

« Zoth 'houqat haTorah » (Bamidbar 19,20)

Commentaire sur le verset « Voici le décret de la Torah »

'HOUQAT RABBAH 19

La 'Houqah, un décret dont le sens se dérobe dès qu'on cherche à le saisir, qui bouscule la perception qu'on a du réel et nous invite à chercher au-delà du réel.

Le Midrash sur 'Houqah convoque avec la figure de Shlomoh ha Melekh : une sagesse humaine qui est étirée, poussée jusqu'à ce qu'elle rencontre un point irréductible dont le sens lui échappe.

Si Moshé reçoit un savoir que d'autres ignorent, Rabbi Eli'ezer, Rabbi 'Aqiva et leurs compagnons figurent la promesse d'un dévoilement futur, continué.

La 'Houqah révèle un ordre divin de la sagesse qui se transmet par la parole, l'étude et l'acceptation.

D'après les cours d'Octobre 2009 à Janvier 2010.

'HOUQAT RABBAH 19 : 3 « Voici la 'houqah de la Torah... » – Rabbi Yits'haq ouvrit : « Tout cela j'ai éprouvé par la sagesse ; j'ai dit : je deviendrai sage – mais elle reste éloignée de moi » (Qohéleth 7, 23).

Il est écrit : « Eloqim donna à Shelomoh de la sagesse... comme le sable qui est sur le rivage » (Melakhim I 5, 9). Que signifie « comme le sable » ? Les 'Hakhamim disent : Il lui donna de la sagesse à la mesure de tout Israël, comme il est dit : « Le nombre des enfants d'Israël sera comme le sable de la mer... » (Hoshea' 2, 1). Rabbi Lévi dit : de même que le sable constitue une barrière contre la mer, ainsi la sagesse fut une clôture pour Shelomoh. On dit dans un matla (proverbe) : « Tu manques de da'at, de compréhension, que possèdes-tu ? Tu as acquis la da'at, que te manque-t-il ? » – « Une ville sans murailles est pareille à l'homme sans retenue » (Michlei 25, 28).

Il est écrit : « La sagesse de Shelomoh surpassait celle de tous les fils de l'Orient » (Melakhim I 5, 10). Quelle était cette sagesse des fils de l'Orient ? Ils étaient savants et experts en divination par les oiseaux. Rabban Shim'on ben Gamliel dit : sur trois choses je loue les fils de l'Orient : ils n'embrassent pas la bouche, mais la main ; ils ne mordent pas avec la bouche, mais coupent avec un couteau ; et ils ne prennent conseil que dans un espace ouvert, tel un champ.

« Et de toute la sagesse de Mitsrayim » – Quelle était la sagesse de Mitsrayim ? Lorsque Shelomoh voulut construire le Temple, il envoya vers Par'o Nekho et lui dit : envoie-moi des artisans, à leur tarif, car je souhaite bâtir la Maison. Que fit-il ? Il rassembla tous ses astrologues, ils observèrent et virent quels hommes allaient mourir cette année-là, et les lui envoyèrent. Lorsqu'ils arrivèrent chez Shelomoh, il vit par roua'h haqodesh qu'ils allaient mourir cette année. Il leur remit leurs linceuls et les renvoya. Il fit dire à Par'o : n'avais-tu pas de linceuls pour ensevelir tes morts ? Voici : les voilà, et leurs linceuls avec eux.

« Il fut plus sage que tout homme » – De quel homme s'agit-il ? De l'Adam ha-rishon. Quelle fut sa sagesse ? Lorsque Hashem voulut créer l'homme, Il consulta les Malakhim et leur dit : « Faisons l'homme à Notre image » (Bereshith 1, 26). Ils Lui dirent : « Qu'est-ce que l'homme, que Tu te souviennes de lui ? » (Tehilim 8, 5). Il leur dit : « L'homme que Je veux créer possède une sagesse supérieure à la vôtre. » Que fit-Il ? Il fit passer devant eux tous les animaux, les bêtes et les oiseaux, et leur dit : « Quels sont leurs noms ? » – ils ne savaient pas. Lorsqu'Il créa Adam, Il les fit passer devant lui et lui dit : « Quels sont leurs noms ? » Il dit : « Celui-ci mérite d'être appelé shor, celui-là ariéh, celui-là sousse, celui-là 'hamor, celui-là gamal, celui-là neshar », comme il est dit : « L'homme donna des noms » (Bereshith 2, 20). Il lui dit : « Et toi, quel est ton nom ? » Il répondit : « Adam. » – « Pourquoi ? » – « Parce que j'ai été créé de la terre (adamah). » Il lui dit : « Et Moi, quel est Mon nom ? » Il répondit : « Adonay. » – « Pourquoi ? » – « Parce que Tu es Maître (adon) de toutes les créatures. » Ainsi qu'il est écrit : « Moi, Hashem, c'est Mon Nom » (Yeshayah 42, 8) – c'est le Nom que m'attribua Adam ha-rishon, c'est le Nom que J'ai établi entre Moi et Moi, entre Moi et Mes créatures.

« Plus qu'Éthan ha-Ezra'hi » – c'est Avraham, comme il est dit : « Maskil le Éthan ha-Ezra'hi » (Téhilim 89, 1). « Héïman » – c'est Moshé, comme il est dit : « Mon serviteur Moshé... en toute ma maison il est nééman » (Bamidbar 12, 7).

« Kalkol » – c'est Yossef, comme il est dit : « Yossef entretint... » (Bereshith 47, 12). Les Mitsriyim dirent : cet esclave n'a-t-il régné sur nous que par sa 'hokmah ? Que firent-ils ? Ils apportèrent soixante-dix tablettes sur lesquelles ils avaient inscrit soixante-dix langues. Ils les lui jetèrent devant lui, et il les lut chacune dans sa langue. Et plus encore : il parlait le lashon haqqodesh, que nul parmi eux ne pouvait entendre, comme il est dit : « Témoignage en Yehossef, Il en fit un décret, [lorsqu'il sortit sur Mitsrayim] : j'entends une langue que je ne connaissais pas » (Tehilim 81, 6).

« Darda' » – c'est la génération du désert, car elle possédait la da'at. « Les fils de Ma'hol » – parce que HaQadosh Baroukh Hou leur pardonna (mah'al') la faute du Veau.

« Il prononça trois mille mashalim » (Melakhim I 5, 12). Rabbi Shemou'el bar Na'hmani dit : nous avons parcouru tous les versets et nous avons trouvé que Shelomoh n'a prophétisé qu'environ huit cents versets. Cela enseigne que chaque verset qu'il prononçait comportait deux ou trois interprétations, comme il est dit : « Un anneau d'or et un bijou en or fin... » (Mishlei 25, 12). Les 'Hakhamim disent : trois mille paraboles pour chaque verset, et mille cinq explications pour chaque parabole. Il n'est pas dit : shirav (ses chants), mais shiro – le chant de la parabole.

« Il parla des arbres » (Melakhim I 5, 13). Est-il possible pour un homme de parler des arbres ? Shelomoh a dit : pourquoi le metsora' est-il purifié par le plus haut des hauts et le plus bas des bas – le bois de cèdre et l'hysope ? Parce qu'il s'était enorgueilli comme un cèdre, il fut atteint de tsara'at ; une fois qu'il s'humilia comme l'hysope, il fut guéri par l'hysope.

« Et des animaux et des oiseaux » – est-il possible pour un homme de parler des animaux et des oiseaux ? Il a dit : pourquoi la bête est-elle permise par deux signes, et l'oiseau par un seul ? Parce que la bête fut créée de la terre ferme, et l'oiseau – un verset dit qu'il provient de la terre, comme il est dit : « Hashem Eloqim forma de la terre tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel » (Bereshith 2, 19). Et un autre verset dit : « Que les eaux grouillent d'un grouillement d'êtres vivants, et que les oiseaux volent... » (Bereshith 1, 20). Bar Qappara dit : ils furent créés à partir de la vase de la mer. Rabbi Avin, au nom de Rabbi Shemou'el, dit : malgré cela, les pattes du coq ressemblent aux écailles du poisson.

« Et des reptiles » – est-il possible pour un homme de parler des reptiles ? Shelomoh a dit : pourquoi, parmi les huit sheratsim mentionnés dans la Torah, celui qui les piège ou les blesse est 'hayav, tandis que pour les autres sheratsim il est pattour ? Parce qu'ils ont des peaux.

« Et des poissons » – peut-on dire une telle chose ? Pourquoi les animaux, les bêtes et les oiseaux nécessitent-ils la she'hitah, et les poissons non ? C'est à partir de ce verset : « Le menu et le gros bétail sera-t-il abattu pour eux... » (Bamidbar 11, 22).

Ya'aqov, homme de Kefar Nibboraya, enseigna à Tsor que les poissons nécessitent la she'hitah. Rabbi 'Hagay l'apprit, envoya des gens, et le fit amener. Il lui dit : d'où tiens-tu cela ? Il répondit : d'ici – « Que les eaux grouillent d'un grouillement d'êtres vivants, et que les oiseaux volent... » (Bereshith 1, 20) ; de même que l'oiseau nécessite la she'hitah, de même les poissons nécessitent la she'hitah. Il ordonna : « Inclinez-le et frappez-le ! » Il dit : un homme qui enseigne des paroles de Torah reçoit des coups ? Il lui répondit : tu n'as pas bien enseigné. Il dit : d'où le sais-tu ? Il répondit : d'ici – « Le menu et le gros bétail sera-t-il abattu pour eux... si l'on rassemble pour eux tous les poissons de la mer... » (Bamidbar 11, 22) : ceux-ci nécessitent la she'hitah, ceux-là nécessitent l'assemblage. Il lui répondit : frappe ton coup – il sera bien absorbé.

Ya'aqov, homme de Kefar Nibboraya, enseigna à Tsor au sujet d'un Israël qui a eu un enfant avec une non-juive, que l'enfant pouvait être circoncis le Shabbat. Rabbi 'Hagay l'apprit, envoya des gens, et le fit amener. Il lui dit : d'où tiens-tu cela ? Il répondit : il est écrit : « Ils furent enregistrés selon leurs familles, selon la maison de leurs pères » (Bamidbar 1, 18). Il ordonna : « Inclinez-le et frappez-le ! » Il dit : un homme qui enseigne des paroles de Torah reçoit des coups ? Il répondit : tu n'as pas bien enseigné. Il lui dit : d'où le sais-tu ? Il répondit : si un non-juif vient à toi et dit : je veux devenir juif, à condition que l'on me circoncise un Shabbat ou un Yom Kippour – profane-t-on le Shabbat pour lui ? N'est-ce pas qu'on ne profane le Shabbat que pour le fils d'une fille d'Israël ?

Il lui dit : et d'où tiens-tu cela ? Il répondit : il est écrit : « Et maintenant, concluons une alliance avec notre Eloqim, pour renvoyer toutes les femmes étrangères et leurs enfants » ('Ezra 10, 3). Il lui dit : tu me frappes au nom de la tradition ? Il répondit : il est écrit : « Que cela se fasse selon la Torah » ('Ezra 10, 3). Il lui dit : et de quelle Torah s'agit-il ? Il répondit : de ce qu'a dit Rabbi Yo'hanan au nom de Rabbi Shim'on ben Yo'hai : il est écrit : « Tu ne contracteras pas de mariage avec eux » (Devarim 7, 3). Pourquoi ? « Car il détournera ton fils de Moi » (Devarim 7, 4) – ton fils issu d'une femme israélite est appelé « ton fils », mais ton fils issu d'une non-juive n'est pas appelé « ton fils » mais « son fils ». Il lui répondit : frappe ton coup – il sera bien absorbé.

Shelomoh a dit : sur tout cela, j'ai pu me tenir, mais le passage de la vache rousse, je l'ai examiné, j'ai questionné, j'ai exploré : « J'ai dit : Je vais acquérir la sagesse – mais elle est loin de moi » (Qoheleth 7, 23).

« **Voici la 'houqah de la Torah** » Le texte s'ouvre par l'énoncé de la 'houqah, du décret de la vache rousse, désignée comme la plus énigmatique des mitsvoth. Cette loi est introduite par

une citation de Qoheleth : « Tout cela j'ai éprouvé par la sagesse ; j'ai dit : je deviendrai sage – mais elle reste éloignée de moi ». Shelomoh, pourtant décrit comme le plus sage des hommes, avoue ici son incapacité à comprendre le sens profond de la parashah de la vache rousse. Cette reconnaissance d'un point d'opacité, malgré une sagesse quasi universelle, souligne la limite constitutive de toute compréhension humaine. La Sagesse n'est pas toute-puissante, et il existe un domaine réservé, un espace du divin, que même l'intelligence la plus vaste ne saurait pénétrer.

« Tout cela j'ai éprouvé par la sagesse » Ce verset est le fil conducteur d'une méditation sur la sagesse donnée à Shelomoh : « Eloqim donna à Shelomoh de la sagesse... comme le sable qui est sur le rivage ». Les 'Hakhamim expliquent : cette sagesse fut donnée à la mesure de tout Israël, comparé au sable de la mer. Rabbi Lévi ajoute : de même que le sable constitue une barrière contre la mer, la sagesse agit comme une barrière intérieure, une limite protectrice contre les débordements. Un proverbe affirme : « Tu manques de da'at, de savoir, que possèdes-tu ? Tu as acquis la da'at, que te manque-t-il ? ». De même qu'une ville sans murailles est exposée, un homme sans da'at est vulnérable. Cette mise en tension entre immensité et limite montre que la sagesse, loin d'être une accumulation infinie de savoirs, est d'abord une construction d'un espace intérieur ordonné, résistant aux vagues du désordre.

« Comme le sable qui est sur le rivage » L'image du sable revient comme une clé pour comprendre la nature de la sagesse. Elle évoque à la fois l'abondance – le sable innombrable – et la fonction de limite : le sable contient la mer, empêche qu'elle n'envahisse la terre. Ainsi, la sagesse de Shelomoh, bien qu'immense, n'est pas infinie : elle est mesure, barrière et digue, imposant une structure au flux des connaissances et des intuitions. Cette image prépare aussi la distinction entre sagesse humaine et sagesse divine : si la sagesse humaine a vocation à ordonner, elle trouve un point où l'énigme subsiste, que la *'houqah* de la Torah vient incarner : une sagesse infinie, mais finie ; finitude de l'homme mais ouverture au divin.

« La sagesse de Shelomoh surpassait... » Le texte souligne la supériorité de la sagesse de Shelomoh sur celle des fils de l'Orient et de l'Égypte. Les fils de l'Orient sont décrits comme des experts en divination par les oiseaux, possédant une forme de savoir pragmatique et rusé. Rabban Shim'on ben Gamliel loue chez eux certaines qualités : ils embrassent la main plutôt que la bouche, utilisent un couteau pour trancher au lieu de mordre, et prennent conseil dans des lieux ouverts. Ces détails illustrent une sagesse tournée vers les usages sociaux et la prudence, mais qui reste inférieure à celle de Shelomoh – sagesse d'inspiration divine, ordonnatrice et universelle.

« Sur trois choses je loue les fils de l'Orient » Rabban Shim'on ben Gamliel relève trois traits chez les fils de l'Orient : la retenue et la distance dans les marques d'affection (ils embrassent la main), la maîtrise et la précision dans l'action (ils coupent la viande au couteau) et la transparence dans la délibération (ils se concertent en plein air). Ces pratiques révèlent une

conception de la sagesse fondée sur la mesure, la retenue et la prévention de l'intrigue ou du soupçon. À travers cette louange, le midrash offre un miroir où se reflète, par contraste, l'excellence de la sagesse de Shelomoh, qui dépasse ces usages pratiques pour atteindre une compréhension plus profonde de l'ordre divin.

« Il envoya vers Par'ó Nekho... » Lorsque Shelomoh voulut bâtir le Beth ha-Miqdash, il sollicita des artisans d'Égypte. Par'ó Nekho consulta ses astrologues pour identifier ceux qui allaient mourir durant l'année et les envoya à Shelomoh. Ce dernier, par *roua'h haqodesh*, vit leur sort et les renvoya avec leurs linceuls. Ce récit souligne la différence fondamentale entre la sagesse égyptienne, fondée sur l'astrologie et la ruse, et celle de Shelomoh, reliée directement à l'inspiration divine. La sagesse véritable ne consiste pas seulement à anticiper la mort ou manipuler le destin, mais à ordonner le monde selon la volonté de HaQadosh Baroukh Hou.

« Il fut plus sage que tout homme » Shelomoh est comparé à Adam ha-rishon : au moment de la création, HaQadosh Baroukh Hou soumit aux anges les animaux, qu'ils furent incapables de nommer. Adam, en revanche, les nomma tous, démontrant une sagesse supérieure aux anges. Il nomma même HaQadosh Baroukh Hou « Adon », car Il est maître de toutes les créatures. Shelomoh dépasse encore cette sagesse première : là où Adam sut nommer les êtres, Shelomoh développe une compréhension plus vaste, touchant à la structure même du monde et des relations entre le créé et le Créateur, tout en reconnaissant sa limite devant la *'houqah*.

« Et Moi, quel est Mon nom ? » Le dialogue entre HaQadosh Baroukh Hou et Adam ha-rishon révèle le sommet de la sagesse première : Adam nomme chaque créature, puis se nomme lui-même Adam, expliquant qu'il est tiré de la terre (*adamah*). Enfin, il attribue à HaQadosh Baroukh Hou le nom de *Adonay*, en précisant : « Parce que Tu es *Adon* de toutes les créatures ». Ce passage manifeste la capacité d'Adam à percevoir l'essence de chaque être et à établir un lien direct entre nom et réalité. Pourtant, même cette sagesse inaugurale trouve ses limites : Shelomoh, qui la dépasse, bute lui-même sur le mystère ultime de la *'houqah*, signalant que le nommage, aussi juste soit-il, ne suffit pas à épuiser le secret divin.

« Plus qu'Eytan ha-Ezra'hi » Le midrash énumère les figures dépassées par la sagesse de Shelomoh : Eytan ha-Ezra'hi (identifié à Avraham), Héïman (Moshé), Kalkol (Yossef), Darda' (la génération du désert). Chacun incarne un aspect de la sagesse : Avraham, la connaissance des lois divines ; Moshé, la fidélité totale ; Yossef, la maîtrise des langues et des civilisations ; la génération du désert, la *da'at*, le savoir, la connaissance collective reçue lors de la révélation. Shelomoh réunit et transcende ces héritages, illustrant une sagesse universelle, mais qui, paradoxalement, reste en échec devant la *'houqah*.

« Il prononça trois mille mashalim » Shelomoh aurait formulé trois mille proverbes, et selon les *'Hakhamim*, chaque verset qu'il prononçait comportait plusieurs interprétations : deux ou

trois pour certains, trois mille pour d'autres. Chaque *mashal* portait en lui des sens multiples, comme des facettes d'un bijou précieux : « Un anneau d'or et un bijou en or fin... ». Cette pluralité de lectures montre une sagesse fluide, ouverte, qui épouse la complexité du réel. Mais là encore, même cette capacité d'interprétation infinie rencontre l'opacité de la 'houqah, qui échappe à toute tentative de clarification.

« **Il parla des arbres...** » Shelomoh enseignait aussi sur les arbres, les animaux, les oiseaux, les reptiles et les poissons. Il dévoilait le lien entre leur essence et les lois de pureté – par exemple, pourquoi le metsora' se purifie avec le cèdre et l'hysope, symbolisant orgueil et humilité ; pourquoi les bêtes nécessitent deux signes de pureté et les oiseaux un seul. Dans ces discours, Shelomoh démontrait une sagesse qui intègre la création tout entière et ses lois.

« **J'ai dit : Je vais acquérir la sagesse...** » Shelomoh conclut : « J'ai dit : Je vais acquérir la sagesse — mais elle est loin de moi ». Après avoir exploré les lois des animaux, des oiseaux, des reptiles et des poissons, et dévoilé des milliers de *mashalim*, Shelomoh reconnaît que face à la 'houqah de la vache rousse, sa sagesse atteint ses limites. Le midrash souligne que cette distance (« re'hoqah ») a pour valeur numérique celle de « *parah adoumah* », reliant l'aveu d'échec au secret même de cette loi. Cette reconnaissance des bornes de la sagesse humaine réaffirme que la volonté divine demeure inaccessible à l'intelligence la plus étendue.

'HOUQAT RABBAH 19 : 4 « *Qui est comme le sage, et qui connaît l'explication de la chose ?* » (Qoheleth 8,1). « *Qui est comme le sage* » — c'est HaQadosh Baroukh Hou, à propos duquel il est écrit : « *Hashem a fondé la terre par la sagesse* » (Mishlei 3, 19). « *Et qui connaît l'explication de la chose* » — c'est HaQadosh Baroukh Hou, qui a expliqué la Torah à Moshé. « *La sagesse d'un homme éclaire son visage* » (Qoheleth 8, 1) — Rabbi Youdan dit : *grande est la puissance des Neviim, qui comparent la 'Demouth', la forme de la Guevourah d'en haut à une forme humaine, comme il est dit : « Et j'entendis une voix d'homme entre [les rives] d'Oulaï » (Daniel 8,16). Rabbi Yehoudah au nom de Rabbi Simon dit : d'ici [nous l'apprenons] — « Et sur la forme du trône, une forme comme l'aspect d'un homme, au-dessus d'elle » (Ye'hezqel1,26). « Et la fermeté de son visage se transforme » (Qohéleth 8, 1) — Il passe de la Middat ha-Din à la Middat ha-Ra'hamim pour Israël.*

Rabbi Yehoshou'a de Sikkhin dit au nom de Rabbi Lévi : à propos de chaque chose que HaQadosh Baroukh Hou disait à Moshé, Il lui indiquait sa Toumah et sa Taharah. Mais lorsqu'il arriva au passage : « *Dis aux Cohanim* » (Vayiqra 21, 1), Moshé dit : « *Maître du monde, s'il devient impur, par quoi sera-t-il purifié ?* » — Il ne lui répondit pas. À ce moment, le visage de Moshé pâlit. Lorsqu'il parvint au passage de la Parah Adoumah, HaQadosh Baroukh Hou lui dit : « *À ce moment où Je t'ai dit : 'Dis aux Cohanim', et que tu M'as demandé : 'par quoi sera-t-il purifié ?', Je ne t'ai pas répondu — voici sa purification : 'Ils prendront pour l'impur des cendres de la combustion du 'hatath* » (Bamidbar 19, 17).

« **Qui est comme le sage...** » Le verset interroge : « Qui est comme le sage ? », et le midrash répond qu'il s'agit de HaQadosh Baroukh Hou Lui-même, celui qui a créé la terre par la sagesse. Cette attribution de la sagesse absolue à HaQadosh Baroukh Hou est une affirmation fondamentale : tout ce qui, dans la création, relève d'un ordre et d'une structure provient de cette source unique. L'homme sage peut s'approcher de la compréhension du monde, mais l'origine de la sagesse, qui porte et soutient l'existence, demeure attachée au divin.

« **Et qui connaît l'explication de la chose** » Le midrash poursuit : c'est encore HaQadosh Baroukh Hou qui connaît l'explication, car Il a enseigné la Torah à Moshé. Le texte souligne la maîtrise totale de la connaissance, non seulement dans sa globalité mais aussi dans ses articulations et ses détails. En rapprochant « *pesher* » (explication) et « *peresh* » (commentaire), il montre comment cette sagesse divine, perçue comme parfaite et entière, s'incarne dans la transmission de la Torah, où chaque mot, chaque nuance a sa place. Le rapport au texte, au savoir même, dépend ainsi d'une source qui le précède et le rend intelligible : c'est HaQadosh Baroukh Hou qui détient le sens ultime des choses.

« **La sagesse d'un homme éclaire son visage** » Rabbi Youdan enseigne : la grandeur des Neviim réside dans leur capacité à projeter l'empreinte de la révélation dans un langage accessible à l'homme, jusqu'à comparer la *Demouth, l'image, la forme* de la Gevourah d'En-haut à une forme humaine. Cette comparaison est nécessaire pour rendre visible et transmissible une réalité qui, sans cela, demeurerait obscure. Les exemples tirés des versets de Daniel et Ye'hezqel montrent cette dimension : la voix perçue comme humaine, l'aspect d'un homme sur le trône – autant d'images qui, loin de diminuer la grandeur divine, traduisent la possibilité offerte à l'homme d'en recevoir un reflet. Cette sagesse, ainsi transmise, éclaire le visage de l'homme : elle transforme et révèle sa dimension la plus haute.

« **Et la fermeté de son visage se transforme** » Ce passage évoque la transformation du rapport entre HaQadosh Baroukh Hou et Israël : le visage, expression de la rigueur (Midat ha-Din), s'adoucit pour devenir celui de la compassion (Midat ha-Ra'hamim). Dans l'expérience d'Israël, ce changement est fondamental : il indique que la relation au divin n'est pas figée ; la puissance qui juge est aussi celle qui rachète. Ce passage d'un registre à l'autre, exprimé par l'image du visage qui change, souligne une dynamique constante : au cœur de la loi et de la justice se tient une ouverture vers la tendresse et la bienveillance.

« **À propos de chaque chose...** » Rabbi Yehoshoua de Sikhnin rapporte au nom de Rabbi Lévi qu'à chaque commandement transmis par HaQadosh Baroukh Hou à Moshé, Il lui expliquait non seulement la manière dont la chose pouvait devenir impure, mais aussi la voie de sa purification. Cette précision systématique soulignait la perfection de la Torah : rien n'était laissé en suspens, chaque situation, aussi complexe soit-elle, recevait son pendant de réparation. Cette structure permettait à Moshé d'enseigner une Torah complète, qui ne laissait jamais l'homme enfermé dans une impasse, illustrant la cohérence et la miséricorde inhérentes à Hashem.

« **Dis aux Cohanim...** » Lorsqu'arriva l'instruction adressée aux Cohanim, leur interdisant de se rendre impurs pour des morts sauf exceptions, Moshé s'inquiéta : que deviendrait un Cohen rendu impur ? Cette question touche au cœur même de leur fonction : sans pureté, le service divin leur est interdit, et c'est l'ensemble du culte qui se trouve fragilisé. L'interdiction apparaissait ainsi comme un couperet sans issue, et Moshé, conscient des conséquences pratiques et spirituelles d'une telle impureté, chercha à obtenir le moyen de rétablir le Cohen dans sa fonction.

« **Maître du monde, s'il devient impur...** » Moshé implora : « Maître du monde, s'il devient impur, par quoi sera-t-il purifié ? ». Mais HaQadosh Baroukh Hou resta silencieux : aucune réponse ne fut donnée à ce moment-là. Ce silence pesant plongea Moshé dans un désarroi profond, marqué par une angoisse quasi tangible : le risque d'une impureté sans réparation menaçait non seulement l'individu, mais l'équilibre du Beth Ha-Miqdash tout entier. Ce moment met en lumière la gravité du statut des Cohanim et la vulnérabilité structurelle du culte s'il devait être interrompu.

« **Voici sa purification...** » Ce n'est qu'au moment où fut donnée la loi de la Parah Adoumah que HaQadosh Baroukh Hou révéla enfin à Moshé la voie de purification pour l'impur. La Torah décrit alors un procédé précis : l'utilisation des cendres de la vache rousse pour réintégrer celui qui était exclu. Cette révélation tardive souligne une pédagogie divine : faire passer Moshé par l'épreuve de l'inquiétude et de l'impuissance, pour qu'il saisisse la profondeur de l'enjeu et mesure la valeur de la délivrance offerte.

« **Ils prendront pour l'impur des cendres...** » Le verset expose la pratique : pour purifier l'impur, on prélève les cendres issues de la combustion de la Parah Adoumah. Ces cendres, mêlées à de l'eau vive, servent d'élément central

Les eaux lustrales sont le mélange des cendres (impureté de la mort) et de l'eau vive (la vie) : la décantation va séparer les cendres de l'eau, la mort, de la vie.

« **De la combustion du 'hatath...** » La Torah nomme la Parah Adoumah « 'hatath », bien qu'elle ne corresponde pas au sacrifice expiatoire classique : elle n'est ni offerte sur l'autel, ni consommée. Ce terme suggère un lien avec la notion de faute et de réparation, sans en épuiser le sens. La combustion elle-même, effectuée hors du Beth Ha-Miqdash, manifeste un processus de purification qui se tient en marge des cadres habituels du culte, comme si la réparation de l'impureté suprême – celle liée à la mort – nécessitait un traitement hors du commun, préservant la pureté du Beth Ha-Miqdash tout en restaurant l'ordre parmi les vivants.

'HOUQAT RABBAH 19 : 5 *Rabbi Yehoshoua de Sikhnin dit au nom de Rabbi Lévi : il y a quatre choses que le Yetsèr haRa' critique, car il est écrit à leur sujet : 'houqah — une loi sans*

justification apparente. Il s'agit de : la femme du frère, les mélanges, le Sa'ir ha-Mishtalea'h, et la Parah Adoumah.

La femme du frère : il est écrit (Vayiqra 18, 16) : « La nudité de la femme de ton frère, tu ne la découvriras pas », mais en cas de veuvage sans enfant, il est dit (Devarim 25, 5) : « Son beau-frère ira vers elle. » Et à propos de la nudité de la femme du frère, il est écrit (Vayiqra 20, 22) : « Vous garderez toutes Mes 'houqoth. »

Les mélanges : il est écrit (Devarim 22, 11) : « Tu ne porteras pas de shaatnez [mélange de laine et de lin] », mais un vêtement de lin avec des tsitsith en laine est permis. Et il est écrit à ce sujet (Vayiqra 19, 19) : « Vous garderez Mes 'houqoth. »

Le Sa'ir ha-Mishtalea'h : il est écrit (Vayiqra 16, 26) : « Celui qui envoie le bouc vers 'Azazel lavera ses vêtements », bien que ce bouc procure la kappara pour les autres. Et il est écrit à son sujet (Vayiqra 16, 34) : « Ceci sera pour vous une 'houqat 'olam. »

La Parah Adoumah : d'où l'apprend-on ? Il est enseigné : tous ceux qui s'occupent de la Parah, du début à la fin, rendent impurs les vêtements, mais elle-même purifie les vêtements. Et il est écrit à son sujet : « Zot 'houqat haTorah. »

« Il y a quatre choses... » Rabbi Yehoshou'a de Sikhnin rapporte au nom de Rabbi Lévi que le Yetsèr haRa' réagit et formule des objections concernant quatre prescriptions désignées comme 'houqah : elles apparaissent aux yeux de la raison humaine comme paradoxales ou incohérentes. Ces quatre sont : l'union avec la femme du frère (Yiboum), l'interdit des mélanges (kilayim), le Sa'ir ha-Mishtalea'h de Yom Kippour et la Parah Adoumah. Dans chacune, un principe établi semble soudain renversé ou contredit par la Torah, soulevant l'incompréhension et le questionnement.

La 'houqah ne s'oppose pas à la raison ; elle la bouscule, la collisionne.

« La femme du frère... » La Torah interdit catégoriquement d'avoir des rapports avec la femme du frère : « *La nudité de la femme de ton frère, tu ne la découvriras pas* ». Pourtant, en cas de veuvage sans enfant, elle ordonne explicitement au frère vivant d'épouser cette femme, afin d'assurer une descendance au défunt. C'est précisément de ce renversement qu'est faite la 'houqah : ce qui est considéré comme interdit et infâme devient soudain une mitzvah impérative, sans justification apparente aux yeux de la logique humaine.

« Les mélanges... » La Torah interdit d'unir laine et lin dans un même vêtement (shaatnez). Pourtant, lorsqu'il s'agit des tzitzith, la Torah autorise et même prescrit d'insérer un fil de laine teinte en bleu (t'héleth) dans un vêtement de lin. Ici aussi, ce qui est en général un interdit absolu devient une obligation. Le Yetsèr haRa' oppose des objections : pourquoi

autoriser ce qui est interdit ailleurs ? Pourquoi la Torah elle-même introduit-elle cette exception ?

« **Le Sa'ir ha-Mishtalea'h...** » Le bouc émissaire à Yom Kippour apparaît lui aussi comme une *'houqah* : l'animal, porteur des fautes d'Israël, est envoyé dans le désert et précipité. Ce même bouc, qui procure l'expiation collective, rend impur celui qui le conduit : ce renversement, où la purification générale implique l'impureté individuelle de l'agent, suscite l'étonnement et l'objection. Le texte précise : « ce sera pour vous une *'houqah* éternelle », rappelant le caractère inquestionnable de ce décret.

« **La Parah Adoumah...** » Le texte décrit le paradoxe de la Parah Adoumah : ceux qui s'occupent de son abattage et de sa préparation deviennent impurs, tandis que ses cendres purifient les autres. Ce renversement du rapport entre pur et impur défie l'entendement humain et sert d'exemple central de *'houqah* : une loi dont la logique ultime reste dissimulée. La Torah souligne ce statut particulier en affirmant : « Zot *'houqat haTorah* », marquant son caractère fondamental et irréductible.

'HOUQAT RABBAH 19 : 6 « *Ils prendront pour toi une vache rousse* » – Rabbi Yossé bar Rabbi 'Hanina dit : *HaQadosh Baroukh Hou a dit à Moshé : « À toi, Je révèle la signification de la Parah, mais pour un autre, cela restera une 'houqah. »*

Rav Houna dit : il est écrit (Tehilim 75, 3) : « Quand Je fixerai un terme, Je jugerai avec droiture », et il est écrit (Zekharyah 14, 6) : « En ce jour-là, il n'y aura pas de lumière, or yeqaroth ve qipaon » — 'yiqpaun' est écrit : les choses qui sont cachées à vous dans ce monde sont destinées à devenir visibles dans le monde à venir, comme cet aveugle qui voit (samya de-tsafé), comme il est écrit (Yesha'yahou 42, 16) : « Je ferai cheminer les aveugles sur un chemin qu'ils ne connaissaient pas. » Et il est écrit (ibid.) : « Ces choses, Je les ai faites, et Je ne les ai pas abandonnées. » Il n'est pas écrit : « Je ferai », mais : « Je les ai faites », car J'ai déjà accompli cela pour Rabbi 'Aqiva et ses compagnons : des choses qui n'ont pas été révélées à Moshé ont été révélées à Rabbi 'Aqiva et à ses compagnons.

« *Toute chose précieuse, Son œil l'a vue* » (Iyov 28, 10) — c'est Rabbi 'Aqiva et ses compagnons. Rabbi Yossé bar Rabbi 'Hanina dit : *Il a laissé entendre que toutes les autres vaches disparaîtront, mais la tienne subsistera.*

« **Ils prendront pour toi une vache rousse** » Ce verset introduit le passage où HaQadosh Baroukh Hou parle à Moshé de la Parah Adoumah. Le midrash souligne le lien personnel entre Moshé et ce commandement : la formulation « pour toi » marque une relation d'intimité et d'exclusivité. Moshé reçoit un accès privilégié au sens de la loi, tandis que pour le reste d'Israël, la Parah Adoumah demeure une *'houqah*, un décret dont la raison profonde reste cachée et il doit l'accomplir sans nécessairement en comprendre le fondement ultime.

« **À toi Je révèle...** » Rabbi Yossé bar Rabbi 'Hanina rapporte : HaQadosh Baroukh Hou déclara à Moshé : « À toi Je révèle la signification de la Parah, mais pour un autre cela restera une *'houqah*. » Cette distinction établit une ligne entre la connaissance divine, transmise en partie à Moshé, et la limite imposée aux autres générations. Le secret de la vache rousse est donné à Moshé seul.

« **Quand Je fixerai un terme...** » Rav Houna commente en reliant ce verset à la révélation des choses cachées dans le monde à venir. Ce qui est opaque et caché aujourd'hui – comme la signification profonde de certaines *'houqoth* – sera dévoilé au moment fixé par HaQadosh Baroukh Hou...

« **En ce jour-là...** » Rav Houna explique que dans le monde à venir, les choses qui sont aujourd'hui obscures apparaîtront limpides, comme un aveugle qui recouvre la vue. Les *psouqim* de Yesha'yahou évoquent cette transformation : HaQadosh Baroukh Hou mène les aveugles sur des chemins qu'ils ne connaissaient pas et révèle les réalités préparées dès l'origine, mais jusqu'alors tenues cachées.

« **Ces choses Je les ai faites...** » Le midrash relève que HaQadosh Baroukh Hou dit : « Je les ai faites », et non « Je les ferai ». Cela indique que certaines choses, restées cachées même à Moshé, ont été dévoilées à Rabbi 'Aqiva et ses compagnons. Ainsi, la révélation divine n'est pas figée : certaines générations reçoivent ce qui était resté caché auparavant, soulignant la progression de la connaissance et la fidélité de HaQadosh Baroukh Hou à Son peuple à travers les âges.

« **Toute chose précieuse...** » Ce *passouq* fait allusion à Rabbi 'Aqiva et ses compagnons, à qui furent révélés des aspects de la Torah demeurés voilés jusque-là. Le midrash précise que toutes les autres vaches disparaîtront, sauf celle évoquée ici : elle subsistera comme signe de la permanence de l'enseignement et de la continuité de la sagesse divine, inscrite dans l'histoire d'Israël et transmise à travers des maîtres d'exception.

'HOUQAT RABBAH 19 : 7 *Rabbi A'ha dit au nom de Rabbi 'Hanina : au moment où Moshé monta au sommet [du Sinai], il entendit la voix de Ha Qadosh Baroukh Hou, qui était assis et occupé à la parashah de la Parah Adoumah, disant la halakhah au nom de celui qui l'avait enseignée : « Rabbi Eli'ézer dit : une 'eglah [veau] doit avoir un an, et une parah [vache] deux ans. »*

Moshé dit devant Lui : « Maître du monde, puisse-t-il sortir de moi. » Il lui répondit : « Par ta vie, il est issu de toi. » C'est ce qui est écrit (Shemoth 18, 4) : « Et le nom de l'un était Éli'ézer » — le nom de celui-là même, le particulier.

« **Au moment où Moshé monta...** » Rabbi A'ha rapporte qu'au moment où Moshé monta au sommet du Sinaï, il entendit la voix de HaQadosh Baroukh Hou enseignant la *parashah* de la Parah Adoumah. HaQadosh Baroukh Hou citait la halakhah au nom de celui qui l'avait transmise : « Rabbi Eli'ézer dit : une *'eglah* doit avoir un an, et une *parah* deux ans. » Cette scène souligne l'éternité de la Torah, où les voix des sages de toutes les générations sont déjà présentes dans la parole divine, confirmant la continuité entre la révélation et l'enseignement ultérieur.

« **Maître du monde, puisse-t-il sortir de moi...** » Entendant le nom de Rabbi Eli'ézer mentionné dans l'enseignement divin, Moshé exprima un désir profond : que cet homme sage et porteur de halakhoth naisse de sa descendance. Cette demande montre l'aspiration de Moshé à voir sa lignée perpétuer l'étude et la transmission de la Torah, liant ainsi la révélation reçue au Sinaï à un héritage vivant, incarné par ses enfants.

« **Par ta vie, il est issu de toi...** » Cette confirmation par Hashem scelle le lien entre Moshé et Rabbi Eli'ézer : le sage à venir est enraciné dans la lignée de Moshé, assurant la continuité d'une transmission authentique et fidèle des lois révélées.

« **Et le nom de l'un était Éli'ézer...** » Le *passouq* de Shemoth rappelle que Moshé appela l'un de ses fils Éli'ézer, renforçant l'association entre la promesse divine et l'histoire familiale de Moshé. Ce nom devient ainsi le signe d'une bénédiction : un lien entre la Torah enseignée au Sinaï, la descendance de Moshé et la perpétuation des enseignements portés par Rabbi Eli'ézer.

'HOUQAT RABBAH 19 : 8 *Un idolâtre demanda à Rabban Yo'hanan ben Zakkai : « Ces pratiques que vous accomplissez ressemblent à de la sorcellerie. Vous amenez une vache, vous la brûlez, vous la broyez, vous prenez ses cendres, et l'un de vous, qui s'est impurifié par un mort, reçoit sur lui deux ou trois gouttes, et vous lui dites : "Tu es purifié." » Il lui répondit : « L'esprit de folie n'est-il jamais entré en toi ? » Il dit : « Non. » « As-tu vu un homme possédé par un esprit de folie ? » Il dit : « Oui. » Il lui demanda : « Que lui faites-vous ? » Il répondit : « On amène des racines, on les fait fumer sous lui, on asperge de l'eau, et l'esprit s'enfuit. » Il lui dit : « Que tes oreilles entendent ce que ta bouche exprime. De même, cet esprit-ci, esprit d'impureté, ainsi qu'il est dit : "J'éloignerai aussi les prophètes et l'esprit d'impureté de la terre" (Zekharyah 13, 2). On asperge sur lui les eaux de purification, et il s'enfuit. »*

Une fois qu'il fut parti, ses élèves lui dirent : « Maître, à celui-là tu as répondu par une parabole, mais à nous, que dis-tu ? » Il leur répondit : « Par votre vie, ce n'est ni le mort qui rend impur, ni l'eau qui purifie. Mais HaQadosh Baroukh Hou a dit : J'ai institué un 'houqah, j'ai décrété

un décret, tu n'as pas le droit de transgresser Mon décret. Ainsi qu'il est dit : "Ceci est le décret de la Torah." »

Et pourquoi tous les sacrifices sont-ils mâles, tandis que celui-ci est femelle ? Rabbi Aïvou dit : cela ressemble au fils d'une servante qui a sali le palais du roi. Le roi dit : « Que sa mère vienne nettoyer l'impureté. » Ainsi, HaQadosh Baroukh Hou dit : « Que la vache vienne et expie pour l'acte du veau. »

« Ces pratiques ressemblent à de la sorcellerie... » Face à cette accusation, Rabban Yo'hanan ben Zakkai répondit en utilisant l'expérience de l'idolâtre : il demanda s'il avait déjà vu un homme atteint d'un esprit de folie, et comment on le soignait. L'idolâtre expliqua qu'on brûlait des racines et qu'on l'aspergeait d'eau pour faire fuir l'esprit. Cette comparaison permettait d'illustrer l'idée d'un rituel externe ayant un effet réel sur une dimension invisible de l'existence.

« Que tes oreilles entendent... » De la même manière qu'il admettait la nécessité d'un rituel pour chasser un esprit de folie, le rituel de la Parah Adoumah opérait sur l'esprit d'impureté, comme l'enseigne le verset : « J'éloignerai aussi l'esprit d'impureté de la terre ». Ainsi, l'eau et les cendres sont les instruments par lesquels l'impureté est retirée, même si leur effet échappe à une explication rationnelle immédiate.

« Maître, à celui-là tu as répondu... » Une fois l'idolâtre parti, les élèves demandèrent à Rabban Yo'hanan : « Maître, à celui-là tu as répondu par une parabole ; mais à nous, que dis-tu ? » Cette question révèle leur désir d'accéder à une explication plus profonde, dépassant l'argument pédagogique adressé à un étranger, pour saisir la nature véritable du commandement et son sens spirituel dans l'ordre de la Torah.

« Ce n'est ni le mort qui rend impur... » Rabban Yo'hanan expliqua à ses élèves qu'en réalité, HaQadosh Baroukh Hou a établi un décret ('houqah) : « J'ai institué une loi, tu n'as pas le droit de la transgresser. » Ainsi, la purification n'est pas liée à une causalité naturelle : elle procède d'un ordre divin, qui échappe à l'entendement humain et impose l'obéissance à la Torah comme expression d'un lien direct au commandement divin.

« Pourquoi tous les sacrifices... » La question se pose : pourquoi tous les sacrifices prescrits par la Torah sont-ils des mâles, alors que la Parah Adoumah est une femelle ? Rabbi Aïvou répondit : cela ressemble à un fils de servante qui a sali le palais du roi. Le roi ordonne que la mère elle-même vienne nettoyer l'impureté. Ainsi, HaQadosh Baroukh Hou dit : « Que la vache vienne et expie pour l'acte du veau. » Ce parallèle lie le rituel de la Parah Adoumah à la faute du veau d'or, soulignant le principe de réparation par la même essence d'où provient la souillure.

'houqahT RABBAH 19 : 9 « Prends le bâton... et donne à boire à l'assemblée et à leurs troupeaux » (Bamidbar 20, 8) – d'ici, on apprend que HaQadosh Baroukh Hou a souci des biens d'Israël.

« Moshé et Aharon rassemblèrent l'assemblée face au rocher » (Bamidbar 20, 10) – ainsi qu'il est dit : « Fais rassembler toute l'assemblée à l'entrée de la Tente d'Assignment » (Vayiqra 8, 3). Cela enseigne que chacun se voyait lui-même comme s'il se tenait face au rocher. De même, lorsqu'ils traversèrent le Yarden, tout Israël entra entre les deux barres de l'Arche, ainsi qu'il est dit : « Yéhoshoua' dit aux enfants d'Israël : Approchez-vous ici, et écoutez les paroles de Hashem » (Yéhoshoua' 3, 9). Ici aussi, tout Israël était debout et voyait les miracles du rocher.

Ils commencèrent à dire : Moshé connaît la nature du rocher, s'il veut faire sortir de l'eau, qu'il le fasse de celui-ci. Moshé se retrouva alors dans un doute : s'il les écoute, il annule les paroles du Maqom. Et HaQadosh Baroukh Hou prend les sages dans leur ruse (Iyov 5, 13). Moshé avait été vigilant durant les quarante années à ne pas se mettre en colère contre eux, craignant le serment du Qadosh Baroukh Hou : « Aucun des hommes de cette génération ne verra... » (Devarim 1, 35). Ils lui dirent : Voici un rocher, comme tu veux faire sortir de l'eau d'un autre, fais-le ici aussi. Il leur cria : « Écoutez donc, les rebelles » (Bamidbar 20, 10). Le mot hamorim se prête à plusieurs interprétations : rebelles, insensés – dans les villes maritimes on appelle les fous morim –, ceux qui enseignent à leurs maîtres, archers, ainsi qu'il est dit : « Les archers (hamorim) l'atteignirent » (1 Shemouel 31, 3), et : « les archers à l'arc » (1 Divrei Hayamim 10, 3).

« Moshé leva la main et frappa le rocher » – il le frappa une première fois, le rocher suinta de quelques gouttes, ainsi qu'il est dit : « Il frappa le rocher et des eaux coulèrent en filets » (Téhilim 78, 20), comme un zav dont les écoulements viennent goutte à goutte. Ils lui dirent : Fils d'Amram, cette eau est-elle pour des nourrissons ou des enfants sevrés ? Aussitôt, il se mit en colère contre eux et frappa une seconde fois. Des eaux abondantes jaillirent et balayèrent tous ceux qui le raillaient, ainsi qu'il est dit : « Et des torrents débordèrent » (Téhilim 78, 20). Pourtant, Moshé frappa bien le rocher que HaQadosh Baroukh Hou lui avait désigné. D'où sait-on que ce rocher, ainsi que tous les rochers et cailloux présents à cet endroit, produisirent de l'eau ? Il est dit : « Il fendit les rochers... » (Téhilim 78, 15).

Pourquoi Aharon fut-il saisi avec lui ? Car il est dit : « Hashem dit à Moshé et à Aharon : Parce que vous n'avez pas eu foi en Moi... » (Bamidbar 20, 12). Cela se compare à un créancier venu prendre la grange d'un débiteur, et qui prit à la fois celle du débiteur et celle du voisin. Celui-ci lui dit : Si je suis endetté, en quoi mon voisin a-t-il péché ? Ainsi dit Moshé : Moi, je me suis mis en colère, mais Aharon, qu'a-t-il fait ? C'est pourquoi l'Écriture le loue : « À Lévi, il dit : Tes Toumim et Ourim pour ton homme de piété, que Tu as éprouvé à Massa... » (Devarim 33, 8).

« **Prends le bâton... et donne à boire...** » Le *passouq* ordonne à Moshé de prendre le bâton et de donner à boire à l'assemblée ainsi qu'à leurs troupeaux. Le midrash souligne qu'on apprend de là le souci de HaQadosh Baroukh Hou pour les biens matériels d'Israël : non seulement la soif des hommes doit être apaisée, mais aussi celle de leurs animaux. Cette attention aux besoins de chacun témoigne d'une sollicitude divine qui englobe l'ensemble de l'existence du peuple, jusque dans les détails de sa subsistance quotidienne.

« **Moshé et Aharon rassemblèrent l'assemblée...** » Le rassemblement d'Israël face au rocher rappelle d'autres rassemblements solennels, notamment celui à l'entrée de du *Ohel Mo'ed*. Le midrash enseigne que chacun se voyait lui-même comme s'il se tenait face au rocher, tout comme lors du passage du *Yarden* où chacun vit le miracle. Cette insistance sur le fait que tous furent témoins souligne la dimension publique et collective du miracle attendu : nul ne pouvait ignorer l'intervention divine.

« **Ils commencèrent à dire...** » Voyant Moshé hésiter, l'assemblée commença à murmurer : Moshé connaît la nature des rochers, qu'il fasse sortir l'eau de celui qu'ils désignent ! Cette pression du peuple place Moshé devant un dilemme : céder à leur demande et ainsi modifier le commandement reçu, ou résister et s'exposer à leur colère. Le texte rappelle que HaQadosh Baroukh Hou « prend les sages dans leur ruse », montrant comment même un homme vigilant peut être poussé à la faute par les attentes contradictoires de la communauté.

« **Écoutez donc, les rebelles...** » Dans un élan d'exaspération, Moshé s'adresse au peuple : « Écoutez donc, les rebelles. » Le midrash relève que le terme *hamorim* a plusieurs significations : rebelles, insensés, ceux qui enseignent à leurs maîtres, ou encore archers. Chacune de ces interprétations montre un aspect du comportement du peuple : leur opposition constante, leur folie, leur prétention à instruire celui qui les guide, et leur agressivité à l'égard de leurs chefs.

« **Moshé leva la main...** » Moshé frappa le rocher une première fois : quelques gouttes seulement en jaillirent, comme l'écoulement d'un *zav*. Le peuple, moqueur, critiqua cette eau qu'il jugea insuffisante. Pris de colère, Moshé frappa une seconde fois, et des torrents abondants jaillirent, balayant ceux qui le raillaient. Le midrash précise que c'est bien le rocher désigné par HaQadosh Baroukh Hou qu'il frappa, et que d'autres rochers alentour produisirent aussi de l'eau, montrant l'ampleur du miracle et la puissance du signe envoyé.

« **Pourquoi Aharon fut-il saisi...** » Le midrash compare la prise d'Aharon à celle d'un créancier qui saisit non seulement la grange d'un débiteur, mais aussi celle de son voisin. Moshé dit : « Moi, je me suis mis en colère, mais Aharon, qu'a-t-il fait ? » Pourtant, Aharon partagea la sanction : ainsi se manifeste la sévérité de l'exigence divine et la solidarité des chefs d'Israël.

'houqahT RABBAH 19 : 10 « *Parce que vous n'avez pas eu foi en Moi* » (Bamidbar 20, 12) – *n'a-t-il pourtant pas dit une chose plus grave que celle-ci, lorsqu'il a dit : « Un petit et un gros bétail seront-ils abattus pour eux, et cela leur suffira-t-il ? Tous les poissons de la mer seront-ils rassemblés pour eux, et cela leur suffira-t-il ? »* (Bamidbar 11, 22). Là aussi, il y avait absence de foi, et plus encore qu'ici. Pourquoi n'a-t-il pas décrété contre lui à ce moment-là ?

À quoi cela est-il comparable ? À un roi qui avait un ami proche. Celui-ci se permettait des paroles dures dans l'intimité, entre lui et le roi, et le roi ne s'en offensait pas. Mais un jour, il s'exprima avec arrogance en présence des légions : le roi décréta contre lui la peine de mort. Ainsi HaQadosh Baroukh Hou dit à Moshé : « *Ce que tu as fait en premier, c'était entre Moi et toi ; maintenant, c'est devant la foule – cela ne peut être toléré* », comme il est dit : « *pour Me sanctifier aux yeux des enfants d'Israël* » (Bamidbar 20, 12).

« **Parce que vous n'avez pas eu foi en Moi...** » Le *passouq* reproche à Moshé et Aharon de ne pas avoir eu foi en HaQadosh Baroukh Hou. Le midrash interroge : pourquoi ce reproche ici, alors que Moshé avait déjà exprimé un doute plus grand auparavant, en demandant comment nourrir le peuple d'Israël ? Là aussi, il y avait un manque de foi, peut-être même plus marqué qu'ici. La question ouvre la réflexion sur la différence de gravité entre les deux épisodes et sur la raison pour laquelle la sanction divine n'est pas tombée plus tôt.

« **Un petit et un gros bétail...** » Lors de l'épisode précédent, Moshé avait exprimé son doute en disant : « Un petit et un gros bétail seront-ils abattus pour eux, et cela leur suffira-t-il ? » Il doutait de la capacité de HaQadosh Baroukh Hou à subvenir aux besoins alimentaires du peuple. Ce *passouq* révèle un questionnement profond de Moshé, une parole où s'exprime un manque de confiance manifeste dans la toute-puissance et la providence divine.

« **À quoi cela est-il comparable...** » Le midrash compare la situation à celle d'un roi ayant un ami proche. Dans l'intimité, l'ami se permet des paroles dures ; le roi ne s'en offense pas. Mais devant les légions, lorsqu'il s'exprime de façon arrogante, le roi le punit sévèrement. La gravité d'une faute dépend aussi du contexte : ce qui peut être toléré dans le secret devient intolérable lorsqu'il se produit en public.

« **Ce que tu as fait en premier...** » Le reproche adressé à Moshé ne porte pas seulement sur la nature de son doute, mais sur le lieu et le moment où il l'a exprimé. La première fois, il l'a fait en privé, entre lui et HaQadosh Baroukh Hou. Cette fois-ci, c'est devant tout Israël. L'offense publique compromet la sanctification du Nom divin : elle porte atteinte à la relation entre le peuple et HaQadosh Baroukh Hou, et nécessite une réponse exemplaire.

« **Pour Me sanctifier aux yeux des enfants d'Israël...** » HaQadosh Baroukh Hou souligne que la faute de Moshé et Aharon porte sur la nécessité de sanctifier Son Nom aux yeux du peuple. En agissant ainsi, ils ont manqué l'occasion de montrer la puissance et la fidélité divine sans équivoque. La sanctification du Nom devant Israël est un principe fondamental : c'est en

public que la gloire divine doit être révélée. Ici, la réaction de Moshé a introduit un doute au lieu de renforcer la foi collective, d'où la sévérité du décret contre lui.

'houqahT RABBAH 19 : 11 « *Parce que vous n'avez pas eu foi en Moi* » – c'est ce que dit l'Écriture : « *Il est une vanité qui se fait sur la terre : des justes à qui il arrive comme selon l'action des méchants, et des méchants à qui il arrive comme selon l'action des justes. J'ai dit que cela aussi est vanité* » (Qoheleth 8, 14).

Tu trouves que lorsqu'il maudit le serpent et lui dit : « Maudit sois-tu... » (Bereshith 3, 14), Il ne lui laissa même pas la possibilité de présenter une défense. Le serpent aurait pu dire devant HaQadosh Baroukh Hou : « Tu as dit à l'homme : "Tu ne mangeras pas", et moi, je lui ai dit : "Mange". Pourquoi me maudis-Tu ? » Il ne lui laissa rien plaider. Et Aharon aurait pu dire : « Je n'ai pas transgressé Ta parole. Pourquoi suis-je mis à mort ? »

« **Il est une vanité...** » Moshé et Aharon, bien qu'étant des justes, semblent frappés d'un même sort que la génération fautive qu'ils ont dirigée. Cette apparente injustice illustre l'énigme de la conduite divine, qui peut donner l'impression d'une confusion entre le sort des justes et celui des méchants. Le texte souligne la difficulté humaine à comprendre les décrets divins et la tension entre justice apparente et justice ultime.

« **Maudit sois-tu...** » Le midrash compare le sort d'Aharon au jugement prononcé contre le serpent : HaQadosh Baroukh Hou maudit le serpent sans lui accorder la possibilité de plaider sa cause. De la même manière, Aharon, qui n'a pas directement transgressé l'ordre divin, ne reçoit pas l'opportunité d'expliquer sa position : la sentence est prononcée. Cette comparaison renforce le sentiment d'incompréhension face à des décrets qui dépassent la logique humaine.

« **Pourquoi suis-je mis à mort...** » Aharon aurait pu demander : « Je n'ai pas transgressé Ta parole. Pourquoi suis-je mis à mort ? » Mais la Torah ne relate pas une telle contestation. Le midrash souligne ici l'acceptation silencieuse d'Aharon, qui ne se défend pas face au décret. Cette attitude devient un modèle d'humilité et de soumission au jugement de HaQadosh Baroukh Hou, même lorsque celui-ci reste mystérieux.

'HOUQAT RABBAH 19 : 12 « *C'est pourquoi vous ne ferez pas entrer* » – à quoi cela ressemble-t-il ? À deux femmes qui sont flagellées au tribunal : l'une pour conduite déshonorante, et l'autre pour avoir mangé des figes non mûres de la septième année. Celle qui avait mangé des figes de la septième année dit aux juges : « Je vous en supplie, faites savoir aux gens pourquoi je suis frappée, afin qu'ils ne disent pas que moi aussi j'ai commis une faute déshonorante. » Ils apportèrent alors des figes de la septième année, les suspendirent à son

cou, et dirent : « Celle-ci a fauté et a été frappée, celle-là a mangé des figues de la septième année et a été frappée. »

De même, Moshé notre maître dit : « Tu as déjà décrété contre moi que je mourrai dans le désert avec cette génération qui T'a irrité, comme il est dit : "Combien de fois se sont-ils rebellés contre Lui dans le désert, L'ont-ils peiné dans les lieux arides" (Tehilim 78, 40). Maintenant, on dira dans les générations futures que je suis comme eux. Que soit écrit sur moi la raison pour laquelle j'ai été puni. » C'est pourquoi il est écrit : « Parce que vous n'avez pas eu foi en Moi. »

« C'est pourquoi vous ne ferez pas entrer... » Le *passouq* exprime la sentence contre Moshé : il ne fera pas entrer le peuple en terre promise. Le midrash souligne la nécessité de justifier publiquement cette punition, pour éviter que les générations futures associent Moshé aux fautes de la génération rebelle. L'inscription explicite de la raison dans la Torah sert à distinguer le sort de Moshé de celui du peuple, affirmant sa stature unique malgré la sanction.

« À quoi cela ressemble-t-il... » Le midrash compare la situation à celle de deux femmes flagellées au tribunal, l'une pour une faute honteuse, l'autre pour avoir mangé des figues de la septième année. Pour éviter la confusion et la honte injustifiée, les juges exposent clairement la faute de chacune. De même, la Torah précise la raison de la punition de Moshé, protégeant sa réputation et sa mémoire des générations à venir.

« Que soit écrit sur moi... » Moshé demande que la Torah consigne la cause de sa sanction, afin que son Nom ne soit pas mêlé à celui des fauteurs du désert. Cette demande illustre sa préoccupation pour l'honneur du service divin et l'exemplarité de sa conduite. Ainsi, la Torah inscrit : « Parce que vous n'avez pas eu foi en Moi », soulignant l'importance d'expliquer les raisons du décret divin pour éviter les malentendus.