

MIDRASH VAYERA RABBAH 48, 49

Vayéra alav HaShem belonei Mamré (Bereshith 18:1)

HaShem lui apparut parmi les chênes de Mamré

Hamekhassé ani me-Abraham (Vayéra 18 :17)

Cacherai-Je à Abraham

Venivrekhou bo col goyei haarets (Bereshith 18:18)

Toutes les nations de la terre seront bénies par lui

Le Midrash commente le dernier verset de Lekh Lekha où il est dit qu'Hashem apparut à Avraham après sa milah dans les chênaies de Mamré. Bien qu'une révélation antérieure ait déjà eu lieu « dans une vision », ce nouvel épisode introduit un fait d'une portée radicalement différente : Hashem Se rend présent auprès d'Avraham. Celui-ci, affaibli après sa circoncision, demeure en attente de pouvoir accomplir la mitsvah d'hospitalité. C'est alors qu'apparaissent trois personnages, qu'il aperçoit, rejoint en courant, puis accueille avec prosternation. Selon la tradition, ces hommes sont des anges, chacun porteur d'une mission : Rafaël vient guérir Avraham, Gavriel annoncer la naissance prochaine de Yits'haq, et Mikhaël détruire Sedom. L'intervention divine passe ici par l'intermédiaire de messagers, les malakhim.

Ce mode de révélation fait l'objet d'une controverse. Pour le Rambam, il s'agit d'une vision prophétique : la perception d'êtres spirituels ne peut avoir lieu que dans un cadre visionnaire. Le Ramban, au contraire, soutient qu'il s'agit d'une réalité tangible. Le Midrash insiste pour sa part sur la portée spirituelle des gestes d'Avraham : chacun de ses actes de 'hessed suscite en retour une sollicitude divine envers sa descendance, à travers toutes les générations.

Mais le Midrash va plus loin encore : il déploie la question 'cacherai-Je' en une vision de l'alliance où HaShem veut que Abraham joue un rôle effectif dans le monde : il le consulte, il lui donne la terre – sous conditions- non pas pour qu'il se considère comme propriétaire mais comme chargé de conduire et construire le projet d'HaShem. Un rôle inouï.

C'est par la milah, 'secret' d'HaShem que se forge cette alliance. Quel est ce secret : le Midrash va en montrer l'impensable.

VAYERA RABBAH 48, 9 « *ad she lo malti hayou ha'ovrim vehashavim baïm etsli ...* »

« *avant ma circoncision, les passants venaient chez moi ...* » Avraham s'inquiète : avant sa circoncision, les passants entraient librement sous sa tente ; désormais, pense-t-il, les hommes ne voudront plus venir à lui, et se détourneront de son enseignement.

HaQadosh Baroukh Hou lui répond : avant que tu sois circoncis, ceux qui venaient à toi étaient des incirconcis ; maintenant, c'est Moi et les membres de Ma cour qui Nous révélons à toi. Le verset dit : « Il leva les yeux, il vit, et voici : trois hommes se tenaient devant lui » – il vit *ba-shekhinah*, *ba-malakhim* ; il vit par la Présence divine, il vit par les anges.

Rabbi 'Hanina enseigne que les noms des mois sont montés de Bavel. Reish Laqish ajoute que même les noms des anges – Mikhaël, Rafaël, Gavriel – proviennent de là. Rabbi Levi enseigne que l'un des trois apparut sous l'aspect d'un Sarasin, le deuxième comme un Nabatéen, le troisième comme un Arabe : trois visages de civilisation. Avraham se dit : si je vois que la Shekhinah les attend, je saurai qu'ils sont des hommes éminents ; si je les vois se témoigner du kavod les uns aux autres, je saurai qu'ils sont issus d'un milieu honorable. Lorsqu'il constate ce respect réciproque, il comprend leur dignité.

Rabbi Abahou rapporte que la tente d'Avraham était traversante, ouverte de part en part comme une place publique. Rabbi Youdan précise : semblable à la cour d'un relai. Avraham se dit : si je vois qu'ils dévient leur route pour venir ici, je saurai qu'ils se dirigent vers moi. Lorsqu'il observe ce mouvement, il court depuis l'entrée de la tente à leur rencontre et se prosterne à terre.

VAYERA RABBAH 48, 10 « *Vayomar adonay im na matsati 'hen beeyneykha, si j'ai trouvé*

grâce à tes yeux ... ». Le verset précise : « Si j'ai trouvé grâce à tes yeux » – il s'adresse ici au plus grand des trois, Mikhaël. Avraham dit : « Qu'on aille chercher un peu d'eau... » HaQadosh Baroukh Hou répond : « *Par ta vie, Je revaudrai cela à ta descendance – dans le désert, dans le pays où elle s'installera, et dans les temps à venir.* » Ainsi, Israël chantera : « *Jaillis, puits !* » ; le pays est qualifié de « *terre de cours d'eau, de sources et de profondeurs* » ; et, à la fin des temps, « des eaux de vie jailliront de Yeroushalayim » – la Torah.

Le Midrash expose comment HaQadosh Baroukh Hou a rendu à la descendance d'Avraham, par un 'hessed immense, le simple fait qu'il ait donné de l'eau. Avraham a offert de l'eau à des hommes qui n'en avaient pas réellement besoin ; ce geste a pourtant suffi à justifier un bienfait d'une ampleur extraordinaire. Inversement, l'absence de cette qualité disqualifie totalement une nation de l'intégration au sein du klal Israël, comme ce fut le cas pour Moav.

Lorsque l'eau est vitale – dans le désert –, le peuple entonne un chant, une shirah : 'Ali be'er, comme lors du passage de la mer. En Erets Israël, la présence d'eau n'apparaît pas miraculeuse ; elle est perçue comme une faveur, une tovah, que HaQadosh Baroukh Hou accorde à Son peuple à leur arrivée. Mais ce pays est structurellement pauvre en eau, et l'intervention divine

reste indispensable. D'où l'ensemble des prières prescrites pour la pluie, telles qu'exposées dans la traite Ta'anith. HaQadosh Baroukh Hou veut qu'on Le supplie pour l'eau.

À la fin des temps, des eaux de vie jailliront de Yeroushalayim. Concernant l'eau, le Midrash montre trois types de retours du 'hessed divin – deux extraordinaires, un moins. Tous sont déclenchés par les gestes d'Avraham. Il avait demandé qu'on apporte de l'eau non seulement pour boire, mais aussi pour laver les pieds de ses invités. Il leur proposa de se reposer, alla chercher du pain, de la viande...

À chacun de ces actes – qu'il s'agisse de paroles ou de gestes simples – HaQadosh Baroukh Hou répondra par un 'hessed prodigieux envers la descendance d'Avraham : dans le désert, dans la terre d'Israël, et à l'époque messianique.

VAYERA RABBAH 48, 11: « *veeq'hah path le'hem vesa'adou libekhem ... je vais prendre un morceau de pain et rassasier votre cœur* ». Rabbi Yits'haq commente cette phrase : « le pain est la nourriture du cœur ». Cette idée se retrouve dans la Torah, les Prophètes et les Écrits : dans la Torah, « *vous réconforterez votre cœur avec du pain* » ; dans les Prophètes : « *soutiens ton cœur avec du pain* » ; dans les Écrits : « *le pain soutient le cœur de l'homme* ». Rav A'ha observe : le texte ne dit pas « vos cœurs » (levavkhem) mais « votre cœur » (libekhem). De ce singulier, il déduit que le yétsèr hara' n'a pas de prise sur les Malakhim. Cette interprétation rejoint celle de Rabbi 'Hiya, qui lit également libekhem dans un autre verset, et en conclut que dans le monde futur, le yétsèr hara' n'aura plus d'autorité : les Bnei Israël deviendront comme des anges, exemptés de l'influence du mauvais penchant.

Ce monde futur ne sera pas un temps de labeur. En l'absence de yétsèr hara' à canaliser vers le bien, on accédera à un monde entièrement orienté vers la jouissance. 'Olam Haba n'est pas conçu comme une récompense, mais comme la finalité même de la Création. Pour que cette jouissance soit entière, elle ne doit pas être perçue comme un don gratuit, mais comme le fruit d'un mérite. Sans cela, elle serait du « pain de la honte ». C'est pourquoi le monde présent est un lieu de l'action – par les mitsvot – afin que la jouissance du monde futur apparaisse comme un salaire pleinement mérité.

Le Midrash ajoute : les Malakhim étaient destinés à passer près de la tente d'Avraham. Mais leur venue était en vérité finalisée par un dessein plus profond : c'est « pour cela » qu'HaQadosh Baroukh Hou est avec vous. Que désigne ce « cela » (khen) ? Le Midrash relie ce mot à un autre verset, dans lequel Par'o déclare aux Bnei Israël : « Que Hashem soit réellement avec vous – *yehi khi HaShem 'imakhem* » – au moment où ils s'apprêtent à quitter l'Égypte. Selon le Midrash, Avraham dit aux Malakhim : vous êtes passés par ici précisément pour cela – *khen* – afin que soient engendrées toutes les bontés qu'HaQadosh Baroukh Hou destine à ma descendance.

Tel est le mode d'action d'HaQadosh Baroukh Hou dans le monde : Il attend de l'homme un acte, souvent minime, pour donner ce qu'Il souhaitait déjà accorder. Ainsi, ce don devient un salaire, et non un « pain de la honte ». L'homme est invité à se construire un monde, par ses

propres gestes. C'est ainsi qu'Avraham a, par ses actes, construit le lien de générosité qui lie HaQadosh Baroukh Hou à sa descendance.

La 'avodah repose sur cette dynamique : des gestes simples auxquels HaQadosh Baroukh Hou donne une portée immense, par le principe de brakhah présent dans tout ce qu'Il accorde. Ces gestes, amplifiés au-delà de toute mesure, permettent d'accomplir bien plus que ce que l'homme pourrait faire par lui-même. C'est là la fonction des Avot : des figures dont les moindres gestes sont rendus surabondants, « *'ad kedey day* ».

Les Malakhim dirent alors à Avraham : « Fais comme tu l'as dit. » Le Midrash conclut : qu'HaQadosh Baroukh Hou te donne l'occasion de préparer un autre festin – pour la naissance d'un fils. La bénédiction de la venue d'un enfant est ici annoncée sous la forme d'un vœu lié à l'hospitalité d'Avraham.

VAYERA RABBAH 48-12 - Avraham se hâta vers sa tente ... Avraham se précipite dans la tente, s'adressant à Sarah pour qu'elle prépare des gâteaux. Le Midrash précise que cela se déroulait à l'époque de Pessa'h. Sarah confectionne des matsoth. Le Midrash met ici en lumière le principe du salaire – mesure pour mesure – qui structure l'action divine : quel est le salaire pour avoir préparé des matsoth ? La manne dans le désert.

Le Midrash établit le lien entre les paroles d'Avraham : « *Loushi ve'assi 'ougoth* » – « *Pétris et fais des gâteaux* » – et le désert de Sin, qui est également appelé Alloush. Par association phonétique et thématique, le mérite de ce geste – *loushi* – a engendré *Alloush*, puis *Sin*, et enfin la manne. Ainsi, le mérite de la manne accordée aux Bnei Israël dans le désert dérive directement de l'ordre donné par Avraham à Sarah de pétrir et cuire des gâteaux.

Le Midrash conclut que c'est *bi-zkhouth Avraham* – par le mérite d'Avraham – que les Bnei Israël ont reçu la manne dans le désert. Toutefois, le texte reste silencieux sur le moment où ce mérite devait produire ses effets. C'est au moment où la manne a effectivement été donnée que le mérite de Moshé entre en jeu.

Chaque geste d'Avraham, même minime, est porteur de conséquences démesurées, amplifiées dans l'histoire d'Israël.

VAYERA RABBAH 48-13 - Avraham courut vers le gros bétail ... Avraham choisit un veau, qu'il prend soin de sélectionner selon trois critères successifs indiqués dans le verset : jeune, tendre, bon. Le Midrash s'attarde sur chacun de ces termes. Il précise que l'on pourrait croire, en lisant « *un veau* », qu'il s'agit d'un animal déjà grand ; c'est pourquoi le texte ajoute « *tendre* ». Mais l'on pourrait alors penser qu'il s'agissait d'un animal faible ou de moindre

qualité ; le texte ajoute donc « *bon* », indiquant un animal à la fois jeune et d'excellente qualité. Tous les détails sont donc significatifs dans l'accomplissement de la mitsvah.

Le Midrash identifie le « garçon » à qui Avraham donne la bête comme étant Yishma'ël. Ce geste vise à le stimuler, à l'encourager dans l'accomplissement des mitsvoth. Avraham agit ici sur deux plans : il prend personnellement en charge l'hospitalité envers ses hôtes, et simultanément, il veille à initier son fils à la pratique concrète des mitsvoth. L'attention portée à la qualité de la bête, au soin apporté à chaque détail de l'acte, témoigne de la rigueur d'Avraham dans l'accomplissement des commandements et de sa volonté d'en transmettre l'exigence.

VAYERA RABBAH 48-14 - *Il prit du beurre et du lait.* Le Midrash souligne la qualité exceptionnelle des mets qu'Avraham a présentés à ses hôtes. Selon Rabbi 'Hanina, le meilleur beurre ne représente qu'une infime proportion du lait : un soixantième, voire un centième selon une autre opinion. Ce détail atteste du raffinement des aliments servis. Avraham offre ainsi à ses invités le meilleur de ce qu'il possède.

Le Midrash s'interroge ensuite sur l'absence apparente du pain, bien qu'Avraham ait demandé à Sarah de préparer des gâteaux. Une réponse rapportée au nom de Rabbi Meïr par l'un de ses élèves explique que Sarah, ayant eu un écoulement menstruel, la pâte qu'elle avait préparée est devenue impure, ce qui empêche de la servir. Toutefois, d'autres opinions soutiennent qu'il est évident qu'Avraham a tout de même apporté du pain : s'il a présenté spontanément des aliments qu'il n'avait pas annoncés, à plus forte raison a-t-il servi ceux qu'il avait explicitement mentionnés.

Le verset poursuit : « *Il se tenait au-dessus d'eux* ». Le Midrash remarque l'inversion par rapport à un verset précédent où les trois hommes se tenaient « au-dessus de lui ». Cette inversion marque un basculement : tant qu'il n'avait pas encore accompli la mitsvah d'hospitalité, Avraham se trouvait dans une posture d'infériorité. Une fois cette mitsvah accomplie, ce sont les anges qui sont placés sous sa présence. Leur attitude traduit d'ailleurs cette crainte : Gabriel et Mikhaël sont saisis de tremblement. La grandeur d'Avraham, dans son acte de générosité, induit une forme d'autorité spirituelle sur eux.

Le Midrash conclut en soulignant que, dans le monde supérieur, les anges ne mangent pas – ainsi, lorsque Moshé est monté au Sinaï, il n'a ni mangé ni bu, conformément aux usages célestes. Mais ici, dans le monde d'en bas, où la consommation de nourriture est normale, les anges se conforment aux usages humains. Ils donnent donc l'impression de manger, bien qu'il ne s'agisse pas d'un véritable acte d'alimentation : la nourriture disparaît progressivement devant eux, comme absorbée, sans qu'ils ne la consomment matériellement.

VAYERA RABBAH 48-15 – *Ils lui dirent : où est Sarah ? Il dit : hiné ! la voici dans sa tente.* Le Midrash relève que les anges interrogent Avraham sur la localisation de Sarah : « *Où est Sarah,*

ta femme ? » – et il leur répond : « *Voici ! Elle est dans la tente* ». Cette précision n'est pas anodine. Être « dans la tente » est une caractéristique essentielle des matriarches : c'est là qu'elles œuvrent à l'édification du Klal Israël. L'intériorité de la tente renvoie à une fonction de construction, de transmission, d'enracinement.

Le Midrash met en relation cette image avec un verset du Cantique de Déborah (Shoftim 5,24), où Yaël est qualifiée de « *bénie parmi les femmes dans la tente* ». Cette formule, dit le Midrash, signifie : bénie au-delà même des matriarches. Car si les matriarches ont mis au monde les fondements du peuple, Yaël, en tuant Sissera, a empêché leur destruction. Ainsi, bien qu'étrangère au Klal Israël – elle appartient au peuple de Yithro, en lien à la fois avec Israël et Amaleq –, Yaël est présentée ici comme supérieure aux matriarches. Son action ponctuelle a sauvé l'histoire d'Israël, donnant sens à tout ce qui avait précédé.

Le Midrash observe ensuite la graphie particulière du mot *וְיִי* dans la question des anges. Les lettres aleph, yod et vav sont pointées, mais pas le lamed. De là, Rabbi Shim'on ben El'azar déduit que ces lettres isolées désignent une autre question, parallèle : « *Où est Avraham ?* ». Rabbi 'Azaryah confirme cette réciprocité : tout comme les anges ont demandé à Avraham « Où est Sarah ? », ils ont aussi demandé à Sarah « Où est Avraham ? ».

L'accent mis par Avraham sur le mot « *hineh* » – « la voici » – signale une prise de conscience. Sarah n'est pas seulement dans la tente comme les autres matriarches : elle s'y tient alors même qu'elle n'a pas encore d'enfant. L'usage du terme « *hineh* » manifeste qu'un événement décisif est sur le point de survenir. Avraham perçoit qu'une rupture est en train de se produire : Sarah, jusqu'alors stérile, est sur le point d'entrer dans sa fonction de fondatrice du Klal Israël. Par sa localisation dans la tente, elle rejoint la lignée des imaoth, mais c'est ici que se joue l'annonce qui va accomplir ce destin.

VAYERA RABBAH 48-16– Il (Gavriel) dit : je reviendrai vers toi l'an prochain ... Sarah écoutait à la porte de sa tente ... il (Yishmaël) se trouvait derrière lui (l'ange). Il s'agit d'Yishmaël qui voulait empêcher l'ange de s'isoler avec Sarah. Autre lecture : Il se trouvait derrière lui : il s'agit de l'ange qui, regardant en arrière, perçut un flot de lumière venant de derrière lui (de Sarah) . Le Midrash commente l'annonce faite à Avraham : « Je reviendrai vers toi à la même époque l'an prochain... » et précise que Sarah écoutait à l'entrée de la tente, « et elle était derrière lui ». Cette expression reçoit deux lectures distinctes.

Dans la première, « derrière lui » désigne Yishmaël, qui se serait tenu derrière l'ange afin d'empêcher toute situation d'isolement (*yi'houd*) entre ce dernier et Sarah. Yishmaël semble ici vouloir s'interposer : le Malakh veut s'adresser à Sarah, mais Yishmaël fait obstacle à cette rencontre.

Cependant, cette lecture est immédiatement relativisée par un retour au texte : le Malakh dit explicitement « Je reviendrai vers toi » (*elekha*, au masculin), adressant donc son annonce à Avraham, non à Sarah. Il n'est pas dans la tente de Sarah, et il ne lui parle pas directement. Il

n'y a donc pas lieu d'imaginer une situation de *yi'houd* ou une intervention de Yishmaël à ce titre.

La deuxième lecture midrashique donne un autre sens à l'expression : c'est le Malakh lui-même qui regarde derrière lui et perçoit une lumière émanant de Sarah. Cette lumière indique que la parole qu'il va prononcer, l'annonce de la naissance d'un fils, prend source dans la dimension spirituelle de Sarah. Elle éclaire le Malakh, et cette irradiation constitue en elle-même le signe que l'annonce peut être faite.

Ces deux lectures expriment des conceptions opposées de la scène. La première met en scène un empêchement : Yishmaël ne veut pas qu'un autre enfant naisse d'Avraham. Il agit pour empêcher qu'une parole porteuse de vie atteigne Sarah. Ce refus s'inscrit dans une tension profonde : Yishmaël cherchera plus tard à éliminer Yits'haq. Il finira par faire teshouvah à la fin de sa vie, mais son lien à la descendance d'Avraham reste ambigu. Il sera manipulé par 'Essav, qui, en voulant épouser une fille d'Yishmaël, tente de s'inscrire dans une lignée pour plaire à ses parents, sans pour autant changer.

La seconde lecture inverse la dynamique : elle affirme que c'est Sarah qui éclaire la parole du Malakh. Elle devient, par sa disposition intérieure, la cause active du dévoilement à venir. Le Midrash suggère que dès l'épisode de Hagar, Sarah avait accepté de s'effacer, mais espérait encore qu'HaShem ait compassion d'elle. La lumière qu'elle émet ici est le signe de cette attente intérieure.

Le Midrash poursuit en revenant à l'état de vieillesse d'Avraham et Sarah : « Avraham et Sarah étaient vieux, avancés en âge ». Or ce fait avait déjà été mentionné. Pourquoi donc le verset affirme-t-il de nouveau : « Avraham était vieux » ? Rabbi Yo'hanan explique que le Saint béni soit-Il avait rajeuni Avraham. Il fallait donc insister à nouveau sur sa vieillesse réelle, pour signaler que le rajeunissement était transitoire. Rabbi Ammi distingue deux formes de vieillesse : celle avec vitalité et celle sans vigueur.

Quant à Sarah, il est dit : « elle avait cessé d'avoir les règles des femmes ». Le Midrash met en parallèle cette expression avec d'autres occurrences du verbe *'hadal* : il signifie une interruption complète. L'enseignement est ici subtil : Sarah, biologiquement incapable d'enfanter, devient pourtant mère. Cette maternité ne relève pas d'un retour à une jeunesse naturelle. Elle est le fruit d'un renouvellement spirituel. Le texte souligne que si Sarah a retrouvé une forme de jeunesse, rien de tel n'est dit pour Avraham. La maternité implique ici une forme de renouvellement propre à Sarah seule.

VAYERA RABBAH 48-17 – « Sarah rit en elle-même ». Le Midrash commente l'expression : Sarah rit « *be-qirbah* », en elle-même. Pour les besoins de la traduction devant Ptolémée, le terme fut modifié en *bi-qrovehah* – « *parmi ses proches* » –, afin de masquer la portée du verset. Ce changement suggère que si un reproche est adressé à Sarah pour avoir ri, c'est qu'elle fut la seule à être entendue ; Avraham, qui avait lui aussi ri, ne saurait être blâmé, car son rire n'eut pas de témoin.

Le rire de Sarah n'est pas silencieux. Le Midrash précise qu'il s'accompagne d'un discours intérieur : elle constate que son corps a retrouvé de la fraîcheur, mais ajoute aussitôt que son mari est 'vieux'. « *Et moi, qui suis usée, j'aurai à nouveau 'edna'* (des bijoux, des règles, une grossesse) !? Le mot *edna*, ici compris dans un sens premier comme « bijoux », évoque un retour à la beauté et à la fécondité. Mais Sarah enchaîne : « *mon mari est vieux* », image renforcée par une expression imagée : « *il mouline sans produire de suc* », manière de dire qu'il ne produit plus de semence.

Le Midrash montre ici que le miracle touche également Avraham. Bien qu'il ait déjà eu un fils, Yishma'ël, il semble désormais frappé de stérilité. La fécondité retrouvée n'est donc pas seulement un retour à l'état antérieur, mais un renouvellement total de leur capacité à enfanter.

Ce rire traduit une compréhension profonde : Sarah saisit que le processus de la naissance à venir passe par une série d'étapes successives, chacune autonome, sans garantie d'achèvement. Chaque étape – le retour de la fraîcheur, l'éveil du désir, la fécondité – est en soi un 'hessed, une grâce, qui mérite d'être reconnue et remerciée. Sarah perçoit que le miracle ne réside pas uniquement dans le résultat – la naissance d'un enfant –, mais dans chaque élément du processus, qui devient un bienfait en soi.

VAYERA RABBAH 48-18 : Le verset nous dit **que HaShem a demandé à Abraham pourquoi Sarah a ri**, mais pourquoi ne le demande-t-il pas directement à Sarah ?

Bar Kappara dit : *Gadol hashalom* – grande est la paix à l'intérieur du couple, entre Abraham et Sarah : les versets ont même été jusqu'à dire les choses de manière déformée afin d'installer le shalom entre Abraham et Sarah. Le passouq ne rapporte pas du tout ce que Sarah s'est dit en elle-même (*moi qui suis usée j'aurai à nouveau du plaisir alors que qu'Abraham est vieux !*) mais il dit que Sarah a ri en disant « *et moi je suis vieille* » !

Or la Torah nous dit que Sarah a parlé « *en son sein* » : personne n'a rien entendu. A priori, il n'y a pas de problème de shalom ! Pourquoi le passouq donne-t-il l'impression que la version de ce qu'a dit Sarah a été modifiée ?

Il faut comprendre que le passouq voulait dire l'étonnement de Sarah devant ce qui est en train de lui arriver ; qu'elle devient susceptible d'avoir un enfant. Tout à coup elle sent qu'elle redevient jeune. Il ne se pouvait que rien ne soit dit. Il est important que les choses soient dites. L'important, c'est ce qu'a exprimé Sarah et qui a accompagné son rire : je deviens jeune, je pourrai être enceinte, mais il faut être deux. Mon mari ne le peut pas !

En fait, il n'y a pas de changement visible sur Abraham tandis qu'elle ressent en elle-même un changement (les règles au point qu'elle ne peut plus faire le pain - qu'elle rendrait tamei).

Si HaShem révélait à Abraham que Sarah a dit qu'il est vieux, il y aurait un problème de shalom. C'est insupportable. Toutefois les choses doivent être dites : HaShem va donc faire en sorte qu'Abraham entende que c'est d'elle-même qu'elle a ri ... Pour le Shalom bayith, le shalom entre l'homme et la femme, on pourrait mentir. On doit changer la version. Quelqu'un

d'extérieur ne peut venir dans un couple et faire une remarque. C'est une leçon qu'on reçoit directement d'Hashem avant-même Mathan Torah : le shalom bayith est fondamental.

Le Midrash soulève ce problème de déséquilibre : Abraham, d'abord, qui a eu un enfant avec Hagar, tandis que Sarah ne le pouvait pas ; ici, Sarah sent qu'elle peut être enceinte mais c'est Abraham qui est « vieux » ... Le problème c'est l'autre !

C'est cela-même qui est exprimé à HaShem dans le rire de Sarah (venant après le rire d'Abraham) : les miracles doivent paraître respecter les règles de la nature. Mais alors, il y aurait des miracles qu'Hashem ne pourrait pas faire ?! Rajeunir, oui, mais faire en sorte que l'autre qui est vieux ait un enfant, non ! Il y aurait une limite aux miracles que HaShem peut faire ?!

VAYERA RABBAH 48-19 : HaShem dit à Abraham : Est-ce que quelque chose est impossible pour Hashem ?

Le Midrash propose un mashal : quelqu'un avait les deux moitiés d'un objet et il les a amenées chez un forgeron : est-il possible de souder, réparer l'objet ? Je peux le créer de toutes pièces ; les réparer, je ne pourrais pas !?

Les ramener à la jeunesse, oui ! Ne le pourrais-Je pas alors que Je les ai créés ? Le Midrash juge nécessaire de préciser : existe-t-il quelque chose qu'Hashem ne puisse faire ? En fait la question est celle de la confiance en la promesse d'HaShem. HaShem veut monter à Abraham qu'il peut lui faire confiance ; on peut Lui faire confiance ...

Dans le mashal sur les deux parties d'un objet, d'une serrure, on entend que Abraham et Sarah se posent la question l'un pour l'autre ... La réponse que leur propose le mashal est de dire : Je les ai créés ; Je peux les mettre ensemble et fabriquer avec eux la génération suivante. Je peux refaire l'objet.

Sarah nie avoir ri. Son rire avait un air d'incrédulité. C'est bien un problème de confiance dont il s'agit.

Rabbi Yehoudah dit qu'Hashem n'a jamais parlé avec une femme sauf avec cette tsadeqet. Pourtant, il est dit qu'il a parlé avec Hagar ? En réalité, c'est par l'entremise d'un malakh qu'il lui a parlé.

Mais ailleurs, il est écrit « *vayomer HaShem lah* » : Il a parlé avec Rivqah ? Lorsqu'elle était enceinte, elle ressentait des manifestations que d'autres n'avaient pas connues : elle voulait aller consulter Hashem. En fait, elle n'a pas interrogé HaShem ; elle est allée à la Yeshivah et a interrogé Shem qui lui a parlé.

La singularité avec Sarah, c'est qu'elle n'a pas parlé à Hashem : c'est Lui qui prend l'initiative de parler à Sarah. Quand on dit que Hashem ne parle pas à une femme, c'est qu'il ne prend pas l'initiative de leur parler. Il n'y a pas de tel cas sauf Sarah ! HaShem utilise le fait qu'elle a ri pour lui parler. Un prétexte. HaShem s'adresse à elle.

Quel est l'enjeu de ce dialogue : « je n'ai pas ri / si, tu as ri ! ». A quelle fin HaShem corrige ce qu'elle a dit (si, tu as ri) ; quelle crainte avait-elle de reconnaître qu'elle a ri ? C'est parce

qu'elle ne veut pas qu'on interprète son rire comme un rire d'incrédulité comme si elle pensait qu'HaShem ne pouvait pas le faire. 'Hazal rapportent que c'est un miracle du type de *t'hiyath hametim*.

Elle a bien reconnu avoir un sang de règles mais elle pensait que c'était une chose accidentelle. Ce qu'on lui reproche, c'est d'avoir pu penser que ça n'allait pas durer et de n'avoir pas pensé que c'était HaShem Qui intervenait ; que c'était Son plan. Quand il y a plusieurs interprétations possibles, c'est un véritable test pour savoir ce qu'on choisit. Au fond, Sarah aurait dû choisir l'interprétation où l'on voit que Hashem s'occupe de nous. Au fond d'elle-même, elle y croyait mais ce n'était pas aussi clair et limpide que ça aurait dû être quand on pense que HaShem intervient jusqu'à bouleverser le monde. Le rire de Sarah a du sens ; Yits'haq récupèrera le rire dans le bon sens.

Le verset (Bereshith 18 :16) dit que les « *hommes se levèrent et ont regardé dans la direction de Sodome – vayashkifou -* ». Le terme de « *hashqafah* » signifie regarder observer ... Toutes les occurrences de ce mot sont pour le mal sauf pour la fin de la brakhah « *regarde depuis le lieu de Ta sainteté et bénis le peuple d'Israël* » – c'est le seul endroit où le mot est positif. La raison en est que 'regarder' est toujours négatif mais, à cet endroit, dans le verset, c'est positif car c'est dit en regard de la mitsvah de donner aux pauvres. La puissance de cette mitsvah est telle que ça change le sens du mot : de mesure de colère il est transmuté en mesure de rahamim, de tendresse : *regarde-nous avec tendresse et bénis nous*.

Ici *vayashqifou* – négatif- et le reste du passouq, semblent dire que Abraham les « envoie » à Sedom. Abraham pensait qu'ils étaient des invités et qu'il fallait les accompagner - c'est ce que dit le passouq de Mishlei « *Abraham alla avec eux pour les reconduire. Tu leur a donné à manger ; tu leur as donné à boire ; raccompagne-les* ». Mais le Midrash ne fait pas la différence entre *leshal'ham* – les reconduire et *lelavotam*- les accompagner.

En fait Abraham a compris qu'ils regardaient Sedom négativement et il va s'impliquer ... en commençant par les reconduire et accompagner.

VAYERA RABBAH 49-1 : Et HaShem a dit : « Cacherais-Je à Abraham ce que Je fais et Abraham va devenir une nation grande et puissante et que tous les peuples de la terre se béniront par lui ? Leur faute est devenue trop lourde. Je vais descendre et Je vais voir... ». Je le connais : il va ordonner à sa maison – et ils vont garder la voie d'HaShem- de faire *tsedaqah* et *mishpat* (Bereshith 18 :17, 18)

La clameur de Sedom et Amora a grandi ; leur faute s'est beaucoup aggravée. Je vais descendre et voir... J'aviserais

Les gens sont partis en direction de Sedom et Abraham est encore debout en prière devant HaShem. Abraham s'avance et dit : est-ce que tu vas anéantir le juste avec le méchant ?

HaShem est reparti après avoir parlé avec Abraham (Bereshith 18 :33) Rashi commente : comme l'avocat de la défense n'avait plus d'argument, le juge s'en va ; le procureur reste seul :

les deux anges sont arrivés à Sedom le soir même pour détruire Sedom ; un pour détruire Sedom, l'autre pour sauver Loth ...

Le Midrash ouvre, avec Rav Yits'haq, sur un passouq de Mishlei concernant le Tsadiq : il faut mentionner « *zekher tsadiq librahah* » et le nom des scélérats, c'est la pourriture. Quiconque invoque un juste sans le bénir transgresse un commandement. »

Il en est du nom des scélérats comme des vêtements de saison. Ces derniers tiennent tant qu'on les porte. Ainsi a-t-on jamais entendu un homme appeler son fils du nom d'un méchant ? Et le nom des scélérats pour la pourriture ! HaShem dit : J'ai évoqué le juste et Je ne bénirais pas !

Avant de parler de la destruction de Sedom, ou de la problématique « cacherai-Je », le Midrash a entendu que la première chose dont il faut tenir compte est la façon dont Hashem parle d'Abraham. Dès qu'on évoque son nom on lui donne une brakhah ; La Torah n'envisage pas qu'on puisse mentionner Abraham sans le bénir. On aurait pu se contenter de dire que Abraham va jouer un très grand rôle, justifiant que HaShem le mette au courant, mais le Midrash dit que d'abord, on ne peut évoquer Abraham sans le bénir.

Le passouq dit : Je ne peux pas cacher à Abraham car il va jouer un rôle important dans le *Son mérite, Je le connais* ; il va dire à sa maisonnée de respecter les valeurs de la Torah, Ce n'est pas une constatation : c'est une bénédiction. Mais on dit qu'il faut bénir les individus, pas seulement le klal : en fait on bénit Abraham parce qu'il va être une grande nation

Le passouq dit « *parce que Je le connais ; le maan havi HaShem ... Pour que Hashem puisse amener sur Abraham tout ce qu'il avait dit à son sujet* (quand Il lui a dit « *lekh lekha* »). Il faut qu'il ait certaines qualités : celle d'être transmetteur de *tsedaqah* et *mishpat*, de justice et droit La brakhah est donnée à Abraham en tant que transmetteur.

Dans les hilkhoth matanoth la'aniam, les cadeaux pour les pauvres, le Rambam dit : il convient de respecter l'obligation de faire la tsedaqah plus que n'importe quel autre commandement positif car c'est l'un des traits essentiels des descendants d'Abraham.

Pour R' Yitshaq, c'est une mitsvah que de bénir un tsadiq et une mitsvah de maudire un scélérat quand on doit le mentionner. Ne pas le faire, c'est transgresser un commandement

Le nom des resha'im, c'est comme des habits de saison ; si on cesse de les porter, ils s'abîment. On n'appelle pas son fils Par'o, Sissera, San'heriv ... Cela paraît évident ! Paro' c'est un titre, Sissera un général, San'heriv, un empereur ... Cependant, c'est tout le temps la « saison » d'appeler ses enfants du nom des Avoth.

On rapporte l'attitude de Rabbi Yonathan (et plusieurs autres) : quand il arrivait au passouq de Meghilath Esther qui mentionnait Nevukhasnetsar, il disait « que tes ossements soient réduits en poussière ». Le Midrash pose la question : pourquoi prend-on la source dans Meghilat Esther alors que c'est dans le livre de Yirmiyahou qu'on en parle ? Dans le livre de Yirmiyahou, on n'en parle pas de la même manière : Nevukhadnetsar est vivant, or il y a des choses qu'on ne dit qu'après la mort (un vivant peut toujours faire teshouvah ; on ne peut pas le condamner complètement). On sait aussi qu'Hashem n'accepte pas d'associer Son nom à

quelqu'un du vivant de la personne (il y a une exception : Yits'haq). Associer le Nom d'HaShem à quelqu'un, dire Eloqei Abraham, Yits'haq, Ya'aqov ..., c'est dire que ce personnage est un modèle, le modèle de ce que HaShem veut d'un homme

Amar Rav Pin'has : après la lecture de la Meghilah il faut ajouter : *vegam 'Harvonah zakhour la tov*. (on mentionne le souvenir de 'Harbona pour le bien) Quand HaShem mentionne les Bnei Israël, Il les bénit (Tehilim 115 :12 *Hashem zekharanou yevarekh – H' se souvient de nous pour nous bénir*). Rav Houna conteste : cela prouve seulement qu'Hashem bénit la totalité du Klal Israël. Mais c'est un verset qui concerne non pas un individu, mais une collectivité, le klal Israël : ici, la brakhah vient sur un individu – Abraham- qui a une 'dimension de peuple' : *Abraham hayo yihyeh legoy gadol veatsoum* (Bereshith 18 :18), telle est la brakhah sur Abraham, *Abraham doit devenir une nation grande et puissante*.

Le principe même de la brakhah, c'est d'amplifier, de multiplier. La brakhah ne peut pas descendre sur quelque chose et fabriquer ce qui n'est pas ($0 \times N = 0$). Abraham a en puissance la dimension d'un peuple grand et puissant ; c'est pourquoi ça peut être considéré comme une brakhah sur un individu.

Le Midrash insiste : *Lo hayah tsarikh qra le meimar*, le texte n'avait pas besoin de dire que Sedom ve Amora sont complètement pourris ; on n'a pas besoin d'un verset pour dire qu'ils vont être détruits ... Si on mentionne Abraham dans ce contexte, c'est que c'est vraiment une brakhah. Parce que HaShem l'a fait pour Abraham, le Midrash entend que le souvenir, la mention d'un Tsadiq est une brakhah.

Les anges vont annoncer à Abraham qu'il va avoir un successeur qui va naître de Abraham avec Sarah : le fils que tu auras, il viendra de Sarah. Les « Avoth » sont des couples ; ce sont les Imahoth qui fabriquent le kal Israël.

VAYERA RABBAH 49-2 « *sod HaShem, le secret d'HaShem est pour ceux qui Le craignent et Son alliance, Il leur fait connaître ... Eizehou sod Hashem : zou milah ; le secret d'HaShem, c'est la circoncision.*

HaShem n'a dévoilé ce secret qu'à Abraham ; depuis Adam jusqu'à Abraham il y a eu 20 générations qui ne connaissaient pas la milah : n'étaient-ils pas considérés comme *Yireav*, des craignant D. ? Cela, jusqu'à ce que vienne Abraham '*she niqra yaréh*' qui est appelé 'craignant D.'

Après la 'aqedat Yits'haq, HaShem a dit à Abraham : *al tishla'h yadekha el-hana'ar ; ne touche pas au jeune homme*, maintenant, Je sais que tu es *yaréh Eloqim*. HaShem lui a donné la milah : Je donnerai Mon alliance entre Moi et toi ; si tu fais la milah, tu auras appris le sod d'HaShem. '*Sod*' a la Gematriya 70 ($60+6=4$). 70, comme les personnes que Je ferai descendre de toi. 70 est le chiffre des Oumoth Ha'olam ; comme si, pour jouer un rôle par rapport aux peuples, il faut la « puissance » du 70. Par le mérite de la milah tu auras une descendance de 70 qui vont jouer un rôle fondamental : le klal. On passe d'un individu à 70 grâce à la milah.

70 hommes parmi les anciens d'Israël, comme il est dit : *rassemble pour Moi ... J'en ferai émerger Moshé* qui est présenté comme étant « *mehem, d'eux* ». Il y avait déjà des *zqenim* avant la Sortie ; Moshé Rabbeinou est présenté comme celui qui rend la Torah audible, accessible aux 70 peuples. Il a su l'écrire de telle sorte qu'on n'a rien perdu de l'épaisseur des mots, de leur sens. Hogue ba Torah be shivi'im lashon : le passouq ne met pas l'accent sur la traduction. Il faut 70 langues pour rendre compte de la richesse du texte.

Ce passage à 70 est dû au mérite de la milah.

HaShem dit à Abraham : *dayo la'eved lehyoth ke rabbo : cela suffit à l'esclave (Abraham) d'être comme son maître*. Abraham est-il comparé à HaShem ?! On dit de lui qu'en faisant la milah, il devient *tamim, entier*. *Dayo*, cela devrait suffire ... Aurait-il pu faire plus ? Qui va faire la milah sur Abraham ? Lui-même ne le pourrait pas car pour être mohel, il faut être mahoul ! HaShem lui dit : c'est toi par toi-même qui feras la milah. Immédiatement, Abraham a pris un couteau, a pris sa orlah et allait couper mais il craignait parce qu'il était vieux. HaShem a tendu la main et a tenu la orlah avec lui et Abraham a tranché avec lui.

Le Midrash rapporte un autre enseignement : au début, le secret était pour ceux qui Le craignent puis aux hommes droits puis aux prophètes ... Cela nous enseigne qu'HaShem ne fera rien sans dévoiler le secret de sa pensée à ses serviteurs, les prophètes (Amos 3 :7).

Abraham est craignant D. *Abraham zeh yashar*, c'est un homme droit. Le Yashar, c'est celui qui est « avec » H'. Il marche avec lui, dans une relation de proximité, d'être ensemble.

Abraham zeh navi, il est un prophète ... Partout, que ce soit dans la Torah, Neviim ou Ketouvim, Abraham est celui auquel on dévoile le secret. *Veeyni megaleh lo, et Je ne lui révélerai pas ?!* Abraham a toutes ces qualités qui donnent accès à « *sod HaShem liyerav*, au secret d'HaShem pour ceux qui Le craignent ».

Ce secret, c'est la milah. Cette milah a été donnée à Abraham car il est yiré, droit ou navi ... Faudrait-il avoir toutes ces qualités pour avoir la milah ? Pourtant c'est donné à tout le monde. En fait, le klal Israël produit des gens qui sont craignant, droits et prophètes : Abraham qualifie toute sa descendance.

Le Navi, c'est quelqu'un à qui HaShem parle ; il reçoit et transmet ; il est dépositaire d'une parole et doit trouver la manière la plus adéquate pour la transmettre. Le Yashar, l'homme droit, a avec lui le secret d'HaShem : « *eth yesharim sodo, le secret d'HaShem est avec les hommes droits* ». Ils ont une proximité « physique », une relation d'amour avec HaShem ; un amour tel qu'HaShem accepte que le Navi parle en Son nom. A ce niveau de proximité, HaShem ne peut qu'Il ne dise : *cacherais-je à Abraham ?*

On entend de cet enseignement que, par contre, il y aurait 20 générations avant Abraham qui ne craignaient pas HaShem. Depuis Adam jusqu'à la vingtième génération, Hashem n'a pas dévoilé son secret, jusqu'à ce que vienne Abraham qui est appelé « *craignant D.ieu* »

Mais quand HaShem dit à Abraham « *ki yaré Eloqim atah, car tu es craignant D.ieu* », c'est dit sur la 'aqedah et non sur la milah. Parce que Abraham est allé jusqu'au bout, qu'il est passé à l'acte, HaShem lui a donné la milah : *ve etnah brithi le beinekha*, le secret d'HaShem, la milah.

« Tu as tranché l'alliance avec lui – Nehemyah 9 :7-8 » : pour que l'on voit qu'HaShem tenait avec lui. Dans une alliance, il faut que chacun reconnaisse l'autre. Reconnaître HaShem comme Melekh, cela suppose une certaine attitude : la Yirah. C'est un rapport qui installe Celui qu'on craint au-dessus ; c'est la seule attitude tenable par rapport à HaShem.

L'enseignement du Midrash part du verset « Cacherais-Je ? » et se déploie sur le sujet de la *milah*. La *milah*, le *sod* d'HaShem. En quoi la *milah* est-elle un secret ? Ce secret est que, pour devenir complet, il faut enlever quelque chose : la *orlah*. La *orlah* (enveloppe, gaine) des lèvres, de l'ouïe, du cœur... est un écran. Quand il y a un écran, une pellicule qui sépare, on n'est pas touché comme on devrait l'être, ou entendre tout ce qu'on pourrait entendre ...

Le terme de « *milah* » a la même graphie que le « mot ». Un mot c'est la résultante d'une coupure dans le flot des sons. Une scansion. Atteindre une maîtrise de la pulsion, c'est ne pas s'en remettre à un écran qui est là ; c'est moi qui mets la limite.

« Je n'ai pas de secret pour Abraham ... » Le mot *Sod*, le secret, a la valeur numérique 60+6+4 ; il y a à la fois le chiffre 6 et le 4. Le 6, comme trois directions (avec le sens + et -) ; le 4 comme les deux directions du plan (avec + et -). Le *sod* (60+6+4) met en valeur l'étendue 4 comme un plan, et 6, l'épaisseur du monde. Dans la *milah*, on nous enseigne qu'il y a un secret qui touche à la mesure du monde. Alors qu'il semble qu'on opère un retrait (celui de la *orlah*), en fait le Midrash nous enseigne le déploiement donné à Abraham dans toutes les directions du monde.

Rabbi Yehoshoua' ben Levi rapporte le *mashal* d'un roi qui a fait don d'un domaine à un favori et veut y abattre 5 arbres stériles : *la terre Je l'ai déjà donnée à Abraham : J'ai donné ce pays (5 villes) à sa descendance. Si Je lui demande de me donner ces villes, il me les donnerait sûrement. Il a pris conseil auprès de lui ...*

Autre Mashal : un roi avait trois grands amis. Il ne faisait jamais rien sans les consulter. Une fois il voulut faire quelque chose sans les consulter. Il a pris le premier et l'a sorti du palais ; le deuxième, il l'a mis en prison ; le troisième, qui lui était très cher, il dit : agirais-je sans le consulter ?! Le premier, c'est Adam, Il l'a chassé ; le deuxième, c'est Noa'h ; Il l'a enfermé dans l'arche ; concernant Abraham qui Lui était plus cher que les autres, ferai-je sans le consulter ?!

Autre mashal, le roi avait un assesseur sans l'avis duquel il ne faisait rien. Un jour il voulut faire quelque chose sans le consulter (mais il se ravise) : Je l'ai nommé ce n'est pas pour faire les choses sans son avis ! A Sedome, il y a Loth, ne vais-je pas lui (Abraham) dire que Je vais détruire Sedom. Je l'ai déjà nommé « leur père » (d'une multitude de peuples : il est aussi le père des cinq villes. Est-ce qu'on peut juger le fils sans consulter le père ?! Je lui ai déjà dévoilé Mathan Torah ; le Gehenom ... Sedom, qui est pour demain, Je ne le lui dévoilerai pas ?!

Abraham connaissait déjà les lois du 'Erouv 'hatseroth et le nom que HaShem donnera dans le futur à Yeroushalayim. Les Rabbis dirent au nom de Rabbi Yehoudah : Il n'y a pas de jour où HaShem ne dévoile pas une nouvelle halakhah dans le tribunal d'En-haut comme il est écrit : shim'ou écoutez, écoutez la fureur de Sa voix et le murmure qui jaillit de Sa bouche (Yov37 :2), c'est la Torah. Et Abraham eut même connaissance – afillou - des nouvelles halakhoth que HaShem va inventer dans le futur.

Dans le premier mashal, Abraham n'a pas d'autre territoire que ce qu'HaShem a promis : Erets Israël. Or le Midrash a dit plus haut qu'on ne peut pas considérer Erets Israël comme le patrimoine d'Abraham : *Si c'était son patrimoine* (en réalité, c'est un cadeau que Je lui ai fait), *il n'aurait pas refusé ce que Je lui ai demandé. A fortiori, si ce n'est pas son patrimoine, il va accepter.*

Pourquoi HaShem lui demande-t-Il son accord puisqu'Il sait ce qu'il va dire, qu'il va donner son accord ? HaShem mène un jeu : tout ce que les Bnei Israël ont, c'est ce que Je leur ai donné. Ils vont accepter, mais Je demande leur permission. Par respect ; pour ne pas lui faire sentir que Je continue à faire ce que Je veux. HaShem, en quelque sorte, « joue le jeu » : ce n'est pas ton patrimoine, mais Je fais « comme si » c'est ton patrimoine. HaShem fait « comme si » Il demande l'accord d'Abraham. En outre, ici, il s'agit d'arbres stériles ; de villes corrompues ...

HaShem apparaît comme Celui Qui a donné à Abraham son territoire. Mais pourquoi HaQadoch Baroukh Hou irait-il couper les arbres chez Abraham ? S'il y a quelque chose à « couper », c'est à Abraham de le faire !? C'est comme le droit d'un artiste sur son œuvre. Un artiste reste le maître : il peut venir et changer l'œuvre chez celui qui l'a acquise. HaShem nous a donné la terre, mais il reste en position de pouvoir modifier les termes de ce don : Il a mis sur cette terre les lois de la Torah.

HaShem informe : Je vais faire quelque chose sur le territoire qui appartient à Abraham où il y a des choses qu'il faut détruire. HaShem est « nimlakh », ; Il prend l'avis d'Abraham.

C'est ce qui est difficile à dire à Abraham et sa descendance : la terre d'Israël que Je t'ai promise, n'est PAS ton patrimoine. On a des obligations ; de nombreuses obligations sur la terre elle-même, les récoltes, les dons ... on ne peut pas y faire ce qu'on veut. Mais si tu te conduis comme il faut, tu peux te considérer comme propriétaire.

C'est pourquoi le Midrash emploie un mashal, une parabole. Que nous apprend le mashal qu'on ne peut dire directement ? A partir du moment où HaShem intervient sur la terre donnée à Abraham, cela remet en cause l'idée du don. Donc si HaShem ne consultait pas Abraham, cela remettrait en question l'alliance, comme s'Il revenait en arrière. Le mashal du roi montre donc que la terre est donnée mais elle ne devient pas le patrimoine de celui à qui elle est donnée. Elle est donnée mais elle peut rejeter. Le dire sur le roi, c'est presque dire qu'il y a une injustice. Même ce que le roi donne, ça ne devient pas le patrimoine de quelqu'un. C'est un « don » qui a un côté fictif car le roi reste le maître. Il y a un abus de pouvoir du roi sur le favori car le roi continue de se mêler de la gestion de ce qu'il a donné. On peut critiquer cette démarche quand il s'agit du roi mais quand il s'agit d'HaShem, on passe par un mashal car il est difficile de dire sur HaShem qu'Il donne mais garde le pouvoir.

Nous n'aurons jamais la position de propriétaire terrien sur cette terre : elle nous est donnée avec des conditions.

HaShem donne la terre, mais après l'avoir donnée, le statut change. Il se substitue à Abraham. C'est du 'hessed : Abraham aurait dû agir mais HaShem ne veut pas laisser prospérer des conduites comme celles-là, des conduites corrompues, pourries. Il va intervenir pour Abraham, par 'hessed, pour que la terre soit une bonne terre. HaShem ne pouvait pas ne pas

intervenir parce que le temps laissait la pourriture se développer, parce qu'on ne pouvait pas améliorer Sedom.

Est-ce que Je vais informer Abraham ? Il ne s'agit pas de lui demander son accord ! Abraham comprend que HaShem S'attend à ce qu'il réagisse. HaShem va laisser Abraham négocier jusqu'à n'avoir plus d'argument : Abraham sait bien qu'il n'y a pas dix justes. Il avait installé son auberge sur la route de Sedom : il savait ce qu'il en est, mais alors pourquoi discute-t-il ? Il sait très bien qu'il n'y a pas dix justes !

D'ailleurs, quel est la valeur de l'argument de 'sauver la ville parce qu'il y a des Tsadiqim' ? Quel que soit leur nombre, ils n'ont pas influencé la ville ! Il faudrait dire au mieux que s'il y a des Tsadiqim, ça pourrait sauver la ville parce que « demain », les Tsadiqim arriveront à influencer la ville.

Abraham fait tout ce qu'il peut, il fait flèche de tout bois, pour essayer de les sauver (alors que ces gens veulent la mort d'Abraham). L'idée d'Abraham est que si HaShem lui a donné cette information, c'est pour qu'il argumente en leur faveur ! Abraham dit des paroles très dures : Tu vas tuer des Tsadiqim en détruisant tout, sans faire le tri !! Comme au Maboul ! Le Maître du monde est-il injuste ?!

Le mashal continue : le roi a des favoris. Il ne faisait jamais rien sans les consulter. C'est important de consulter Abraham en li faisant jouer un rôle mais il faut qu'il se rende compte que la ville de Sedom est pourrie ! Mais un jour, il veut faire quelque chose mais ne veut pas les consulter. Il veut juste qu'ils soient là pour voir qu'il ne les consulte pas. Le premier, il le chasse ; le second, il le met en prison ; le troisième - qui lui était cher, trop cher ... - je ne peux pas ne pas le consulter.

Ainsi HaShem a-t-Il agit : Adam, Il l'a chassé (du Gan Eden) ; Noa'h, Il l'a enfermé dans l'arche ; le troisième, Abraham qu'Il aimait 'trop' : comment ne pas le consulter ?! Même si le roi avait l'intention de faire quelque chose sans consulter ses conseillers, là, il ne peut pas.

Autre mashal : le roi a des favoris et ne fait jamais rien sans les consulter. Un jour, il veut faire quelque chose sans les consulter. Adam disparaît du Gan Eden ; Noa'h dans l'arche. Mais il y a un troisième favori. Celui-là, c'est trop. Pourtant le roi fait ce qu'il veut !! Là, il ne peut agir sans consulter ce conseiller ...

Adam et Noah étaient là au début mais au début de ce qu'HaShem a fait, sans se construire. Abraham est un favori qui, lui, s'est construit : il est le premier à avoir reconnu HaShem comme Melekh ; il a une entière confiance dans HaShem. Abraham a fait ce pourquoi HaShem a créé le monde.

Les deux premiers favoris n'ont pas démerité ! Mais Abraham ! Comment pourrais-Je faire en dehors du da'at, de la compréhension d'Abraham. HaShem intervient dans l'histoire mais là, pour la première fois, Il demande l'avis des hommes. Il allait détruire Sedom et au moment de le faire, Il se dit qu'il doit consulter Abraham parce qu'il va jouer un rôle dans le monde. L'alliance fonctionne. HaShem consulte Abraham, tandis que pour les deux premiers, Adam et Noah, il n'y avait pas lieu de les consulter au moment où se construisaient les fondements du monde.

Est-ce trop – *yoter miday* ? C'est une responsabilité énorme qui est donnée à Abraham c'est-à-dire à Israël ! C'est pourtant ce que nous exprimons à Soukoth avec la mitsvah des na'anou'im, le loulav.