du verset de la Torah.

Ils laissaient pousser leurs cheveux : Le midrash souligne une ressemblance surprenante entre les fils d'Israël et les Yishmaélites, à travers l'image partagée de la chevelure laissée pousser. Cette chevelure devient le signe visible d'une attente : les fils d'Israël laissent pousser leurs cheveux jusqu'à revoir leurs enfants ou leurs pères, tandis que les Yishmaélites le font comme coutume propre. La juxtaposition de ces pratiques suggère une proximité culturelle temporaire, qui ne conduit pas à une

confusion identitaire, mais à une différenciation dans l'appel à Hashem que formulent les enfants d'Israël.

Et les enfants crièrent : Réponds-nous Hashem ! Le midrash introduit une scène où les enfants restés *me'Ever haYarden* élèvent une prière spontanée : « Réponds-nous Hashem, Eloqim d'Avraham, d'Yits'haq et d'Israël ». Cette invocation exprime la persistance d'une mémoire spirituelle malgré l'éloignement et le temps. L'élément décisif ici n'est pas la transmission directe, mais la capacité de ces enfants à maintenir leur lien avec la tradition des Avoth, signe d'une intériorisation vivante de l'identité d'Israël. Cette prière devient l'acte qui permet la victoire contre les peuples ennemis.

Dans les jours de Shaoul : Le verset de Divrei haYamim mentionne que ces événements eurent lieu « aux jours de Shaoul ». Rabbi Yehoshua' bar Ne'hémiah propose d'y lire une référence à Yehoshua', en expliquant que la royauté n'était entre ses mains que de manière provisoire (*sheoula*). Cette lecture repose sur une analogie linguistique, mais elle vise à réinscrire le récit dans une continuité avec l'époque de la conquête initiale du pays. En appelant Yehoshua' « *Shaoul* », le Midrash souligne que l'autorité n'est pas l'effet d'un statut personnel, mais d'un moment historique et d'une mission particulière.

Gad, une troupe le harcèlera : Le Midrash conclut sur la source du mérite ayant conduit à la victoire des tribus : deux opinions s'affrontent. Les 'Hakhamim la rattachent à la bénédiction de Ya'aqov – « Gad, une troupe le harcèlera... » – comprise comme un décret positif structurant l'histoire du shevet. Rabbi Lévi l'attribue à la bénédiction de Yehoshua' – « avec de grandes richesses... » – adressée lors du partage des butins. La divergence porte sur la nature du mérite : pré-inscrit dans les bénédictions patriarcales ou mérité par la fidélité dans l'alliance concrète.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 16 « D'Asher, son pain est gras, et il donnera des mets de roi » (Bereshith 49, 20)

Sa terre est grasse. Son pain est gras. Il produit ceux qui portent les huit vêtements (du Kohen Gadol).

« Il donnera des mets de roi » — kefliyyot (pâtisseries raffinées) et anipqiton (huile d'olive extraite de fruits non mûrs).

D'Asher, son pain est gras : Le Midrash interprète cette bénédiction à trois niveaux – La richesse de la terre d'Asher, la qualité de sa nourriture, et la relation au Temple. La notion de « pain gras » (*shemena la'hmo*) évoque une abondance matérielle, mais aussi la capacité à produire des vêtements somptueux, identifiés ici aux huit habits du Kohen Gadol. Ainsi, la bénédiction n'est pas seulement agricole ou économique, mais aussi cultuelle : Asher alimente la sainteté du service dans le Temple.

Il donnera des mets de roi : La suite du verset évoque les *ma'adané melekh*, que le Midrash comprend comme des aliments raffinés : *kefliyot* (pâtisseries) et *anipqiton* (huile extraite d'olives non mûres). Il s'agit là de produits luxueux associés à la royauté. Le texte suggère que cette capacité de raffinement culinaire exprime, en réalité, la noblesse de la tribu d'Asher, dont l'excellence matérielle est tournée vers l'élévation. La royauté ne réside pas ici dans la domination, mais dans l'aptitude à magnifier la matière pour servir un idéal supérieur.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 17 « Naftali est une biche en liberté, qui donne des paroles agréables » (Bereshith 49, 21)

Cela parle de sa terre, entièrement composée de champs irrigués (beith hashela'hin), comme il est dit : « Depuis Kinnereth jusqu'à la mer de la Arava » (Devarim 3, 17).

Sur « Kinnereth » :

– *Rabbi El'azar dit : Yéra'h.*

– *Rabbi Shemouel bar Na'hman : Beith Yéra'h.*

– *Rabbi Yehoudha ben Rabbi Simon : Sannavraï et Beith Yéra'h.*

– *Rabbi Lévi : la région de Beith She'an.*

– *Rabbi Bérékhyah : toute la côte de la mer de Tévéria s'appelle Kinnéreth.*

Pourquoi aussi « Ginossar » ? Les Hakhamim : comme gané sarim (jardins de princes).

Rabbi Yehoudah ben Rabbi Simon : d'après « De Naftali : princes, mille » (I Divrei haYamim 12, 35).

Ainsi qu'il est dit : « Elle envoya appeler Baraq... Je tirerai vers toi au torrent de Qishon » (Shoftim 4, 6–7).

Les disciples de Rabbi Nathan disent : « Paroles agréables » — c'est le chant : « Déborah chanta » (Shoftim 5,1).

Rabbi Yossi fils de Rav Ya'aqov bar Idi, au nom de Rav A'ha :

« Il donne des paroles agréables (imré shafer) » — ce sont des paroles de shofar, qui embellissent (meshaprin) les paroles données par le shofar et la térou'a.

Lorsque l'on monta enterrer Ya'aqov, les 'Hittites voulurent contester la sépulture. Naftali courut comme une biche, apporta l'acte depuis l'Égypte, et les surclassa (shiper 'al yadan).

Naftali est une biche en liberté : Le midrash applique cette image à la géographie de la tribu : une terre entièrement composée de *beith hashela'hin* – des champs irrigués. L'expression « biche en liberté » (*ayala shelou'ha*) évoque la grâce, la rapidité et l'adaptabilité, et devient ici une métaphore du territoire de Naftali, fertile et fluide comme l'eau. La bénédiction concerne donc d'abord la qualité du sol, qui reflète la vocation paisible et féconde de cette tribu.

De Kinéreth jusqu'à la mer de la 'Aravah : Le verset de Devarim sert de point d'appui à une série d'identifications toponymiques divergentes : *Kinnéreth* est tour à tour comprise comme *Yéra'h*, *Beith Yéra'h*, *Sannabraï*, *Beith She'an*, ou encore la côte de Tibériade. L'appellation *Ginossar* est rattachée par les 'Hakhamim à *gané sarim* – les jardins de princes – et par Rabbi Yehouda à un verset de Divrei haYamim mentionnant les « princes de Naftali ». Par cette pluralité, le Midrash illustre la richesse perçue de cette terre, à la fois nourricière, convoitée et associée à l'élite d'Israël.

Il donne des paroles agréables : L'expression *imré shafer* est interprétée comme une allusion au chant, en particulier celui de Dvorah dans Shoftim. Le Midrash relie cette musicalité à la tribu de Naftali, appelée à exprimer la beauté du langage à travers la prophétie ou la louange. Une autre interprétation y voit une référence au shofar, dont les sonneries meshaproth les paroles révélées. La grâce de Naftali se manifeste ainsi dans sa capacité à embellir et faire résonner la parole divine, soit par la voix, soit par le souffle sacré.

Naftali apporta le contrat d'Égypte : Le Midrash évoque un épisode où, au moment de l'enterrement de Ya'aqov, les 'Hittites s'opposèrent à la sépulture. Naftali courut alors jusqu'en Égypte pour rapporter le contrat. Cette course est l'expression concrète de la bénédiction : promptitude, efficacité, fidélité à la parole. Elle fait de Naftali le porteur de preuve, de mémoire et de droit, celui qui restaure la légitimité par l'action

rapide. Le verset prend ici un sens judiciaire : *shiper* – il l’a emporté – signifie qu’il a rétabli la justice.

VAYÉ'HI RABBAH 98 : 18 « Yossef est un rameau fécond, un rameau fécond au bord de la source ; ses filles courent sur le rempart » (Bereshith 49, 22)

Un fils qui a rompu (hefer) avec ses frères ; un fils dont les frères ont rompu avec lui ; un fils qui a rompu avec la femme de son maître ; un fils dont la femme du maître a rompu avec lui.

Rabbi Avin :

Ben parot — tu t’es multiplié par les vaches.

Ben perot — tu t’es multiplié par les fruits.

Ben porat Yossef — tu as grandi, Yossef.

À propos de tous, il est écrit : « Les servantes s’approchèrent... » (Bereshith 33, 6).

C’est à cela qu’il répondit : « Je te dois cette vision. »

« Des filles couraient sur le rempart » — lorsque Yossef sortit pour régner sur l’Égypte, les filles de rois l’observaient à travers les fentes et lui lançaient bijoux, colliers, anneaux, bagues pour attirer son regard. Il ne les regarda pas.

Hashem dit : « Tu n’as pas levé les yeux vers elles ? Par ta vie, tes filles auront une tsé’ida (part) dans la Torah. »

Qu’est-ce que tsé’ida ? Une paracha.

Yossef est un rameau fécond : Le Midrash multiplie les jeux sur le mot porat (fécond / qui transgresse / qui dépasse) pour souligner la complexité morale de Yossef. Il est dit : « un fils qui a transgressé envers ses frères », ou « dont les frères ont transgressé envers lui », « un fils qui a transgressé envers sa maîtresse », ou « dont la maîtresse a transgressé envers lui ». À travers cette ambivalence, le texte met en valeur l’endurance de Yossef, sa droiture face aux épreuves et sa capacité à se maintenir au-dessus de toute compromission. Cette lecture en miroir illustre la tension entre accusation et justification qui structure toute son histoire.

Les filles couraient sur le rempart : Le Midrash rapporte que, lors de la montée de Yossef à la royauté, les filles des rois égyptiens se postaient derrière les fenêtres pour

le voir passer, jetant vers lui bijoux et ornements afin d'attirer son regard. Cette scène figure une épreuve du regard, dans un contexte d'exposition maximale. Yossef reste cependant insensible, détournant les yeux de toute tentation. Cette retenue est présentée comme un prolongement de sa résistance initiale face à la femme de Potiphar, et comme l'aboutissement d'une maîtrise de soi intégrale, dans la gloire comme dans l'oppression.

Tu n'as pas levé les yeux : En récompense de cette pureté du regard, Hashem promet à Yossef une descendance féminine qui « avancera » dans la Torah : tsé'ida (la marche) devient ici parashah (section d'étude). Le refus de céder au regard devient ainsi une source de mérite spirituel, transmissible, et dont l'effet rejaillit sur les générations. La symbolique est inversée : les yeux baissés du juste sont à l'origine d'une élévation de la Torah dans ses filles. La retenue corporelle engendre une fécondité spirituelle.