

# LES LUMIÈRES DE RACHI



Rav Shaoul David Botschko

# LES LUMIÈRES DE RACHI

Bô



Mise en page : חוכו כברו, הרצליה

© Rav Shaoul David Botschko, Jérusalem, 2006

© Fondation Samuel et Odette Lévy  
Pour la traduction de la Bible et de Rachi

I.S.B.N.: 978-291-2553-041

Commandes en Israël : 02-997 89 99  
Commandes en France: 01 48 86 05 50

# ברכתו של הרב משה בועיקו שליט"א

## ברכת אב

כבר מנעורי הייתי חסיד גדול לפירושי רש"י על התורה, הנביאים ועל הש"ס, והייתי מוקסם לראות איך שכל מילה ומילה היא ספורה וכתובה בהיגיון עמוק.

אומנם על פיו, אחרי קוראי את פירושי בני הרב שאול דוד שליט"א, ראש ישיבת היכל אליהו, אני מוכרח להכיר, שרחוק הייתי מלהבין כוונתו העמוקה של פירוש רש"י, ואני מוכרח ללמוד מחדש פירוש רש"י על התורה לאור פירושו של בני.

משה

אשליט"א מושח בושכו רב  
בשדכח פטרנלל

Je suis, depuis le plus jeune âge, un adepte fervent du commentaire de Rachi sur la Thora, les Prophètes et le Talmud ; j'étais fasciné par le profond raisonnement présent derrière chaque mot, pesé et écrit avec une extraordinaire précision.

Et malgré tout, à lire le commentaire de mon fils, le rav Shaoul David אשליט"א, directeur de la yéchiva Hékhel Eliyahou, je suis obligé de reconnaître que j'étais loin d'avoir compris l'intention profonde du commentaire de Rachi sur la Thora et qu'il me faut le réapprendre à la lumière du commentaire de mon fils.

Moshè

בס"ד כ"ד תמוז תשס"ד  
9012.04-18

## הסכמה

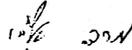
הובא לפני קונטרס קצר מתוך מפעלו המיוחד של מכובדנו היקר הרב שאול דוד בוצ'יקו שליט"א בשם יד רבקה והוא מעט ממפעלו המיוחד על פרוש רש"י על התורה.

הרב בוצ'יקו הולך כאן בדרך פירושו של אביו הדגול הרה"ג משה בוצ'יקו שליט"א אשר זכה להעמיד תלמידים הרבה בארץ ובחו"ל. הרב בוצ'יקו מושיב על ליבנו את דברי חז"ל על מנת לקדש שמו ברבים. כפי שנראה הוא נותן את הרקע לדברי רש"י וכיצד ניתן להבין את הפסוקים בצורה שרש"י הבינה.

בעבר כבר כתבתי על גדלות פירושו של רש"י ומפני חשיבות הדברים הנני חוזר עליהם:

מי אנו שנעריך את פירושי רש"י על הש"ס ובמיוחד על התורה, וכלשונו של ר"ת "פירושו למקרא לא אוכל עשוהו" הייתי ממליץ לכתוב בעמוד מעמודי הספר הנפלא את כל מה שכתב החידי"א זיע"א על רש"י דברים נפלאים. וכל מה שאני מביא במרכאות חלק מדבריו אא"כ אכתוב אחרת. ולפרש דברי ר"ת הם כך. פשט על פסוק כל אחד יכל להסביר, אולם מאחר והתורה היא דברים אלוקים חיים אין בה רק פשט אלא כל הפרד"ס נמצא בה. ומי יגלה עפר מעינינו להבין מה נסתר בה אם דבריו נכתבו "ברוח הקודש" אם "וראה שרש"י כתב פירושו על פי הסוד ויש בדבריו רזין עילאין" אם אין "מעלתו נכרת רק ליחידים" אם "במלה אחת מתרץ כמה תירוצים" אם אנטנו רגילים לאמר וכך מקובל לנו מרבותינו שרש"י היה לו "דיו של זהב" וע"כ כל אות שכתב היא יקרת ערך. מי יכל לקחת כל מדרשי חז"ל שנכתבו ברוח הקודש וכל אמורא או תנא שפירש פירוש או דרש על הפסוק לקחת ולברור מה לשלב בתוך פירוש רש"י אפשר לאמר שהוא ביטא את עצמו בבראשית פרק ג' פסוק ח' וז"ל "יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשים. ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו" זה רש"י אע"פ שבמקומות אחרים כותב זאני על פשוטו של מקרא באתי שם באותו מקום. אולם חיבורו זה מה שכתב כאן אינו מזלזל בשום מדרש לך ועיין בבראשית רבה וכן בשאר מדרשים. אבל כאן כשרש"י צריך לצמצם את המילים ולא להלאות את הקורא מגדיר ואומר ראשית באתי לפשט "ואזכיר את האגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". זה כוחו של רש"י על התורה וזה מעיד נכדו ר"ת שאת הריכוז הזה את "ברירה" זו אינו יכול לעשוהו.

נכרת הטירחה והיגיעה והעמל שעשה הרב המחבר ואפשר לאמר עליו " כל מן דין כתובו לגא" עשה אוזנים לתורת רש"י. וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה ונוכה בזכות תורה שנקראת בריתי. ואני זאת בריתי וכי ובא לציון גואל, אכ"ר.

  
מרדכי אליהו

הראשון לציון הרב הראשי לישראל לשעבר

## MORDECHAI ELIAHU

Ancien grand-rabbin d'Israël & Rishon-LéTzion  
24 Tamouz 5764

9012.04-18

### Approbation

J'ai bien reçu l'ouvrage Les lumières de Rachi de notre cher et respecté rav Shaoul David Botschko שליט"א, premier volume du projet d'explication du commentaire de Rachi sur la Thora.

Le rav Botschko suit les traces du commentaire de son vénéré père le rav Moshè Botschko שליט"א qui a eu le mérite de former de nombreux élèves en Eretz Israël et à l'étranger. Le rav Botschko implante dans notre cœur les dires de nos Sages afin de sanctifier Son Nom auprès des foules.

J'ai déjà eu l'occasion de traiter par le passé de la grandeur du commentaire de Rachi et compte tenu de son importance, je reviens ici brièvement sur le sujet :

Qui sommes-nous pour donner une appréciation du commentaire de Rachi sur le Talmud et plus particulièrement encore sur la Thora ; son petit-fils, Rabbénou Tam (dont les notes ornent presque toutes les pages du Talmud parmi celles des célèbres Tossafistes - NdT) n'a-t-il pas déjà dit : « son commentaire sur la Thora, j'en serai incapable ! » Je recommanderai d'inscrire parmi les pages du livre toutes les choses extraordinaires que rabbi Hayyim Yossef David Azoulay – le célèbre Hida זיע"א – a dites à propos de Rachi et dont je cite ci-dessous des extraits entre guillemets. Ce que Rabbénou Tam a voulu dire, c'est que n'importe qui pourrait expliquer le sens immédiat d'un verset (en l'amputant de tout ce qu'il y a derrière) ; mais la Thora est parole du Dieu vivant et le sens immédiat n'épuise pas le verset qui contient tous les niveaux de signification (Pardès) depuis le plus simple jusqu'au plus secret. Mais les paroles de Rachi ont été « dictées par l'Esprit de sainteté ... Il (Rabbénou Tam) a vu que Rachi avait écrit son commentaire d'après le sens ésotérique et il contient de prodigieux secrets.... Sa vraie valeur n'est connue que de rares initiés... D'un mot, il résout de nombreuses difficultés... L'encre de Rachi était une encre d'or » et chaque lettre de son commentaire en a donc la valeur précieuse. Qui saurait comme Rachi prendre tous les midrachim de nos Sages écrits sous l'inspiration de l'Esprit de sainteté et toutes les explications de versets données par chaque maître du Talmud ou de la Michna, en faire le tri et l'insérer dans son commentaire ? [...] Telle est la puissance du commentaire de Rachi sur la Thora qui parvient à garder présent dans le *pchat* tous les niveaux de sens dont le verset est riche et c'est de cela que témoigne son petit-fils Rabbénou Tam.

On perçoit tous les efforts de l'auteur et tout le travail investi dans cet ouvrage qui nous rend accessible le commentaire de Rachi. Puisse-t-il continuer et réussir dans ses entreprises et puissions-nous, par le mérite de la Thora qui est appelée *bérithi*, « Mon alliance », voir se réaliser pour nous le verset : « voici Mon alliance avec eux : la Thora ne quittera pas ta bouche, ni la bouche de tes enfants et de tes descendants à jamais » et vienne à Sion le Libérateur, amen – telle soit Sa volonté.

Mordechai Eliahu  
Ancien grand-rabbin d'Israël  
& Rishon-LéTzion

**Shlomo Moshe Amar**  
Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel



**שלמה משה עמאר**  
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

בס"ד, ד' תמוז, תשס"ו  
18-1-426/ס"ו

### אגרת ברכה

ראיתי האי ספריא טב'א דמריה ט"ב ששמו הטוב **"בעקבות רש"י"** אשר חיבר וערך כב' הרה"ג **שאל דוד בוצ'קו** שליט"א ראש ישיבת ההסדר "היכל אליהו" בכוכב יעקב.

אשר כולו סוכב והולך לבא'ר כל חמירא בדברי רש"י הקדוש, וראיתי שמלאכה גדולה ורבה עשה, ותועלתו רבה מאוד, להאיר עיני הלומדים בדברי רש"י הקדוש.

עוד זאת עשה לטובה, שערך הכל בשפה ברורה ונעימה תורה יוצאת בהינומא, תורת ה' תמימה בדעת ובחכמה כיד ה' הטובה עליו.

ויה"ר שיזכה להשלים מלאכתו מתוך בריאות ורוכ נחת, ויהיו כל מעשיו לשם ה' ברוך הוא, ויתקבלו דבריו בחן וחסד על רבנן ועל תלמידהון.

ובזכות עמלה של תורה נוכח לראות עין בעין בשוכ ה' שבות עמו ונחלתו בישועה וברחמים בכ"א.

המצפה לישועת ה' ברחמים,  
  
שלמה משה עמאר  
הראשון לציון הרב הראשי לישראל



Shlomo Moshe Amar  
Richon Létzion – Grand rabbin d’Israël

בס"ד  
7 Tamouz 5766

### Lettre de félicitation

J’ai vu le beau livre *Les Lumières de Rachi* du rav Shaoul David Botschko, directeur de la Yéchivat Hesder « Hekhal Eliahou » à Kokhav Yaakov.

Le livre éclaire et explique chaque difficulté dans le commentaire de Rachi ; j’ai pu constater toute la valeur du travail que l’auteur a investi dans cet ouvrage qui sera d’une grande utilité pour tous les étudiants de Rachi.

Ceci d’autant plus que le livre est écrit dans une langue simple et claire, agréable à lire, digne de la Thora dont il est une parure.

Puisse l’auteur poursuivre et mener à bien cette grande tâche au service de la Thora d’Hachem et que ses propos soient accueillis avec bienveillance par les maîtres et leurs élèves.

Puissions-nous, grâce au mérite de l’effort pour la Thora, voir le Retour d’Hachem ramenant son peuple et son héritage dans sa miséricorde.

Shlomo Moshe Amar  
Richon-Létzion,  
Grand-rabbin d’Israël

# הרב יהושע מאמאן שליט"א

חבר ביה"ד הגדול בירושלים (לשעבר)  
מחייס שחית עמק יהושע גיח. ועוד.

אשראניסן. כו"ר. חששה".

בט"ד

הסכמה מפוארה. וברכה יקרה. תאריך 4.5.2005

כחדא, שריין.

הוגש לפני הספר היקר, בעקבות רש"י (זצוק"ל וזיע"א), מסדרת אגאצקא יד לרבקה, שערך ופירש בסובו ידידנו היקר ונעלה, לשם טוב ולתהלה, הרה"ג, מעוז ומגדול, בנש"ק, הרב שאול דוד בוצקו שליט"א.

והספר הקדוש הלזה קצר וקולע מתוך מפעלו הכביר, של המחבר הנז' עלפירוש רש"י זצוק"ל על התורה, חיי רוחנו ונשמחנו, ודעתו דע"ל להמשיך להסביר בסוב סעם ודעה, דברי רבנו רש"י זצוק"ל, להביין אותם על בוריים, ובוזה נבין יפה יפה מבטן מי יצאו דברי קדשו הנאור המעוטר אשר רוח אלהים חופפת עליו, ובאמת דבר גדול וחשוב בעיני אלהים ואדם, עשה הרב הנאור <sup>הנז'</sup> כשמו כן הוא, נפת צופים דב"ש וחלב תחת לשונך, (דב"ש ר"ח דוד שאול בוצקו שליט"א). ואני חוזר ומברך ידידנו הרב בוצקו המחבר היקר דנן, שימשיך ללמוד וללמד ולהריץ תורה ברבים, בתורה שבכתב, ובתורה שבעל פה, כדרכו בקדש, וזכות תורתנו הקדושה והטהורה והנאמנה, תהיה מגן וצנה, בערו ובעדנו, ובעד כל עם אש"ישראל אחינו, אמן ואמן.

הח"פ ירושלים עיה"ק תובב"א היום כו"ר ניסן המלוב"ן, ש"ש התשסה", ליצירה, אצאא בא סי' ובנו בחרת מכל עם ולשון עם הכולל לפ"ק. וצווי"מ וימ"ן,

ע"ה יהושע מאמאן נר"ו. <sup>א"ת</sup> *יהושע*

בנו ותלמידו של אותו צדיק יסוד עולם,

הרב המופלג כאחד הראשונים, בוצינא

קדישא, אבן הראשה, כקש"ת וכמוהר"ר

המלאך רפאל עמרם מאמאן זצוק"ל וזיע"א.

Rav Yehoshoua Mamane

Ancien membre du haut tribunal rabbinique de Jérusalem

Auteur des responsa Emeq Yehoshoua

26 Nissane 5765

4 mai 2005

Approbation enthousiaste et chaleureuses félicitations

J'ai pris connaissance du livre important *Les lumières de Rachi* (זצוק"ל) (רשיע"א), de la série Yad lérivqa, rédigé par notre cher et estimé ami, de bon renom et de sainte lignée, le rav Shaoul David Botschko שליט"א.

Ce livre bref et précis, grand œuvre de l'auteur susnommé sur le commentaire de Rachi זצוק"ל sur la Thora, qui est notre âme et le souffle de notre vie, destiné à nous aider à en comprendre le sens vrai grâce à des explications de bon sens profond, témoigne de la valeur de son auteur qu'inspire l'esprit divin et qui mérite bien son nom qui évoque la douceur et la saveur du miel (les initiales en hébreu de Shaoul David Botschko forment le mot *dvash* qui signifie miel).

Puisse le rav Shaoul David Botschko continuer à apprendre et enseigner et répandre la Thora au grand nombre, Thora écrite et Thora orale, comme il le fait sans cesse ; que le mérite de notre sainte et pure Thora nous protège lui et nous et tout le peuple d'Israël – amen, amen.

Fait et signé à Jérusalem la ville sainte qu'elle soit bientôt reconstruite dans sa splendeur première, le 26<sup>ème</sup> jour du mois de Nissane de l'année 5765

Yehoshoua Mamane

Fils et disciple du juste que fut

le rav Raphaël Amram Mamane

que son souvenir sous pour nous  
bénédiction et protection.

# מכתב ברכה

ב"ה

אייר תשס"ד

יישר כחו של הרה"ג הרב שאול דוד בוצ'קו, ראש ישיבת "היכל אליהו", שליט"א אשר כתב ביאור בטוב טעם ודעת לפירוש רש"י על התורה, ספר שהורגש חסרונו לאורך הדורות, וזה עתה שמחה בשמים ובארץ על הופעתו.

אכן רש"י הוא נסיך המפרשים, פירושו תמציתי, ואומרים שיש יותר חכמה בטיפת הדיו שנשארה בקולמוסו של רש"י מאשר בכל האוקיאנוס, כלומר במה שרש"י ידע ולא כתב, כי כיוון לעיקר. כך שבלימוד פירוש רש"י, נדע את תמצית תורה שבעל-פה.

ובדרך צחות אמרו שהקדוש ברוך הוא הסתכל בתורה וברא את העולם, וזה כולל תורה עם פירוש רש"י, כמו שכתוב "בראשית ברא" – בראשית=ברש"י. ובא המחבר הגאון והוסיף אורה על פירושו המאיר של רש"י, וגדולה זכותו, ובוודאי ספר זה יהיה לעזר לאומה כולה.

בברכת התורה,

שלמה אבינר

## Lettre de félicitation

Iyar 5764

Félicitations au rav Shaoul David Botschko, directeur de la Yéchiva Hékhhal Eliyahou, שליט"א, pour avoir rédigé une explication de grande valeur du commentaire de Rachi sur la Thora. Le besoin d'un tel livre se faisait sentir depuis longtemps et ceux d'En haut et ceux d'en bas peuvent maintenant se réjouir de sa parution.

Rachi est certes le prince des commentateurs ; son commentaire est précis et on a pu dire qu'il y a plus de sagesse dans la goutte d'encre restée dans sa plume que dans tous les océans réunis, c'est-à-dire que son savoir non écrit dépassait infiniment ce qu'il a noté, car il s'en est tenu à l'essentiel. En étudiant le commentaire de Rachi, nous avons accès à la quintessence de l'enseignement de la Thora orale d'Israël.

Brodant sur l'enseignement de nos sages selon lequel le Saint-béni lisait dans la Thora et créait le monde, on a ajouté que cela comprend le texte de la Thora avec le commentaire de Rachi, ainsi qu'il est écrit : « Beréchit – béRachi ». Le rav Botschko est venu maintenant rajouter de la lumière au commentaire lumineux de Rachi et grand est son mérite. Ce livre sera certainement une aide précieuse pour le peuple tout entier.

Avec la bénédiction de la Thora,

Chlomo Aviner

## AVANT-PROPOS

Bô est une Paracha charnière : de l'histoire à la Loi. On nous raconte les dernières péripéties qui permettent la sortie d'Égypte et on entre sans transition dans le monde des commandements.

C'est que pour le peuple d'Israël les événements et les commandements ont une source unique : Dieu. L'histoire est dévoilement de la volonté divine dans le monde et la loi s'adresse à l'homme et lui demande d'insérer ses actes dans un contexte divin.

C'est une Paracha difficile. Que nous dit Dieu au travers des dernières plaies qu'Il assène sur l'Égypte ? Que nous demande-t-Il au travers de ses commandements ? C'est la réponse à ces questions que nous avons cherché dans le commentaire de Rachi et que nous nous sommes efforcés de transmettre à nos lecteurs.

Comme pour nos précédents ouvrages, « Les lumières de Rachi sur Bô » comporte deux niveaux d'interprétation. Le premier – l'Éclaircissement – a pour but d'éclairer la manière de comprendre le verset et ce qui, dans le texte, a amené Rachi à choisir telle interprétation plutôt que telle autre. Le deuxième – le Questionnement – vise à expliciter les idées sous-jacentes du commentaire de Rachi et l'enseignement qu'on peut en tirer pour comprendre les origines du judaïsme et ses valeurs essentielles.

Très souvent aussi, la lecture de Rachi semble contredire la compréhension première du texte. Nous nous sommes efforcés de montrer que Rachi dévoile ce qui est implicite et que, malgré les apparences, son commentaire ne contredit pas le sens premier du texte, mais l'éclaire et que Rachi reste un commentateur du *Pchat*, du sens littéral.

Ce livre explique chaque Rachi et accompagne l'étudiant qui veut en percer le sens ; mais, accompagnant Rachi, il traite de très

nombreux sujets de judaïsme qui peuvent intéresser un lecteur qui ne cherche pas à comprendre systématiquement chaque passage et qui peuvent être lus indépendamment de l'étude suivie du commentaire de Rachi.

Approfondir Rachi, c'est s'abreuver aux sources même de la Thora. Puisse notre commentaire permettre aux étudiants de mieux la comprendre et de s'identifier à son message. Ce sera notre plus noble récompense.

Pour terminer, je tiens à associer mon épouse Hadara à ce travail, car c'est ensemble que nous nous efforçons de servir le Tout-Puissant. Hachem, c'est à Toi que nous adressons nos prières. Permetts-nous d'élever nos enfants et petits-enfants dans la voie de la Thora. Qu'à leur tour ils la transmettent et qu'ils soient dignes de nos parents et grands-parents

À l'origine ce livre a été écrit en hébreu. Le Rav Elyakim Simsovic en a assuré la traduction. Je le remercie pour la qualité de son travail, pour l'élégance de sa langue et pour ses nombreuses suggestions. J'ai relu et fait des modifications qui me semblaient nécessaires. Aussi, j'assume la responsabilité du texte que nous présentons à nos lecteurs.

La traduction de la Bible et de Rachi provient de l'édition Samuel et Odette Lévy. Qu'ils trouvent ici l'expression de notre reconnaissance. Toutefois, nous avons procédé à des modifications qui nous semblaient nécessaires par rapport à notre commentaire.

Shaoul David Botschko

**BÔ**



י א וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל-מֹשֶׁה בֹּא אֶל-  
 פַּרְעֹה כִּי-אֲנִי הַכְבַּדְתִּי אֶת-לִבּוֹ  
 וְאֶת-לֵב עַבְדָּיו לְמַעַן שְׂתִי אֶתְתִּי  
 אֶלָּה בְּקִרְבּוֹ:  
 י א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה עוֹל  
 לְוַת פַּרְעֹה אֲרִי אֲנִי יִקְרִית  
 ית לְבִיָּה וְיֵת לְבֹא  
 דְעַבְדוֹתַי בְּדִיל לְשׂוֹאָה  
 אֶתִי אֶלִין בִּינִיהוֹן:

1 Hachem dit à Moïse : « Va chez Pharaon ; car moi-même J'ai endurci son cœur et le cœur de ses serviteurs, afin que Je place mes signes au milieu d'eux,

### Rachi

### רש"י

X (1) HACHEM DIT À MOÏSE : VA CHEZ PHARAON. et mets-le en garde.

י (א) ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה. והתרה בו:

### Éclaircissement

Le verset n'indique ni la raison pour laquelle Moïse a reçu l'ordre d'aller chez Pharaon ni le but de cette visite. Plus encore, l'explication qui figure dans le texte « car J'ai endurci son cœur » ne peut nullement passer pour un motif. Rachi explique que la phrase est elliptique et que pour la comprendre il faut ajouter les mots « et mets-le en garde ». Il est maintenant clair que le but de la mission est de mettre Pharaon en garde ; toutefois, Hachem prévient Moïse que cette mise en garde ne sera pas efficace parce qu'Il a endurci le cœur de Pharaon afin de multiplier les plaies qui le frapperont, lui et l'Égypte.

### Questionnement

Pourquoi la Thora n'a-t-elle pas dit explicitement que Moïse a reçu l'ordre de mettre Pharaon en garde ? Il semble que cette mise en garde n'ayant pas pour objet d'empêcher Pharaon de fauter – puisque

Hachem a endurci son cœur – mais de se jouer de Pharaon et de l'Égypte, il n'était pas nécessaire de le préciser.

Rachi	רש"י
AFIN QUE JE PLACE. שומי, de sorte que Je placerais.	שיתי. שומי. שאשית אני:

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

Le suffixe *-ti* apparaît souvent dans un verbe au passé et le transforme de la troisième personne à la première personne du singulier. Ainsi, par exemple, *halakh* signifie « il est allé ». Avec le suffixe *-ti*, on obtient *halakhti* : « je suis allé ». Selon ce schème, on aurait pu croire, à tort, que là aussi, le verbe était au passé.

Rachi (en donnant un équivalent du verbe « placer » qui ne comporte pas la lettre *tav*) explique que, dans ce verset, cette dernière fait partie du radical du verbe et que seul le *yod* a été ajouté à titre de suffixe de la première personne, le verbe étant à entendre au futur (bien que sa forme grammaticale soit celle de l'infinitif) : « de sorte que Je placerais ».

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

La Thora se sert peut-être d'une forme apparentée au passé pour faire ressortir que ce qui est annoncé se produira inéluctablement et que tout se passe comme si c'était déjà arrivé.

ב וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בְנֶךָ וּבֶן-  
 בְּנֶךָ אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלֹתִי  
 בְּמִצְרַיִם וְאֶת-אֲתֹתַי אֲשֶׁר-שַׁמְתִּי  
 בָּם וַיִּדְעֶתֶם כִּי-אֲנִי יְיָ:  
 ב וּבְדִיל דְּתִשְׁתַּעֵי קְדָם  
 בְּרָךְ וּבֵר בְּרָךְ יְת נְסִין  
 דְּעַבְדִּית בְּמִצְרַיִם וְיִת  
 אֲתֹנִי דְשִׁינִי בְּהַגֵּן  
 וְתִדְעִין אֲרִי אָנָּא יְיָ:

2 et afin que tu racontes à ton fils, à ton petit-fils, ce que J'ai fait aux Égyptiens et les merveilles que J'ai opérées au milieu d'eux et vous saurez que Je suis Hachem. »

### Rachi

### רש"י

(2) ET AFIN QUE TU RACONTES. Dans la Thora, pour le faire connaître aux générations futures.

(ב) ולמען תספר. בתורה להודיע לדורות:<sup>1</sup>

**CE QUE J'AI FAIT.** Je Me suis joué. A le même sens que dans les versets : « car tu t'es moquée de moi » (Nombres XXII, 29) ou « comme il s'est moqué d'eux » (I Samuel VI, 6), qui est dit à propos de l'Égypte. La forme *hitālalti* n'a pas le sens d'action et d'exploit, car, en ce cas, il aurait dû y avoir *ōlalti*. Comme dans le verset : « fais (*ōlel*) leur comme Tu m'as fait à moi » (Lamentations I, 22), « ce qui m'a été fait (*ōlal*) » (*ibid.*, 12).

התעללתי. שחקתי, כמו "כי התעללת בי" (במדבר כב, כט), "הלא כאשר התעלל בהם" (שמו"א ו, ו) האמור במצרים, ואינו לשון פועל ומעללים, שאם כן היה לו לכתוב עוללתי, כמו "ועולל למו כאשר עוללת לי" (איכה א, כב), "אשר עולל לי" (שם יב):

<sup>1</sup>. Ce passage ne figure pas dans toutes les éditions.

### Éclaircissement

La racine du verbe *ÖLL*, dont le sens littéral est « agir » ou « faire », renvoie à deux significations presque opposées l'une à l'autre, selon le mode verbal utilisé : à la forme réfléchie (*hitpael*), il signifie « se jouer » ou « se moquer » ; à la forme intensive (*piel*), il signifie faire du mal. Dans notre verset, le verbe est à la forme réfléchie (*hitālalti*) et Rachi explique donc qu'il faut l'entendre au sens de « se jouer ». De même, dans la paracha de Balaq, Bileam reproche à son ânesse son indiscipline, faisant de lui la risée des spectateurs. Par contre, dans les Lamentations, Jérémie pleure la catastrophe survenue au peuple d'Israël en disant « fais-leur [du mal] comme [le mal] que Tu as fait à moi ».

### Questionnement

Selon le commentaire de Rachi, les Égyptiens sont devenus comme des jouets, des marionnettes, aux mains d'Hachem. Il les manœuvre afin qu'ils agissent conformément à sa volonté, sans pouvoir se contrôler et sans libre-arbitre. Pharaon et les Égyptiens ont ainsi été punis pour leur attitude orgueilleuse lorsqu'ils ont dit : « qui donc est Hachem pour que j'obéisse à sa voix ? »

ג וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל-פַּרְעֹה  
 וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּה-אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי  
 הָעִבְרִים עַד-מָתַי מֵאַנְתָּ לַעֲנֹת  
 מִפְּנֵי שְׁלַח עַמִּי וַיַּעֲבֹדְנִי :  
 ג וְעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לָנֹת  
 פַּרְעֹה וַיֹּאמְרוּ לִיה כַּדָּנָן  
 אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי דִיהוּדָאֵי עַד  
 אִמְתִּי מְסָרְב אַתָּ לְאַתְכַּנְעָא  
 מִן קַדְמֵי שְׁלַח עַמִּי  
 וַיַּפְלִחוּן קַדְמֵי :

3 Moïse et Aharon se rendirent chez Pharaon et lui dirent : « Ainsi parle Hachem, Dieu des Hébreux : Jusqu'à quand refuseras-tu de te soumettre devant moi ? Laisse partir mon peuple, pour qu'il me serve !

### Rachi

### רש"י

(3) **DE TE SOUMETTRE.** *léitkénaă*,  
 comme le traduit le Targoum. Le verbe  
*léănoth* est de la même racine que *ăni*,  
 pauvre. Tu refuses d'être pauvre et  
 soumis devant Moi.

(ג) לענות. כתרגומו  
 לאתכנעא, והוא מגזרת  
 עני, מאנת להיות עני  
 ושפל מפני:

### Éclaircissement

La racine *ANI* (*ăyin-noun-yod*) renvoie à plusieurs significations : d'abord « réponse » ou « prise de parole » comme dans l'expression « ils prirent la parole et dirent » ; la deuxième est « pauvreté » et « petitesse » (qui a aussi donné « humilité » et « soumission ») ; la troisième est « souffrance », voire « torture ». Rachi explique que lorsque le verbe se présente sous la forme *léănoth*, comme dans notre verset, il vise la soumission ; Moïse interpelle Pharaon au nom d'Hachem et lui demande : « jusqu'à quand refuseras-tu de te soumettre à Ma volonté ? »

---

### Questionnement

---

Ce verset montre que l'attitude à l'égard de Pharaon et des Égyptiens a changé. Dans la paracha de Vaéra, on demandait à Pharaon qu'il donne au peuple d'Israël la permission de sortir d'Égypte et les plaies lui ont été assénées afin qu'il accepte. À présent, Hachem exige de Pharaon et de l'Égypte une complète soumission. Il n'est plus question de sortir d'Égypte au terme d'un accord consensuel entre deux parties égales. Désormais, même si les Égyptiens accédaient à la première demande, le niveau des exigences irait croissant, de manière brutale et vexante, pour obliger Pharaon à refuser et à les rejeter toutes.

ד כִּי אִם־מָאֵן אַתָּה לְשַׁלַּח  
 אֶת־עַמִּי הַנְּנִי מִבְּיַד מַחֲרֵר אַרְבֶּה  
 בְּנֹבֵלָהּ: ה וְכִסָּה אֶת־עֵינֵי הָאָרֶץ  
 וְלֹא יוּכַל לִרְאוֹת אֶת־הָאָרֶץ  
 וְאָכַל וְאֶת־יֵתֵר הַפְּלִטָּה  
 הַנִּשְׁאַרְתָּ לָכֶם מִן־הַבְּרֶד וְאָכַל  
 אֶת־כָּל־הָעֵץ הַצֹּמַח לָכֶם מִן־  
 הַשָּׂדֶה:

ד אֲרִי אִם מְסָרִיב אַתָּה  
 לְשַׁלַּח יְת עַמִּי הָאֲנִי  
 מִיְתִי מַחֲר גּוֹבֵא בַתְּחוּמֶיךָ:  
 ה וְיִחַפֵּי יְת עֵינֵי שְׂמֶשֶׁא  
 דְּאֶרְעָא וְלֹא יִכּוּל לְמַחְזִי  
 יְת אֶרְעָא וְיִיכּוּל יְת שְׂאֵר  
 שִׁיזְבָּתָא דְּאֶשְׁתָּאֲרַת לְכוּן  
 מִן בְּרֶדָא וְיִיכּוּל יְת כָּל  
 אֵילָנָא דְּאֶצְמַח לְכוּן מִן  
 חֻקְלָא:

4 Car si tu refuses de laisser partir mon peuple, Je ferai venir demain la sauterelle dans ton territoire.  
 5 Elle couvrira l'œil de la terre, et l'on ne pourra plus voir la terre ; elle mangera le peu subsistant échappé à la grêle, elle dévorera tout arbre qui croît pour vous dans les champs.

### Rachi

### רש"י

(ה) אֶת עֵינֵי הָאָרֶץ. אֶת מְרֵאָה הָאָרֶץ:  
 (5) L'ŒIL DE LA TERRE. L'aspect de la terre.

### Éclaircissement

L'expression « l'œil de la terre » est problématique, puisque la terre n'a évidemment pas d'yeux. Rachi explique que « l'œil de la terre » signifie l'aspect, c'est-à-dire ce qui paraît à l'œil<sup>2</sup> qui regarde. Le verset nous dit que la densité des sauterelles *sur la terre* sera telle

<sup>2</sup>. De même, Rachi explique l'expression (Nombres, xi, 7) « et son œil était semblable à l'œil du cristal » comme signifiant « son aspect ».

qu'elles la recouvriront complètement de sorte qu'il sera devenu impossible de la voir. [Selon la traduction du Targoum et selon rabbi Saadia Gaon, les sauterelles cacheront *le soleil* qui éclaire la terre, de sorte que l'obscurité empêchera de la voir ; ils ont donc dû ajouter au verset le mot « soleil » pour l'assimiler au verset 15 qui dit que « la terre s'obscurcit ».]

Rachi	רש"י
ET NE POURRA. Celui qui voit, voir la terre.	ולא יוכל. הרואה לראות את הארץ, ולשון קצרה דבר:

### \_\_\_\_\_ **Éclaircissement** \_\_\_\_\_

Ce verset comporte trois verbes : « elle couvrira », « ne pourra » et « elle mangera ». Le sujet du premier et du troisième est la sauterelle, mais qui est le sujet de « ne pourra voir » ? La sauterelle ? Rachi explique que le verset est elliptique, le sujet n'étant pas indiqué ; il s'agit de quiconque voit. Le sujet ne figure pas dans le texte car il ne désigne personne en particulier et signifie en fait qu'il sera devenu impossible de voir, la sauterelle ayant recouvert toute la terre.

ו ויתמלון בְּתֵיךָ וּבְתֵי כָל  
 עֲבָדֶיךָ וּבְתֵי כָל מִצְרָאֵי  
 דְּלֹא חִזּוּ אֲבֹתֶיךָ וְאֲבֹתָת  
 אֲבֹתֶיךָ מִיּוֹם מִהְיִיתוֹן עַל  
 אֶרֶץ אֵד עַד יוֹמָא הַדִּין  
 וְאַתְּפִנִי וְנִפְק מִלְּוֹת פְּרָעָה:  
 ז וְאָמְרוּ עֲבָדֵי פְּרָעָה לֵיה  
 עַד אֲמַתֵּי יְהִי דִין לְנָא  
 לְתַקְלָא שְׁלַח יְת גְּבֵרֵי  
 וְיִפְלְחוּן קָדָם יְיָ אֱלֹהֵינוּ  
 חַד כְּעֵן לֹא יִדְעָתָא אֲרִי  
 אֲבֹדַת מִצְרַיִם:  
 ו וּמִלְּאוּ בֵּיתֶיךָ וּבְתֵי כָל-עֲבָדֶיךָ  
 וּבְתֵי כָל-מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא-רְאוּ  
 אֲבֹתֶיךָ וְאֲבוֹת אֲבֹתֶיךָ מִיּוֹם  
 הַיּוֹתָם עַל-הָאָרֶץ עַד הַיּוֹם  
 הַזֶּה וַיִּפֶן וַיֵּצֵא מֵעַם פְּרָעָה:  
 ז וַיֹּאמְרוּ עֲבָדֵי פְּרָעָה אֵלָיו  
 עַד-מָתַי יִהְיֶה זֶה לָנוּ לְמוֹקֵשׁ  
 שְׁלַח אֶת-הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲבְדוּ אֶת-יְיָ  
 אֲלֵהֵיהֶם הַטָּרֵם תִּדְעַ כִּי אֲבֹדָה  
 מִצְרַיִם:

6 En seront remplies tes maisons et les maisons de tous tes serviteurs et celles de toute l'Égypte comme n'en virent point tes aïeux, ni les pères de tes aïeux, depuis le jour où ils occupèrent le pays jusqu'à ce jour. » Et il se retira et sortit de devant Pharaon.  
 7 Les serviteurs de Pharaon lui dirent : « Combien de temps celui-ci nous sera-t-il un piège ? Laisse partir ces hommes, qu'ils servent Hachem leur Dieu ; ne sauras-tu pas encore que l'Égypte est perdue ? »

## Rachi

## רש"י

(7) NE SAURAS-TU PAS ENCORE ?  
 N'as-tu pas encore reconnu que  
 l'Égypte est perdue ?

(7) הַטָּרֵם תִּדְעַ. הַעוֹד לֹא  
 יִדְעַת כִּי אֲבֹדָה מִצְרַיִם:

---

### Éclaircissement

Rachi a déjà expliqué plus haut (ix, 30) que le mot *תְּעֵרֶם* signifie partout « pas encore ». C'est ainsi qu'il faut l'expliquer ici aussi. Il y a lieu de remarquer qu'après ce mot, le verbe est toujours au futur avec le sens d'un passé.

### Questionnement

Le verset utilise une forme future « ne sauras-tu pas encore » pour indiquer que Pharaon se trouve au stade ultime précédent la reconnaissance du fait que l'Égypte est perdue.

ח וַאֲתַתְּב יְת מֹשֶׁה וְיֵת  
 אַהֲרֹן לְפָנֵי פַרְעֹה וַאֲמַר  
 לְהוֹן אִיזִילוּ פְּלַחוּ קָדָם יי  
 אֶל־הַכֹּהֵן מֵאן וּמֵאן אֶזְלִין: ט  
 וַאֲמַר מֹשֶׁה בְּעוֹלֵי־מִנָּא  
 וּבְסַבְנָא יִזְיִל בְּבִנְיָא  
 וּבְבִנְתָנָא בְּעֵנָא וּבְתוֹרְנָא  
 יִזְיִל אַרְי חֲנָא קָדָם יי  
 לְנָא:

ח וַיּוֹשֶׁב אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן  
 אֶל־פַּרְעֹה וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לְכוּ  
 עֲבַדוּ אֶת־יְיָ אֱלֹהֵיכֶם כִּי וְמִי  
 תְהֵלְכִים: ט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה  
 בְּנֻעְרֵינוּ וּבְזַקְנֵינוּ גִלְדָּךְ בְּבִנֵינוּ  
 וּבְבִנּוֹתֵנוּ בְּצֵאֲנֵנוּ וּבְבִקְרָנֵנוּ גִלְדָּךְ  
 כִּי חֲנֵי־יְיָ לָנוּ:

8 Moïse et Aharon furent ramenés auprès de Pharaon et il leur dit : « Allez servir Hachem votre Dieu ; quels sont ceux qui iront ? »

### Rachi

### רש"י

(8) **FURENT RAMENES.** Ils ont été ramenés par un messager qu'on a envoyé après eux qui les a ramenés chez Pharaon.

(ח) וַיּוֹשֶׁב. הוֹשִׁבוּ עַל יַדֵי שְׁלִיחַ, שֶׁשֶׁלְּחוּ אַחֲרֵיהֶם וְהַשִּׁיבוֹם אֶל פַּרְעֹה:

### Éclaircissement

Rachi nous fait comprendre que Moïse et Aharon n'ont pas été ramenés et comme traînés de force au palais ; en effet, la préposition *eth* dans le verset est à entendre au sens de *im* ce qui signifie qu'ils sont revenus de leur plein gré avec le messager qui les avait rejoints pour leur demander de revenir. Ils étaient donc sujets et non objets de l'action.

י וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי כֵן יְיָ עִמָּכֶם  
 כַּאֲשֶׁר אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וְאֶת־טַפְּכֶם  
 רְאוּ כִּי רָעָה יִגַּד פְּנֵיכֶם:  
 י וַאֲמַר לְהוֹן יְהִי בֵּין  
 מִימָרָא דִּי בְּסַעֲדָכּוֹן פֶּד  
 אֲשַׁלַּח יִתְכּוֹן וְיִת טַפְּלָכּוֹן  
 חֲזוּ אַרְי בִּישָׂא אֲתוֹן  
 סְבִירִין לְמַעַבְד לִית קָבִיל  
 אֲפִיכּוֹן לְאַסְתָּחֲרָא:

9 Moïse répondit : « Nous irons avec nos jeunes gens et nos vieillards ; nous irons avec nos fils et nos filles, avec nos brebis et nos bœufs, car nous avons fête en l'honneur d'Hachem. » 10 Il leur répliqua : « Ainsi soit Hachem avec vous, comme je compte vous laisser partir vous et vos enfants ! Voyez comme le mal est devant vous !

### Rachi

### רש"י

(10) COMME JE COMPTE VOUS LAISSER PARTIR VOUS ET VOS ENFANTS. Même si je laissais partir le petit et le gros bétail, comme vous l'avez dit.

(י) כַּאֲשֶׁר אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וְאֶת טַפְּכֶם. אַף כִּי אֲשַׁלַּח גַּם אֶת הַצֹּאן וְאֶת הַבָּקָר כַּאֲשֶׁר אָמַרְתֶּם:

### Éclaircissement

À la question de Pharaon : « quels sont ceux qui iront ? », Moïse a répondu : « avec nos jeunes gens et nos vieillards... avec nos fils et nos filles, avec nos brebis et nos bœufs... » Ce à quoi Pharaon rétorque : « Ainsi soit Hachem avec vous, comme je compte vous laisser partir vous et vos enfants ! » sans mentionner les brebis ni les bœufs. Autre difficulté : la réponse de Pharaon laisse entendre qu'il accepte de laisser partir les Hébreux avec leurs enfants. Or, il ajoute

immédiatement : « Non point !... Allez donc, vous les hommes... » et non les enfants qui n'ont pas leur place dans un culte sacrificiel.

Rachi explique que tout le verset est polémique. Jamais je ne vous laisserai partir avec vos enfants dont la participation aux sacrifices n'a aucune justification. J'aurais pu concevoir de vous laisser prendre le menu et gros bétail nécessaire au culte, mais pas les enfants<sup>3</sup>.

Pour comprendre le verset, il faut préciser que l'expression « Ainsi soit Hachem avec vous... » est une formule de malédiction moqueuse par antiphrase : de même que je ne vous laisserai pas partir avec vos enfants, de même Hachem ne sera-t-il pas avec vous<sup>4</sup>.

Rachi	רש"י
<p><b>VOYEZ COMME LE MAL EST DEVANT VOUS.</b> Comme le Targoum. J'ai entendu un midrash aggada : il y a un astre qui porte le nom de Râ, (en hébreu = mal). Pharaon leur a dit : je pratique l'astrologie et je vois cet astre monter à votre rencontre dans le désert, il annonce sang et tuerie. Et lorsque les Enfants d'Israël commettront la faute du veau d'or et que le Saint béni soit-Il voudra les tuer, Moïse dira dans sa prière (Chemoth<sup>5</sup> xxxii, 12) : Pourquoi les Égyptiens diraient-ils : c'est sous le signe de Râ qu'Il les a fait sortir ? C'est ce que leur avait dit Pharaon :</p>	<p>ראו כי רעה נגד פניכם. כתרגומו. ומדרש אגדה שמעתי, כוכב אחד יש ששמו רעה, אמר להם פרעה, רואה אני באצטגנינות שלי אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר, והוא סימן דם והריגה. וכשחטאו ישראל בעגל ובקש הקב"ה להרגם, אמר משה בתפילתו "למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם" (לקמן לב, יב), זו היא שאמר להם "ראו כי</p>

3. Mais, par la suite (verset 24), l'attitude change et Pharaon semble accepter de laisser partir les enfants, à condition que les troupeaux restent.

4. Cf. *Thora Cheléma*, 27.

5. Nous utiliserons le nom hébreu de ce livre du Pentateuque. En effet, le nom courant issu du grec véhicule un véritable contresens : un exode est un départ en exil (le dictionnaire propose « émigration » ou « fuite ») alors que le livre de Chemoth traite précisément de la délivrance de l'exil et du retour d'Israël à sa terre.

**Rachi**

voyez, Râ est devant vous ! Aussitôt : Hachem se ravisa sur le Râ (verset 14), et Il changea le sang en sang de la circoncision. En effet, Josué les a circoncis. C'est le sens du texte : « J'ai retiré aujourd'hui de sur vous la honte de l'Égypte » (Josué v, 9), car ils vous disaient : Nous voyons du sang sur vous dans le désert.

**רש"י**

רעה נגד פניכם" ; מיד  
 "וינחם ה' על הרעה"  
 (שם, יד), והפך את הדם  
 לדם מילה, שמל יהושע  
 אותם, וזהו שנאמר "היום  
 גלותי את חרפת מצרים  
 מעליכם" (יהושע ה, ט),  
 שהיו אומרים לכם דם  
 אנחנו רואים עליכם  
 במדבר (ילקוט שמעוני ח"א  
 רמז שצב):

**Éclaircissement**

Les propos de Pharaon ne sont pas clairs : accusation ou mise en garde ? Et quel est donc ce « mal » si visible ?

Rachi explique le verset de deux manières :

La première, « comme le Targoum »<sup>6</sup> Pharaon accuse ; il exprime ses foudres contre Moïse et Aharon ; il leur dit que leur intention est « mauvaise » et qu'ils n'ont aucunement l'intention de revenir après leur prétendu culte dans le désert, car, pour cela, il serait inutile que les enfants les accompagnent.

Selon la deuxième explication, Pharaon met Moïse et Aharon en garde contre les dangers de leur entreprise. Râ<sup>7</sup> – astre annonciateur de mort – monte à leur rencontre dans le désert. D'après ce midrach, Pharaon aurait entrevu par divination astrologique que la sortie d'Égypte se terminerait par une catastrophe. Moïse utilisera ces

6. Rachi n'explique pas la traduction du Targoum. Nahmanide a déjà dit qu'il était bien dommage que Rachi n'ait pas pris la peine de nous l'expliquer, car cette traduction étant ambiguë – sans compter le fait qu'il en existe plusieurs versions divergentes, elle exige explications. Nous l'avons expliqué tel que nous l'avons compris.

7. C'est-à-dire le soleil, l'une des divinités astrales des Égyptiens. (NdT)

propos de Pharaon dans sa prière après la faute du veau d'or : pourquoi donner à l'Égypte l'occasion de dire que c'est leur étoile Râ qui a eu raison des Hébreux et a provoqué leur destruction. Raisonement qui a eu pour effet immédiat la levée de la sentence, « à cause de Râ ».

Les paroles de Pharaon, ajoute le midrach, n'étaient pas vaines. La sortie d'Égypte comportait bel et bien un facteur sanglant. Mais dans sa bonté, Hachem a transmué le sang de la mort en sang de la circoncision qui fut pratiquée par les Hébreux dès leur entrée dans le pays (car elle n'avait pas été pratiquée durant tout le temps du désert à cause des dangers de la route). C'est à ce sujet que Josué a proclamé : « J'ai retiré aujourd'hui de sur vous la honte de l'Égypte », c'est-à-dire cet oracle pharaonique menaçant qui a plané sur nos têtes toutes ces années, réclamant son accomplissement dans le sang. Il s'est réalisé maintenant, d'une manière autre que prévue, dans la bonté et la miséricorde et nous n'avons plus rien à craindre d'elle.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Ce midrach étonnant nécessite des explications. L'affirmation mise ici dans la bouche de Pharaon mérite considération et a de quoi dissuader les enfants d'Israël de sortir d'Égypte. Stop ! dit Pharaon. Voyez ce qui se dresse devant vous. Sortir d'Égypte vous épargnera peut-être des peines et des souffrances, mais en échange de quoi ? Prendre en charge le joug de la Thora et des *mitsvoth* ? Cela suppose un engagement de soumission totale aux lois divines, une exigence de sainteté pour le peuple tout entier, une exigence de très grande élévation spirituelle. Le prix d'un tel engagement est très lourd, car Hachem juge les justes au scalpel et la moindre faute se paye très cher<sup>8</sup>. Le danger existentiel de la prise en charge du « joug des cieus » en tant que peuple est exorbitant.

---

<sup>8</sup>. Voir Nombres XVII, 28.

Et en effet, la chute spirituelle qui a suivi la Révélation de la Thora et qui a conduit jusqu'au veau d'or, a provoqué l'inévitable conséquence : « laisse-moi, que Je les anéantisse » ; leur existence est vaine puisqu'ils n'ont pas su tenir les engagements contractés à la sortie d'Égypte. C'est exactement sur cela que Moïse argumente dans sa prière : l'idolâtre a-t-il donc eu raison de prétendre que les humains sont incapables de porter le poids du ciel ? Si tout écart, dit Moïse, toute désobéissance, entraîne la mort, il est impossible de sanctifier Ton Nom en ce monde ! C'est ainsi que Moïse a empêché l'amère sentence d'être rendue exécutoire. Mais ce n'était qu'un sursis. Le peuple d'Israël doit faire la preuve qu'il est capable de servir Hachem d'un cœur entier, tout en vivant pleinement la vie terrestre matérielle.

Cette preuve a été apportée lors de l'entrée en Eretz-Israël. Par la pratique de la circoncision, opération douloureuse, les Hébreux ont renouvelé l'alliance avec Hachem sous la conduite de Josué. Ils ont fait la preuve qu'il était possible de continuer à servir Dieu et d'être fidèle à ses commandements, même lorsqu'on quitte l'univers miraculeux du temps du désert (la manne, le puits de Myriam, les nuées de gloire) pour entrer dans ce monde régi par les lois de la nature. Ainsi se trouve démontré que l'affirmation négationniste de Pharaon est bel et bien mensongère et que le peuple d'Israël est digne du compagnonnage d'Hachem, ce qui justifie donc qu'il doive sortir d'Égypte !

יֵאָדָם לֹא כֵן לְכוּנָא תְּגַבְרִים יֵאָדָם לֹא כֵן אֵיזִילוּ בְּעַן  
 וְעַבְדוּ אֶת־יְיָ כִּי אֲתֶם אֲתֶם גְּבַרְיָא וּפְלַחוּ קָדָם יְיָ אֲרִי  
 מִבְּקָשִׁים וַיִּגְרַשׁ אֲתֶם מֵאֵת פְּנֵי יִתְהוֹן מִן קָדָם פְּרַעֲהַ:  
 פְּרַעֲהַ: שְׁנֵי ס

11 Il n'en sera pas ainsi !... Allez donc, vous les hommes, et servez Hachem, puisque c'est elle que vous désirez. » Et on les chassa de devant Pharaon.

### Rachi

### רש"י

(11) **PAS AINSI.** Comme vous l'avez dit, d'emmener avec vous vos enfants. Mais **ALLEZ DONC VOUS LES HOMMES ET SERVEZ HACHEM.**

(יא) לֹא כֵן. כֹּאשֶׁר אָמַרְתֶּם לְהוֹלִיךְ הַטֶּף עִמָּכֶם, אֲלֵא לְכוּ נָא הַגְּבֵרִים וְעִבְדוּ אֶת ה':

### Éclaircissement

Là, Pharaon s'exprime clairement. Si, dans le verset précédent, il a parlé de façon équivoque, il répond maintenant directement à la demande de laisser partir d'Égypte tous les Hébreux. Pas question, dit-il, de laisser partir les enfants. Mais que seuls les hommes aillent.

### Questionnement

Pharaon ne comprend pas que la situation a changé. Il croit encore pouvoir négocier et fixer les règles du jeu, osant s'exprimer de façon brutale et grossière. La Thora nous rapporte en détail les propos de Pharaon afin de le ridiculiser autant que possible.

### Rachi

### רש"י

**C'EST ELLE QUE VOUS DESIREZ.** vous avez jusqu'à présent demandé :

כִּי אֲתֶם מִבְּקָשִׁים. בְּקִשְׁתֶּם עַד הַנָּה נ'זֹבַחָה.

« Nous voulons sacrifier à notre Dieu » (Chemoth v ,8). Les petits enfants n'offrent pas de sacrifices. לא-להינו' (לעיל ה, ה) ואין דרך הטף לזבוח:

### Éclaircissement

On ne comprend pas le mot « elle », en hébreu *otah*, dans ce verset et les commentateurs ont évoqué à ce sujet plusieurs possibilités. Certains le rapportent à Hachem qui est mentionné juste avant, c'est-à-dire : « c'est Hachem que vous demandez » mais c'est sérieusement solliciter le texte car il n'existe aucun exemple où Hachem serait au féminin. D'autres<sup>9</sup> expliquent que le mot se rapporterait au « mal » (*ra'ah* est féminin en hébreu) dont il est question au verset précédent. C'est-à-dire « vous allez au devant d'une catastrophe et il semble que c'est ce que vous recherchez. » Où encore : « je ne laisserai pas partir les petits enfants, car vous mijotez une mauvaise chose ».

Rachi explique que « elle », c'est la *avoda*, le culte, que vous avez réclamé de rendre à Hachem. Pour cela vous n'avez pas besoin des enfants. (Rachi explique que le temps du verbe « réclamer » est un présent continué et signifie « que vous réclamez depuis le début ».)

### Questionnement

Pharaon n'arrive pas à comprendre que les enfants ont aussi leur part dans le service d'Hachem. Dans sa conception idolâtre, le culte est un cadeau de la part de l'homme pour les besoins du dieu. Les enfants ne possèdent rien en propre qu'ils puissent offrir et leurs cadeaux sont sans signification. Mais le service d'Hachem a pour objet de nous rapprocher de Lui, et cela concerne tous les êtres. De fait, pour la mitsva du « *haqhel* »,<sup>10</sup> la Thora enjoint explicitement d'amener les petits enfants bien que cela n'ait apparemment pas de sens.

9. Voir Ibn Ezra ici et sur le verset 10.

10. Deutéronome XXXI, 12.

**Rachi****רש"י**

**ET ON LES CHASSA.** Le style est elliptique ; le texte n'a pas précisé qui les a chassés.

**ויגרש אתם.** הרי זה לשון קצר ולא פירש מי המגרש:

**Éclaircissement**

Le sujet du verbe « chasser » semble être Pharaon lui-même, puisque c'est lui qui parle jusqu'à présent. Mais il est difficile d'admettre que le texte dise « et Pharaon les chassa de devant la face de Pharaon. » Le texte aurait dû dire « de devant sa face ». Ce n'est donc pas Pharaon mais quelqu'un d'autre et Rachi explique qu'il s'agit d'une tournure elliptique, à savoir que le verset a fait l'économie d'un mot ; c'est un des hommes de Pharaon qui les éconduit sur l'ordre de Pharaon, de la même manière que Pharaon avait eu recours à un messager pour les ramener devant lui, ainsi que Rachi l'a expliqué au verset 8.

Nous apprenons ainsi que Pharaon tente d'humilier Moïse et Aharon. Non seulement il rejette leur demande avec mépris, mais de plus il les humilie honteusement en présence de sa cour, les jetant littéralement hors de chez lui.

יב וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל-מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ  
 עַל-אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֲרָבָה וַיַּעַל  
 עַל-אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּאכַל אֶת-  
 כָּל-עֵשֶׂב הָאָרֶץ אֵת כָּל-אֲשֶׁר  
 הַשְּׂאִיר הַבְּרָד׃  
 יב וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אֲרִים  
 יָדְךָ עַל אֶרֶץ דְּמִצְרַיִם  
 וַיִּתִּי גֹבֵא וַיִּסַּק עַל אֶרֶץ  
 דְּמִצְרַיִם וַיִּיכֹל יָת כָּל  
 עֵשֶׂב דְּאֶרֶץ יָת כָּל  
 דְּאֲשֶׁר בְּרָדָא׃

12 Hachem dit à Moïse : « Étends ta main sur le pays d'Égypte pour les sauterelles, afin qu'elles envahissent le pays d'Égypte, et qu'elles dévorent tout l'herbage de la terre, tout ce qu'a épargné la grêle. »

### Rachi

### רש"י

(12) **POUR LES SAUTERELLES.** En vue de la plaie des sauterelles.

(יב) **בארבה.** בשביל מכת הארבה:

### Éclaircissement

La lettre *beth* a en hébreu plusieurs significations et le verset pourrait s'expliquer de diverses manières. Elle peut signifier « avec » comme dans l'expression « avec soixante-dix personnes » (*bechiveïm nêfesh*), ce qui impliquerait que Moïse prendrait dans sa main ou mettrait sur son bâton la forme d'une sauterelle et étendrait sa main sur l'Égypte avec une sauterelle<sup>11</sup>. Elle peut avoir un sens adverbial, comme dans l'expression « il l'a livré dans ma main », le sens étant alors ici que Moïse frappe une sauterelle de sa main. Rachi l'explique au sens de « en vue de », comme dans l'expression « Jacob travailla pour Rachel (*beRah el*) », le sens étant que Moïse étende sa main pour que vienne la sauterelle.

<sup>11</sup> Voir Ibn Ezra au nom de rabbi Mochè Hacoheh.

---

**Questionnement**

Rachi écarte toute forme possible d'acte de sorcellerie de la part de Moïse pour amener la sauterelle : il étend son bâton et rien de plus.

יג וַיִּט מֹשֶׁה אֶת־מִטְהוֹ עַל־אֶרֶץ  
 מִצְרַיִם וַיֵּי גַתַּג רוּחַ־קְדָיִם  
 בְּאֶרֶץ כָּל־הַיּוֹם הַהוּא וְכָל־  
 הַלַּיְלָה תִּבְקַר תְּהִי וְרוּחַ  
 הַקְדָיִם נָשָׂא אֶת־הָאֲרָבָה:  
 יג וַאֲרִיִם מֹשֶׁה יֵת חֲטָרִיָּה  
 עַל אֶרֶץ דְּמִצְרַיִם וַיֵּי  
 דְּבַר רוּחַ קְדוּמָא בְּאֶרֶץ  
 כָּל יוּמָא הַהוּא וְכָל לַיְלָא  
 צְבָרָא תְהִי וְרוּחַ קְדוּמָא  
 נִטַּל יֵת גּוֹבָא:

13 Moïse étendit son bâton sur le pays d'Égypte et Hachem dirigea un vent d'est sur le pays tout ce jour-là et toute la nuit ; le matin venu, le vent d'est avait amené la sauterelle.

### Rachi

### רש"י

(13) **LE VENT D'EST.** Un vent d'est amena la sauterelle, soufflant en direction de l'Égypte, puisque l'Égypte est au sud-ouest d'Eretz-Israël, comme on nous l'explique ailleurs.

(יג) ורוח הקדים. רוח מזרחי נשא את הארבה, לפי שבא כנגדו, שמצרים בדרומית מערבית היתה, כמו שמפורש במקום אחר:

### Éclaircissement

Il semble que Rachi veuille souligner qu'il ne s'agit pas d'un vent local, à l'intérieur de l'Égypte ; mais d'un vent d'est venu de l'extérieur de l'Égypte, amenant la sauterelle en Égypte. Comme Rachi l'explique dans la paracha de Massé<sup>12</sup>, il y a lieu de penser que le pays d'où la sauterelle est venue est Eretz-Israël car l'Égypte se trouve au sud-ouest d'Eretz-Israël.

<sup>12</sup>. Cf. Nombres, xxxiv, 3. Voir le commentaire du Malbim *ad loc.* qui explique que la sauterelle est venue de la Mésopotamie et d'Assyrie qui sont plus loin à l'est qu'Eretz-Israël.

---

**Questionnement**

---

Si l'intention est vraiment de dire que la sauterelle est venue d'Eretz-Israel, il y aurait là une allusion au fait que la terre ne veut pas rester vide et aspire à la présence de ses enfants ; elle participe donc à la sanction de ceux qui veulent les empêcher de revenir à elle.

יד וַיֵּעַל הָאַרְבֶּה עַל כָּל-אֶרֶץ  
 מִצְרַיִם וַיָּנַח בְּכָל גְּבוּל מִצְרַיִם  
 כְּבַד מְאֹד לְפָנָיו לֹא-הָיָה בֵּן  
 אַרְבֶּה כָּמֹהוּ וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה-  
 בֵּן:  
 יד וּסְלִיַק גּוֹבָא עַל כָּל  
 אֲרֻעָא דְמִצְרַיִם וּשְׂרָא בְּכָל  
 תְּחוּמֵי מִצְרַיִם תְּקִיף לְחֻדָּא  
 קְדָמוּתֵי לֹא תִנָּה בֵּין גּוֹבָא  
 דְכְנֻתִיָּה וּבְתִרְוֵתֵי לֹא יִהְיֵי  
 בֵּן:

14 La sauterelle monta sur tout le pays d'Égypte, et elle s'abattit dans toute l'étendue de l'Égypte en quantité énorme. Jamais auparavant il n'y avait eu telle sauterelle et après il n'y aura plus rien de pareil.

### Rachi

### רש"י

(14) ET APRES IL N'Y AURA PLUS RIEN DE PAREIL. Quant à l'invasion de sauterelles du temps de Joël, dont il est dit : « Comme elle il n'y en eut jamais » (Joël II, 2), nous apprenons qu'elle a été plus grave que celle du temps de Moïse, parce qu'elle comportait plusieurs espèces, à la fois *arbeh*, *yeleq*, *hassil*, *gazam*. Mais celle de Moïse n'était que d'une seule espèce de sauterelles, et comme telle il n'y en a pas eu et il n'y en aura plus jamais de pareille.

(יד) ואחריו לא יהיה כן. ואותו שהיה בימי יואל, שנאמר "כמוהו לא נהיה מן העולם" (יואל ב, ב), למדנו שהיה כבוד משל משה, כי אותו של יואל היה על ידי מינין הרבה, שהיו יחד ארבה ילק חסיל גזם, אבל של משה לא היה אלא של מין אחד, וכמוהו לא היה ולא יהיה:

### Éclaircissement

Deux versets se contredisent. Il est écrit ici que la sauterelle était « en quantité (exceptionnellement) énorme », telle que certainement il n'y

en a encore jamais eu et qu'il n'y en aurait jamais plus. Or, le livre de Joël relate en détail une épouvantable invasion de sauterelles en Eretz-Israël. Il y est question d'« un jour d'obscurité et de ténèbres, de nuée et de brouillard, comme un crépuscule étendu sur les montagnes, un peuple nombreux et puissant, tel que lui il n'y en a jamais et il n'y en aura jamais plus jusqu'aux âges les plus reculés ». Joël semble affirmer que l'invasion de sauterelles de son temps est pire que celle d'Égypte, alors que la Thora a pour ainsi dire promis qu'il n'en serait pas ainsi ! Rachi résout la difficulté en expliquant qu'il faut distinguer entre deux formes d'invasion de sauterelles : l'une est composée d'une seule espèce, tandis que l'autre est composée de plusieurs espèces qui se succèdent l'une après l'autre ; chacune de ces deux plaies comporte un aspect qui lui est propre et qui est absent de l'autre. La plaie d'Égypte ne comportait qu'une seule espèce mais elle était d'une telle virulence qu'elle suffit à elle seule à dévorer toute la végétation. Au temps de Joël, il y a eu quatre espèces de sauterelles que Rachi énumère (*gazam, arbeh, yeleg, h'assil*) et qui sont venues en vagues successives<sup>13</sup> : « ce que le grillon a épargné a été dévoré par la sauterelle et ce qui a échappé à la sauterelle a été la proie du hanneton et ce que le hanneton a laissé la locuste l'a mangé. » Aucune de ces espèces n'a pu tout manger à elle seule et a laissé quelque chose à la suivante. Qu'une seule espèce parvienne à tout anéantir à elle seule, cela n'a eu lieu qu'en Égypte. Cependant l'accumulation des dommages provoqués par les quatre espèces a abouti à la destruction totale de toute la végétation ; une telle succession d'invasions répétées est tout à fait exceptionnelle et n'a jamais eu son pareil, même en Égypte<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup>. Joël I, 4.

<sup>14</sup>. Voir le commentaire du *Hizqouni* (R. Hizqia bar Manoah, qui a vécu en France vers 1240.)

---

## Questionnement

---

Par comparaison avec la plaie du temps de Joël, nous apprenons la manière dont Hachem applique Ses sentences. Les plaies d'Égypte avaient une finalité déclarée : « afin que tu saches que nul ne m'égale sur toute la terre »<sup>15</sup>. Pour montrer la puissance du Créateur, la plaie doit être brève et d'une intensité sans pareil. Mais la punition du temps de Joël avait pour but d'amener le peuple d'Israël au repentir. C'est pourquoi chaque invasion était de plus faible ampleur, mais de longue durée.

---

<sup>15</sup>. Chemoth IX, 14.

טו וַיִּכֹּס אֶת-עֵינַי כָּל-הָאָרֶץ  
 וַתִּחְשַׁךְ הָאָרֶץ וַיֹּאכַל אֶת-  
 כָּל-עֵשֶׂב הָאָרֶץ וְאֵת כָּל-פְּרֵי  
 הָעֵץ אֲשֶׁר הוֹתִיר הַבְּרָד וְלֹא-  
 נוֹתַר כָּל-יֵרֶק בְּעֵץ וּבְעֵשֶׂב  
 הַשָּׂדֶה בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרָיִם:  
 טו וַחֲפָא יְת עֵינ שְׁמָשָׁא  
 דְּכָל אַרְעָא וַחֲשׁוּכַת אַרְעָא  
 וַאֲכַל יְת כָּל עֵסְבָא  
 דְּאַרְעָא וְיֵת כָּל פְּרֵי  
 אֵילָנָא דְּאַשְׁמַר בְּרָדָא וְלֹא  
 אֲשַׁתָּאר כָּל יְרוֹק בְּאֵילָנָא  
 וּבְעֵסְבָא דְּחַקְלָא בְּכָל  
 אַרְעָא דְּמִצְרָיִם:

15 Elles couvrirent la surface de la terre et la terre fut obscurcie, elles dévorèrent tout l’herbage de la terre et tous les fruits d’arbre, épargnés par la grêle ; et il ne resta plus rien de vert aux arbres ni à l’herbe des champs, dans tout le pays d’Égypte.

### Rachi

### רש"י

(15) **PLUS RIEN DE VERT.** Feuille verte. Verdure, en français. (טו). כל ירק. עלה ירוק, וירדור"א בלע"ז:

### Éclaircissement

Rachi explique que « plus rien de vert aux arbres ni à l’herbe des champs » signifie les feuilles vertes. La sauterelle a tout anéanti, pas seulement les fruits mais aussi les feuilles de sorte que plus rien de vert ne s’offrait au regard dans le paysage de l’Égypte.

טז וַיִּמְתֵּר פַּרְעֹה לְקַרְא לְמֹשֶׁה  
 וְלֵאחֲרָיו וַיֹּאמֶר חַטָּאתִי לִי  
 אֶל־הֵיכֶם וְלָכֶם: יז וְעַתָּה שְׂאֵא נֹא  
 חַטָּאתִי אֶךְ הַפְּעַם וְהִעֲתִירוּ לִי  
 אֶל־הֵיכֶם וַיִּסֶר מִעָלַי רַק  
 אֶת־הַמָּוֶת תִּזְוֶה: יח וַיֵּצֵא מֵעַם  
 פַּרְעֹה וַיַּעֲתֵר אֶל־יְיָ:

טז וְאוֹתֵי פַרְעֹה. לְמִקְרֵי  
 לְמֹשֶׁה וְלֵאחֲרָיו וַיֹּאמֶר  
 חַבִּית קָדָם יְיָ אֶל־תִּכּוֹן  
 וְלִכּוֹן: יז וּכְעַן שְׂבוּק כְּעַן  
 לְחֹבֵי בָרַם זְמַנָּא תְּדָא  
 וְצִלוּ קָדָם יְיָ אֶל־תִּכּוֹן  
 וַיַּעֲדֵי מִנֵּי לְחֹדֵד יַת מוֹתָא  
 תְּדִין: יח וַיִּפְק מַלְּוֹת פַּרְעֹה  
 וְצִלֵי קָדָם יְיָ:

16 Pharaon, en toute hâte, manda Moïse et Aharon et leur dit : « J'ai péché contre Hachem votre Dieu et contre vous. 17 Eh bien ! de grâce, pardonne ma faute, cette fois seulement, et suppliez Hachem votre Dieu qu'il retire de moi, à tout prix, ce fléau. » 18 Moïse se retira de chez Pharaon, et implora Hachem.

יֵשׁ וַיִּהְיֶה כַּף יַיָּם רוּחַ תִּזְקַן מְאֹד  
 וַיִּשָּׂא אֶת־הָאֲרָבֹת וַיִּתְקַעְהוּ יַמָּה  
 סוּף לֹא נִשְׁאַר אֲרָבֹת אֶחָד בְּכָל  
 גְּבוּל מִצְרָיִם :

יֵשׁ וַיִּהְיֶה כַּף יַיָּם רוּחַ מְעַרְבָא  
 תִּקְרִיף לַחֲדָא וְנִטְלָ יַת גּוּבָא  
 וַרְמְהִי לְיָמָא דְסוּף לֹא  
 אֲשַׁתָּאר גּוּבָא חַד בְּכָל  
 תְּחוּמֵי מִצְרָיִם :

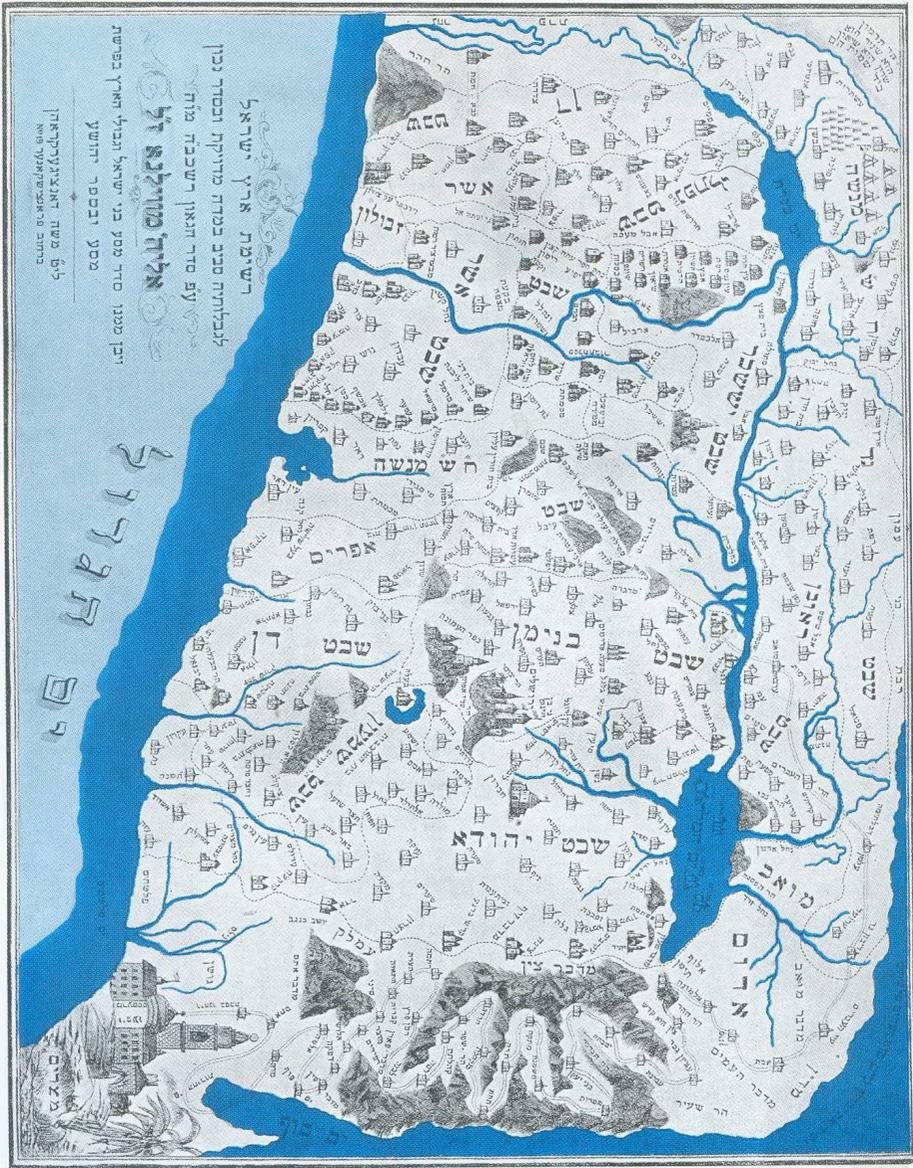
19 Et Hachem fit souffler un vent de mer très violent et il emporta les sauterelles et les noya dans la mer Rouge : il ne resta plus une sauterelle sur tout le territoire de l'Égypte.

### Rachi

(19) VENT DE MER. Vent d'ouest.  
**DANS LA MER ROUGE.** Mon explication est que la mer Rouge est en partie à l'ouest, face à toute la limite sud, et aussi à l'est d'Eretz-Israël. C'est ainsi qu'un vent d'ouest a poussé les sauterelles vers la mer Rouge qui lui faisait face. À propos des frontières en effet, nous voyons que la mer Rouge fait face à l'est ; ainsi qu'Il est dit : « de la mer Rouge à la mer des Philistins » (Chemoth xxiii, 31), c'est-à-dire d'est en ouest. Car la mer des Philistins est à l'ouest, ainsi qu'il est dit à propos des Philistins : « Les habitants de la contrée maritime, peuple des Kerétim » (Sophonie II, 5).

### רש"י

(יט). רוּחַ יָם. רוּחַ מְעַרְבִי :  
 יַמָּה סוּף. אֹמֵר אֲנִי שִׁים  
 סוּף הִיָּה מִקְצָתוֹ בְּמַעֲרָב  
 כְּנֶגֶד כָּל רוּחַ דְּרוּמִית וְגַם  
 בְּמִזְרָחָהּ שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל,  
 לְפִיכֵךְ רוּחַ יָם תִּקְעוּ לְאֲרָבֹת  
 בַּיָּם סוּף כְּנֶגְדּוֹ. וְכֵן מְצִינּוּ  
 לְעֵנִין תְּחוּמִין שֶׁהוּא פּוֹנֶה  
 לְצַד מִזְרָח שֶׁנֶּאֱמַר "מֵיָם סוּף  
 עַד יָם פְּלִשְׁתִּים" (לֵהֲלֹךְ כֵּג,  
 לֹא) מִמִּזְרָח לְמַעֲרָב, שִׁים  
 פְּלִשְׁתִּים בְּמַעֲרָב הִיָּה,  
 שֶׁנֶּאֱמַר בְּפִלִּישְׁתִּים "יּוֹשְׁבֵי  
 חֶבֶל הַיָּם גּוֹי כְּרִתִּים" (צַפְנִיָּה  
 ב, ה):



מפה ג  
 רשימת ארץ ישראל  
 נדפסה בליטוגרפיה של משה דאנציגורקאהן בשנת תרמ"א

## \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Nous avons écrit plus haut que bien que la provenance exacte des sauterelles portées par le vent d'est ne soit pas indiquée, il semble qu'elles soient venues d'Eretz-Israël. Mais maintenant, lorsqu'elles se retirent, elles n'y retournent pas mais continuent jusqu'à l'extrême limite orientale du pays. Il y a là aussi une allusion au fait que la terre d'Israël n'est pas donnée à la malédiction et elle ne subira évidemment pas le contrecoup de la punition de l'Égypte.

### Rachi

### רש"י

**IL NE RESTA PLUS UNE SAUTERELLE.**

Même celles qu'ils avaient mises à conserver au sel.

לא נשאר ארבה אחד. אף

המלוחים שמלחו מהם (שמות

רבה פי"ג, ז):

## \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

On aurait pu croire que le retrait de la plaie manifesterait la miséricorde divine à l'égard de l'Égypte, supprimant le dommage inhérent aux sauterelles dévastatrices des récoltes jusqu'à la dernière d'entre elles. Rachi prend le contre-pied de cette compréhension des choses : il n'est pas question ici d'une miséricorde dont l'Égypte est indigne. Pourquoi donc retirer toutes les sauterelles ? Dans la nature elles sont toujours un peu présentes. Mais là encore se manifeste la rigueur du jugement et de la sanction : afin que les Égyptiens ne jouissent pas indirectement de la plaie, même les sauterelles qu'ils s'étaient mises en conserve leur ont été ôtées.

כ וַיִּתְחַזַּק יְיָ אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא  
 שָׁלַח אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: פ כּא  
 וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל־מֹשֶׁה נִטְהַ יַדְּךָ  
 עַל־הַשָּׁמַיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ עַל־אֶרֶץ  
 מִצְרָיִם וַיִּמַּשׁ חֹשֶׁךְ:  
 כ וַתִּקְרַח יְיָ יָת לְבָא  
 דְּפַרְעֹה וְלֹא שָׁלַח יָת בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל: פ כּא וַאֲמַר יְיָ  
 לְמֹשֶׁה אָרִים יָדְךָ עַל צִיּוֹת  
 שָׁמַיָא וַיְהִי חֹשׁוֹכָא עַל  
 אֶרְעָא דְּמִצְרַיִם בְּתַר דִּיעֻדֵי  
 קַבַּל לִילְיָא:

20 Et Hachem endurecit le cœur de Pharaon, et il ne renvoya pas les enfants d'Israël. 21 Hachem dit à Moïse : «Étend main vers le ciel, et qu'il y ait des ténèbres sur le pays d'Égypte, et que les ténèbres soient épaisses. »

### Rachi

### רש"י

(21) **ET QUE LES TENEBRES SOIENT EPAISSES** : Les ténèbres leur seront plus sombres que les ténèbres de la nuit, les ténèbres de la nuit s'épaissiront et s'assombriront plus encore.

(כא). וימש חשך. ויחשיך עליהם חשך יותר מחשכו של לילה, וחשך של לילה יאמיש ויחשיך עוד:

### Éclaircissement

Le verset annonce la venue de l'obscurité par deux expressions : « qu'il y ait ténèbres » et « que les ténèbres soient épaisses ». Il semblait logique d'expliquer le verset comme nous informant du fait qu'il y aurait des ténèbres inhabituelles. Ce n'est pas en ce sens que Rachi l'explique. Lorsqu'un verset répète ce qu'il vient de dire, Rachi explique habituellement qu'il ne s'agit pas d'un soulignement ou d'un complément de ce qui vient d'être dit, mais de quelque chose d'autre, de nouveau, ayant sa propre signification autonome. Là aussi, nous pouvons dire que Rachi comprend le verset comme comportant deux

parties, chacune traitant d'un sujet séparé. Cette manière de lire se trouve renforcée par la manière dont les signes de cantillation « ponctuent » le verset, plaçant une césure entre les deux parties. Selon Rachi, chacune des parties du verset correspond à un autre temps de la journée : « qu'il y ait des ténèbres » durant le jour, et « les ténèbres s'épaissiront » durant la nuit.

« Qu'il y ait des ténèbres » – durant la journée, plus sombres que la nuit, car il n'est pas dit « qu'il fasse nuit » mais « qu'il y ait des ténèbres », obscurité complète.

« Que les ténèbres s'épaississent » – durant la nuit, où elles sont toujours plus sombres que le jour. Il y aura pour ainsi dire un redoublement d'épaisseur de ténèbres qui iront croissant. (*emèche* est synonyme de *h*  *ochekh* qui signifie « ténèbres, obscurité » Cf. Job xxx, 3)<sup>16</sup>.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Il semble qu'Hachem veuille à distinguer le jour de la nuit et que le temps de chacun d'eux soit reconnaissable. C'est bien ce qu'Il avait assuré à Noé au lendemain du Déluge « jour et nuit ne cesseront pas » (Genèse VIII, 22) ; même durant la plaie des ténèbres, Hachem n'a pas contredit les termes de Son alliance, allégeant l'obscurité du jour par rapport à celle de la nuit.

Rachi	רש"י
VEYAMECH. équivaut à <i>vayéamèch</i> (avec un <i>alef</i> ). Nous avons beaucoup de mots où manque la lettre <i>aleph</i> . Comme la prononciation du <i>aleph</i> est peu sensible, le texte ne fait pas	וימש. כמו ויאמש. יש לנו תיבות הרבה חסרות אל"ף, לפי שאין הברת האל"ף נכרת כל כך אין הכתוב מקפיד על חסרונה, כגון

<sup>16</sup>. Certaines versions de Rachi ne comportent pas la conjonction de coordination entre les deux phrases. Selon elles, il n'y aurait pas deux sujets distincts mais le second expliciterait le premier.

## Rachi

## רש"י

de difficulté à l'omettre. De même : « L'Arabe n'y montera pas sa tente » (Isaïe XIII, 20), où *yahel* équivaut à *yéahel*, Il ne dressera pas sa tente. « Tu m'as ceint de force » (II Samuel XXII, 40), où *vatazréni* équivaut à *vatéazréni*. Onqelos traduit dans le sens de : se retirer, comme dans (Josué I, 8) : « Il ne se retirera pas », *lo yamich*. Après que l'obscurité de la nuit se sera retirée, quand on arrivera tout près de la lumière du jour. Mais cette explication ne cadre pas avec la présence de la conjonction *vav* en tête du mot *véyamech* qui vient après le membre de phrase : « Et qu'il y ait des ténèbres. »

Le Midrach explique ce mot en le rattachant à *memachèch* « tâtonner en plein midi » (Deutéronome XXVIII, 29). Les ténèbres étaient doubles, redoublées et épaisses, au point qu'il y avait quelque chose qu'on pouvait toucher.

"ולא יהל שם ערבי" (ישעיהו יג, כ), כמו לא יאהל, לא יטה אהל. וכן "ותזרני חיל" (שמו"ב כב, ז), כמו ותאזרני. ואונקלוס תרגם לשון הסרה, כמו "לא ימיש" (שמות יג, כב), "בתר דיעדי קבל ליליא" כשיגיע סמוך לאור היום, אבל אין הדבור מיושב על הוי"ו של "וימש", לפי שהוא כתוב אחר "ויהי חשך". ומדרש אגדה פותרו לשון "ממשש בצהרים" (דברים כח, כט), שהיה כפול ומכופל ועב עד שהיה בו ממש:

## Éclaircissement

Rachi présente trois explications du mot *veyamèch* :

La racine du mot est *alef-mem-chîn* et elle signifie ténèbres, nuit. Selon cette explication, ce mot est synonyme de *hOchèkh*, obscurité. L'expression *veyamèch hOchekh* visant à indiquer un redoublement des ténèbres. À l'appui de son explication, Rachi cite plusieurs cas où la lettre *alef* est éludée, bien que faisant partie de la racine.

Selon Onqelos, la racine du mot est *mem-vav-chîn* et signifie retrait, comme dans le verset « la colonne de nuée ne se retirait point le jour » qui signifie qu'Hachem ne retirait pas la colonne de nuée toute la journée. D'après cette signification, l'expression devient : « les ténèbres seront retirées ». Les ténèbres nouvelles suivent immédiatement l'obscurité nocturne naturelle qui s'en va. Le verset, d'après Onqelos, signifie « ténèbres sur le pays d'Égypte après qu'Il retirera l'obscurité de la nuit<sup>17</sup> peu avant la lumière du jour. » Rachi rejette cette explication car elle change l'ordre chronologique du verset et y rajoute le mot « après » pour dire que la première partie du verset, qu'« il y ait obscurité », suit la deuxième partie du verset « les ténèbres seront retirées, ce qui n'est pas compatible avec le *vav* de *veyamèch* qui est conjonction de coordination et fixe l'ordre des éléments qu'il relie entre eux<sup>18</sup>.

D'après le midrach aggada, la racine du mot est *mem-chîn-chîn* et signifie « tâter, palper ». L'expression signifierait que l'obscurité sera palpable tant elle sera dense. Il ne s'agit pas seulement d'une absence de lumière mais d'une réalité autonome et distincte de ténèbres.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Il faut comprendre la différence fondamentale entre les diverses explications.

Commençons par la première. Généralement, même la nuit, il y a un peu de lumière, celle de la lune et des étoiles. Durant la plaie des ténèbres il y a eu absence totale de toute lumière, obscurité absolue, redoublement de l'obscurité nocturne habituelle. Et la nuit, il faisait encore plus sombre que cela. D'après cette explication – qui est celle du *pchat*, le sens littéral – l'obscurité n'a pas de consistance ; c'est comme si un mur épais s'était dressé empêchant toute lumière de

---

<sup>17</sup>. Voir le Targoum sur le verset : « Le sceptre ne sera pas retiré à Yéhouda » (Genèse XLVIII, 10), et sur le verset « une sombre terreur s'abat sur lui » (Genèse XV, 12).

<sup>18</sup>. Cf. *Gour Aryeh* du Maharal.

passer, provoquant les ténèbres absolues. Le miracle se produit, comme la plupart des miracles, par l'entremise de la nature.

Selon la deuxième et la troisième explication, l'obscurité n'est pas une simple absence de lumière, mais une « création » spécifique. Pour la deuxième explication, la « nouvelle » obscurité est venue retirer l'obscurité nocturne habituelle – comme si le miracle remplaçait la nature. La troisième explication vise essentiellement à dire que cette opacité était concrète, ce qui n'est pas le cas de l'obscurité naturelle.

On peut dire que Rachi a préféré la première explication qu'il considère comme littérale, car il voit les miracles comme une intervention dans la nature et non la création d'une réalité nouvelle.

כב וַיִּט מֹשֶׁה אֶת-יָדוֹ עַל-הַשָּׁמַיִם  
 וַיְהִי חֹשֶׁךְ-אֲפֹלָה בְּכָל-אֶרֶץ  
 מִצְרַיִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים:  
 כב וַאֲרִים מֹשֶׁה יָת יָדוֹ  
 עַל צִיַּת שָׁמַיָא וַהֲוָה חֹשֶׁךְ  
 קָבַל בְּכָל אֶרְעָא דְּמִצְרַיִם  
 תְּלָתָא יוֹמִין:

22 Moïse dirigea sa main vers le ciel, et il y eut obscurité de ténèbres dans tout le pays d'Égypte, durant trois jours.

### Rachi

### רש"י

(22) ET IL Y EUT OBSCURITE DE TENEBRES, TROIS JOURS. Obscurité de ténèbres telle qu'on ne se voyait pas l'un l'autre pendant ces trois jours. En outre, TROIS autres JOURS d'obscurité redoublée pendant lesquels nul ne se leva de sa place. Qui était assis ne pouvait se lever et qui était debout ne pouvait se rasseoir. Et pourquoi Dieu les a-t-Il frappés de la plaie des ténèbres ? C'est qu'il y avait en Israël dans cette génération des impies qui ne voulaient pas quitter l'Égypte. Ils sont morts pendant les trois jours de ténèbres afin que les Égyptiens ne les voient pas tomber et qu'ils ne disent : eux aussi sont frappés comme nous ! Et puis les Hébreux ont pu chercher et voir les objets que les Égyptiens possédaient. Sur le point de sortir d'Égypte, ils leurs demandèrent de

(כב) ויהי חושך-אפלה שלשלת ימים. חשך של אופל, שלא ראו איש את אחיו אותן שלשת ימים. ועוד שלשת ימים אחרים חשך מוכפל על זה, שלא קמו איש מתחתיו, יושב אין יכול לעמוד ועומד אין יכול לישב. ולמה הביא עליהם חשך, שהיו בישראל באותו הדור רשעים ולא היו רוצים לצאת, ומתו בשלשת ימי אפלה, כדי שלא יראו מצרים במפלתם ויאמרו אף הן לוקין כמונו. ועוד, שחפשו ישראל וראו את כליהם, וכשיצאו והיו שואלין מהן והיו אומרים אין בידינו כלום, אומר לו אני ראיתיו בביתך ובמקום פלוני הוא (שמות רבה פי"ג, ד):

### Rachi (suite)

les leur prêter. Si les Égyptiens leur répondaient : nous n'avons rien. Ils leur disaient alors : j'ai vu cela chez toi, à tel endroit.

### Éclaircissement

Le passage concernant la plaie des ténèbres porte deux fois l'expression « trois jours ». Dans notre verset : « il y eut obscurité de ténèbres [...] *durant trois jours* » et dans le verset suivant : « On ne se voyait pas l'un l'autre et nul ne se leva de sa place, *durant trois jours*. » On aurait tendance à croire qu'il s'agissait des mêmes trois jours, le second verset explicitant le premier pour faire comprendre que l'obscurité était si épaisse que « nul ne se leva de sa place. » Rachi ne l'entend pas ainsi ; il partage le verset 23 en deux parties : la première se rapporte effectivement à notre verset et explique que l'obscurité durant ces trois jours était si noire qu'« On ne se voyait pas l'un l'autre ». La deuxième partie introduit une dimension nouvelle et se rapporte à *trois jours supplémentaires* durant lesquels les ténèbres se sont épaissies au point que « nul ne se leva de sa place », c'est-à-dire que « quiconque était assis ne pouvait se lever et qui était debout ne pouvait se rasseoir ».

Rachi, semble-t-il, s'est vu « contraint » de donner cette explication pour deux raisons : la première, c'est que si l'obscurité était si dense qu'on ne pouvait bouger, à plus forte raison ne pouvait-on se voir ; la seconde, comme nous l'avons déjà écrit, c'est que Rachi soutient que la Thora ne répète jamais un mot pour de simples raisons stylistiques.

Les mots de la Thora sont pesés et chacun dévoile une signification particulière.

Enfin, Rachi rapporte des motifs supplémentaires de la plaie des ténèbres : il ne s'agissait pas seulement de punir les Égyptiens, mais aussi ceux des Hébreux qui ne voulaient pas sortir d'Égypte ; et encore, il s'agissait de permettre aux Hébreux de découvrir où les Égyptiens cachaient leurs objets précieux.

## \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

La manière dont Rachi comprend le verset soulève de nombreuses questions :

- a. Aucune autre plaie que celle des ténèbres ne se subdivise en deux parties. En quoi diffère-t-elle donc des autres pour avoir ce privilège ?
- b. La description d'une plaie qui va en s'intensifiant conduit davantage à la notion d'une punition pour les Égyptiens qu'à celle des Hébreux ! et d'ailleurs, qu'est-ce qui oblige Rachi à expliquer d'une manière qui n'a apparemment aucune base textuelle.
- c. Comment se manifeste la distinction entre les Hébreux et les Égyptiens lors de cette plaie ? le verset dit explicitement que les Hébreux avaient de la lumière dans leurs demeures, tandis que les ténèbres couvraient celles des Égyptiens. Cela se comprend si l'on considère que les ténèbres étaient comme un brouillard épais qui privait leurs maisons de lumière et que ce brouillard s'étendait sur les régions peuplées d'Égyptiens, mais pas dans la province de Gochen. Mais si un Hébreu pouvait inspecter librement les maisons égyptiennes, on se représente mal la nature de cette plaie.

Le midrach cherche à mettre en évidence la signification profonde qui habite l'intériorité du texte. La plaie des ténèbres, au-delà de sa dimension événementielle concrète, joue un rôle de révélateur de vérités spirituelles permettant de comprendre la distinction entre la lumière et l'obscurité et entre Israël et les nations. De sorte qu'il est inutile de chercher dans l'enseignement des sages une explication naturelle de la plaie des ténèbres, alors que seules les préoccupaient les dimensions morales et spirituelles.

La plaie des ténèbres fut en réalité très dure pour les Égyptiens. Il leur fut très pénible de subir une situation où il était impossible de se voir l'un l'autre et où l'obscurité était telle que les gestes les plus simples étaient devenus impossibles à exécuter au point que le texte peut dire avec une pointe d'exagération que « nul ne se leva de sa place ». Apparemment, le même résultat eut été obtenu si les Égyptiens avaient été momentanément frappés de paralysie et de

cécité. Il faut donc comprendre que ce n'est pas par hasard que ce résultat a été obtenu précisément par les « ténèbres », car celles-ci expriment une notion spirituelle.

De nombreuses sources mentionnent la lumière comme représentant la sagesse alors que l'obscurité est symbole de stupidité. L'Écclésiaste (II, 13) le dit expressément : « la sagesse est supérieure à la folie autant que la lumière est supérieure aux ténèbres ». Si la punition des Égyptiens a consisté à subir les ténèbres, c'est pour exprimer le fait que depuis toujours ils résidaient dans les ténèbres de l'insanité spirituelle. L'existence d'un Créateur du monde leur était incompréhensible, de même que la notion de Providence ou le fait que l'homme possède une âme spirituelle. Quiconque vit et grandit dans cette obscurité spirituelle, sans savoir cela, ne peut en effet voir son frère. Quiconque ne connaît pas sa place face à son Créateur et ne s'humilie pas devant lui ne peut reconnaître la valeur de son prochain, ni se préoccuper de ce qui lui fait défaut : « ils ne se voyaient pas les uns les autres ».

Mais ce n'est pas le seul problème qui provoque l'obscurité spirituelle. Cette cécité qui empêche de reconnaître la réalité telle qu'elle est empêche toute progression et évolution spirituelles et provoque l'étiement : ils ne pouvaient plus bouger.

La plaie physique des ténèbres manifeste donc concrètement l'obscurité spirituelle où s'enlisait l'Égypte. Hachem dit pour ainsi dire aux Égyptiens : vous croyiez vivre à la lumière du jour ? que vous voyiez la réalité, que vous la connaissiez ? Vous viviez dans l'illusion. Votre vie est totale obscurité qui fait que vous ne pouvez pas vous voir les uns les autres. Cette obscurité va vous devenir concrète au point que vous ne pourrez vraiment plus vous voir. Puis elle deviendra plus épaisse encore afin de vous montrer que les ténèbres où vous vous complaisez mènent à l'immobilisme et à la décadence. Étonnamment, c'est la plaie des ténèbres qui a provoqué l'apparition d'une grande lumière dans le monde. Dévoiler que l'Égypte réside depuis toujours dans l'obscurité a révélé que pour les Hébreux, la lumière brille sans cesse dans leurs demeures. La lumière éternelle de

la vérité. C'est ce qu'exprime le midrach qui dit qu'en un même endroit l'Hébreu pouvait voir, alors que l'Égyptien était dans l'obscurité.

Toutefois, même parmi les Hébreux il y avait des impies qui niaient cette vérité et la lumière de la délivrance leur était odieuse. Ceux-là, lorsque la lumière de la vérité s'est dévoilée, leur impiété s'est évanouie : ou bien ils sont morts, ou bien ils se sont repentis.

Ce principe s'exprime aussi dans la finalité indirecte de la plaie des ténèbres : le fait que les Hébreux puissent voir les biens des Égyptiens.

Le *Hizqouni* objecte ici à Rachi : comment peut-il dire que les Hébreux ont « obligé » les Égyptiens à leur prêter ce qu'ils leur demandaient en révélant leur mensonge, alors qu'un verset (ci-après XII, 36) témoigne du fait qu'« Hachem a inspiré aux Égyptiens de la bienveillance pour le peuple de façon qu'ils leurs prêtent... » ce qui signifie que les Égyptiens leur ont librement et volontairement remis leurs biens.

Le midrach<sup>19</sup> nous fournit un argument permettant de répondre au *Hizqouni* : « durant les trois jours de ténèbres, “Hachem a inspiré de la bienveillance aux Égyptiens et ils leurs prêtèrent”, c'est-à-dire que l'Hébreu entrait, etc. S'ils disaient : nous n'avons rien, et que l'Hébreu leur répondait : mais n'est-ce pas à tel endroit ? ils se disaient : si ceux-là avaient l'intention de nous mentir, ils auraient pu prendre tout ce qu'ils voulaient durant la plaie des ténèbres sans que nous puissions nous en rendre compte. De même qu'ils ne prennent rien sans notre consentement, de même nous le rendront-ils. Et donc ils leurs prêtaient afin que se réalise la promesse faite à Abraham (Genèse XV, 14) : “et ensuite ils sortiront avec de grandes richesses”. » Il ressort du midrach que c'est précisément grâce à la plaie des ténèbres et au fait que les Hébreux ont vu leurs richesses et n'y ont pas touché qu'ils ont bénéficié de la bienveillance des Égyptiens. Ce qui nous

---

<sup>19</sup>. *Chemoth Rabba* chap. XIV, §3. Cf. *Hizqouni* ad loc., Ed. Mossad Harav Kook, en notes.

apprend que la plaie des ténèbres a rendu possible l'expression de la spécificité d'Israël qui fut reconnue tant des Hébreux que des Égyptiens.

Rachi	רש"י
<p><b>TROIS JOURS.</b> Un triplé de jours, terçaine, en français. De même partout : sept jours, une septaine de jours.</p>	<p><b>שלשת ימים.</b> שלוש של ימים, טירציינ"א בלעז. וכן שבעת ימים בכל מקום, שטיינ"א של ימים:</p>

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

Rachi explique que *chlochète yamim* ne signifie pas trois jours mais une entité d'une durée de trois jours (une « terçaine »), de même que *chiveät yamim* ne signifie pas sept jours mais une entité d'une durée de sept jours, une « septaine », c'est-à-dire une semaine.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Et quelle différence y a-t-il donc entre « trois jours » et une « terçaine de jours » ? Cela ne revient-il finalement pas au même ? Rachi justifie ici son explication précédente, selon laquelle chaque groupe de trois jours possédait une caractéristique propre. Il ne s'agit pas seulement de trois jours durant lesquels l'obscurité régna, mais de groupes ayant chacun sa spécificité, comme nous l'avons expliqué ci-dessus.

כג לֹא רָאוּ אִישׁ אֶת-אָחִיו  
 וְלֹא-קָמוּ אִישׁ מִתַּחַתָּיו שְׁלֹשֶׁת  
 יָמִים וְלִכְלֹל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה  
 אֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם: שְׁלִישִׁי כִּד וַיִּקְרָא  
 פְּרֹעֹה אֶל-מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לְכוּ  
 עִבְדוּ אֶת-יְיָ רֶק צְאֲנֵכֶם  
 וּבְקִרְכֶם יֵצֵג גַּם-טַפְּכֶם וַיֵּלֶךְ  
 עִמָּכֶם:

23 On ne se voyait pas l'un l'autre et nul ne se leva de sa place, durant trois jours ; mais pour tous les enfants d'Israël il y avait de la lumière dans leurs demeures. 24 Pharaon manda Moïse, et dit : « Partez, servez Hachem ; seulement, que votre menu et votre gros bétail soient laissés, mais vos enfants peuvent vous suivre. »

### Rachi

### רש"י

(כד) יֵצֵג. יהא מוצג במקומו: Qu'ils soient laissés à leur place. (24) SOIENT LAISSES.

### Éclaircissement

Pharaon ne demande pas aux Hébreux d'hypothéquer leurs troupeaux et de les consigner chez lui, en signe de soumission à ses exigences. Une telle exigence serait exagérée et relèverait d'une effronterie dont Pharaon n'est plus capable à ce stade. Rachi explique que Pharaon a simplement demandé que le bétail reste là où il est et ne sorte pas. La forme du verbe est passive ; elle est au futur mais sa signification est celle d'un présent continué.

כה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אַף אֶת תְּתִין  
 בִּידְנָא נְכַסְתָּ קִדְשֵׁינִי וְעִלְוֹנִי  
 וְנַעֲבִיד קִדְם יְיָ אֱלֹהֵנָא:  
 כה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַם-אֶתָּה תִתֵּן  
 בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעֲשִׂינוּ לְיְיָ  
 אֱלֹהֵינוּ:

25 Moïse répondit : « Toi aussi, tu donneras en nos mains des sacrifices et des holocaustes et nous les offrirons à Hachem notre Dieu,

### Rachi

### רש"י

(25) **TOI AUSSI, TU DONNERAS.** Il ne te suffira pas que notre bétail nous accompagne, mais tu nous en donneras toi aussi du tien.

(כה) **גם אתה תתן.** לא דיך שמקננו ילך עמנו, אלא גם משלך תתן:

### Éclaircissement

Rachi modifie si l'on peut dire l'ordre des versets. Du point de vue du sens, le verset 26 (« et aussi notre bétail nous suivra ») précède, le verset 25 (« Toi aussi, tu donneras en nos mains des sacrifices et des holocaustes »). Moïse dit à Pharaon : non seulement notre bétail ne restera pas, mais même toi, tu nous donneras de tes propres bêtes. [Il est possible que Rachi explique ici le mot « aussi » comme signifiant « même », c'est-à-dire même toi, comme dans le verset (Genèse xx, 4) : « ferais-Tu aussi mourir un juste ? » que Rachi paraphrase : même s'il est juste, Tu le ferais mourir ?]

### Questionnement

Pourquoi la Thora a-t-elle exposé les paroles de Moïse dans un ordre qui semble illogique ? On pourrait dire que le verset vient souligner à quel point le rapport de forces s'est renversé. Le puissant Pharaon accepte dans sa grande magnanimité que les enfants d'Israël sortent d'Égypte et même qu'ils prennent leurs enfants avec eux. Il ne pose

qu'une petite condition : laissez là le bétail. Non seulement Moïse, le représentant du peuple des esclaves, n'exprime pas sa gratitude au puissant souverain, mais il se gausse de lui avec mépris et, avant de rejeter la demande de Pharaon, il lui oppose une nouvelle exigence : « Toi aussi, tu donneras ! »

Ainsi que nous l'avons déjà dit au début du chapitre, la finalité des plaies a changé. Si les premières avaient pour but de convaincre Pharaon de laisser partir les Hébreux, les trois dernières visent à se jouer de l'Égypte et à amener les Égyptiens à reconnaître la souveraineté d'Hachem. Si même il y avait une possibilité d'aboutir à un quelconque « accord » au terme duquel les enfants d'Israël sortiraient d'Égypte de manière consensuelle, Moïse le rend impossible en exposant chaque fois de nouvelles revendications qui ne peuvent que conduire Pharaon à revenir sur ses précédents renoncements.

כו וְגַם-מִקְלָנֵנוּ יִלְךְ עִמָּנוּ לֹא  
 תִשָּׂאֵר פְּרֹסָה כִּי מִמָּנוּ נִקַּח  
 לְעֵבֶד אֶת-יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְאֲנַחְנוּ  
 לֹא-נִדְעַע מִה-נִעְבֹּד אֶת-יְיָ עַד-  
 בִּאֲנוּ שָׁמָּה :  
 כו וְאִף בְּעִירָנָא גִזִּיל עִמָּנָא  
 לֹא תִשָּׂאֵר מִדְּעַם אֲרִי  
 מִנִּיה אֲנַחְנָא נִסְבִּין לְמַפְלַח  
 קָדָם יְיָ אֱלֹהֵנָא וְאֲנַחְנָא  
 לִית אֲנַחְנָא יָדְעִין מָא  
 נִפְלַח קָדָם יְיָ עַד מִיתְנָא  
 תַּמָּן :

26 et aussi notre bétail nous suivra : il n'en restera pas un sabot, car nous devons en prendre pour servir Hachem notre Dieu ; et nous ne saurons pas quoi offrir à Hachem avant que nous ne soyons arrivés. »

### Rachi

### רש"י

(כו) **פרסה.** פרסת רגל, (26) **UN SABOT.** Le sabot du pied. « plante », en français. פלנט"א בלעז:

### Éclaircissement

Les commentateurs ont proposé diverses explications de cette remarque de Rachi. Quelle compréhension erronée a-t-il voulu nous éviter ? <sup>20</sup> Il semble que Rachi veuille tout simplement expliquer le sens littéral du mot *parsa* dont c'est ici la première occurrence dans la Thora ; le verset signifie que les Hébreux prendront avec eux tous leurs animaux sans aucune exception. [Il semble bien que ce soit la règle pour Rachi d'expliquer chaque mot particulier la première fois qu'il apparaît dans le texte.]

<sup>20</sup>. Rabbi Eliahou Mizrahi explique que Rachi a voulu dire que nous prendrions avec nous tous nos animaux et pas seulement les purs, ceux qui ont le sabot fendu, mais toute patte.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Pourquoi Moïse a-t-il choisi de s'exprimer de la sorte, plutôt que de dire : « il ne restera pas une seule de nos bêtes en Égypte » ? Il semble que Moïse ait voulu utiliser une expression blessante afin d'humilier Pharaon en lui disant qu'il ne restera pas en Égypte ne serait-ce qu'un bout de membre aussi petit et méprisable que la plante de son pied.

#### Rachi

#### רש"י

**NOUS NE SAURONS PAS QUOI OFFRIR.**  
De quelle importance (littéralement : combien s'appesantira) l'offrande.  
Peut-être nous demandera-t-Il plus que ce dont nous disposons.

לא נדע מה נעבד. כמה  
תכבד העבודה, שמא ישאל  
ממנו יותר ממה שיש בידינו:

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

Il est impossible de dire que les Hébreux ne savaient pas quel culte ils allaient rendre. Ils savaient que c'était le culte des sacrifices et c'est pourquoi Rachi explique que « quoi » signifie ici « combien ». Nous ne savons pas de combien de bêtes nous aurons besoin. Peut-être n'en avons-nous pas assez et c'est pourquoi il nous faudra en prendre plus que ce qui est à nous.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Rachi a choisi d'utiliser l'expression « combien s'appesantira... », faisant allusion aux paroles de Pharaon tout au début de la négociation : « que le travail s'appesantisse sur les hommes » (Chemoth v, 9). Rachi, semble-t-il, fait ici allusion à une raillerie dans les propos de Moïse, comme s'il lui disait : « tu te souviens de ce que tu disais à propos d'appesantir ton joug sur nous ? Peut-être notre Dieu aussi appesantira-t-Il son joug sur nous ; il te faut donc participer en nous donnant aussi de tes bêtes.

En vérité, tout le passage concernant la demande de bêtes n'est autre qu'une façon de tourner Pharaon en dérision, Hachem n'ayant nullement demandé des sacrifices à la sortie d'Égypte (le sacrifice pascal a eu lieu alors qu'ils étaient encore en Égypte). Toute cette requête s'apparente à « un prêté pour un rendu », de même que Pharaon a asservi les Hébreux de la manière la plus pénible, en leur faisant faire des travaux inutiles, de même se voit-il réclamer maintenant des animaux de ses troupeaux pour un culte sans objet.

כו וַיִּחַזַק יְיָ אֶת-לֵב פַּרְעֹה וְלֹא  
 אָבָה לְשַׁלְּחָם: כח וַיֹּאמֶר-לוֹ  
 פַּרְעֹה לֵךְ מֵעַלֵי הַשָּׁמַר לֵךְ  
 אֶל-הַתֶּסֶף רְאוֹת פָּנַי כִּי בַיּוֹם  
 רְאִיתִךָ פָּנַי תָּמוּת: כט וַיֹּאמֶר  
 מֹשֶׁה בֵּן דְּבָרְךָ לֹא-אֶסְף עוֹד  
 רְאוֹת פָּנֶיךָ: פ

27 Et Hachem endurecit le cœur de Pharaon, et il ne consentit point à les renvoyer. 28 Pharaon dit à Moïse : « Sors de devant moi ! Garde-toi de reparaître à ma vue, car, le jour où tu verras mon visage, tu mourras ! » 29 Moïse répartit : « C'est comme tu l'as dit. Je ne reverrai plus ta face. »

### Rachi

### רש"י

(29) C'EST COMME TU L'AS DIT. Tu l'as bien dit et tu l'as dit en temps opportun, il est bien vrai que « je ne reverrai plus ta face ».

(כט) כן דברתי. יפה דברתי ובזמנו דברתי, אמת שלא אוסיף עוד ראות פניך:

### Éclaircissement

*Ken*, en hébreu, signifie « vrai ». Tu as dit vrai. Pharaon est en colère et dans sa colère il chasse Moïse et le menace de mort s'il ose se représenter devant lui. Pharaon est convaincu qu'ainsi il traite Moïse avec mépris et manifeste sa supériorité. Moïse répond avec sang-froid : c'est vrai, tu as raison, je ne reverrai plus ta face. Je n'ai plus besoin de te voir pour faire sortir les Hébreux d'Égypte – tu es désormais insignifiant. Nous voyons de nouveau comment Moïse se

joue de Pharaon, et retourne ses propos avec mépris. [Par la suite, il semble que Moïse se mette en colère et sorte de devant Pharaon « tout courroucé », mais il s'agit d'un stade ultérieur, où Moïse est au-dessus de Pharaon et peut être en colère contre lui.]

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Rachi a ajouté « en temps opportun » car nous avons déjà expliqué que nous sommes maintenant parvenus à un autre stade. Au premier stade, les négociations avec Pharaon ont alterné avec des plaies comme moyen de pression pour qu'il accepte de laisser partir les Hébreux. À présent, Pharaon n'est plus un partenaire à de quelconques négociations ; il en est réduit à se soumettre totalement à Dieu. Désormais, au stade où nous en sommes, nous n'avons plus besoin de nous rencontrer. Ironiquement, Pharaon est arrivé à cette conclusion de lui-même, disant : « vous ne reverrez plus ma face. »

יא א וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל־מֹשֶׁה עוֹד נֹנֵעַ  
 אַחַד אָבִיא עַל־פְּרֹעֹה וְעַל־  
 מִצְרַיִם אֲחֲרַיִכֶן יִשְׁלַח אֶתְכֶם  
 מִזֶּה כְּשִׁלְחוֹ כֹּלָה נִרְשׁ יִנְרֶשׁ  
 אֶתְכֶם מִזֶּה :

יא א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה עוֹד  
 מִכְּתֹשׁ חַד אֵיִתִּי עַל פְּרֹעֹה  
 וְעַל מִצְרָאִי בְּתַר בֵּין  
 יִשְׁלַח יִתְכוּן מִכָּא  
 כְּשִׁלְחוֹתִיָּה גְמִירָא תִרְכָּא  
 יִתְרִיד יִתְכוּן מִכָּא :

XI 1 Hachem dit à Moïse : « Il est une plaie encore que j'enverrai à Pharaon et à l'Égypte, et alors il vous laissera partir d'ici ; en vous renvoyant, entièrement, il vous chassera d'ici.

### Rachi

### רש"י

XI (1) **ENTIEREMENT**. Totalem. Il vous laissera partir tous. (א) כלה. גמירא, כליל, כולכם ישלח:

### Éclaircissement

Le mot *kala*, traduit par « entièrement », n'est pas clair. Onqelos, cité ici par Rachi, a traduit par *guémira* (*kalil* en hébreu) qui signifie « totalement ». Rachi explique ainsi parce que les mots *kala* et *kalil* proviennent tous deux de la racine *kol* qui signifie « tout/tous ». Néanmoins, on aurait pu comprendre le verset comme signifiant que Pharaon renverrait Israël de manière totale et absolue, que la rupture serait irréversible (à savoir que le mot « entièrement » se rapporterait au renvoi et non aux renvoyés). Rachi explique donc que le verset entend dire que Pharaon renverrait tout le peuple d'Israël sans exception (et le mot « entièrement » se rapporte à « vous »). Le commentaire de Rachi va aussi dans le sens de la juxtaposition des chapitres, ce premier verset du chapitre XI faisant suite aux derniers versets du chapitre X qui rapporte l'opposition de Pharaon aux exigences de Moïse concernant le départ de tous les Hébreux.

---

## Questionnement

---

Il reste à expliquer pourquoi le verset n'exprime pas d'une manière plus claire et plus explicite que Pharaon renverrait *tous* les Hébreux, laissant place à l'ambigüité qui permettrait de comprendre que c'est la rupture qui serait totale. Peut-être pourrait-on dire que les deux manières de comprendre le verset se complètent : ne laisser personne derrière soi souligne l'absence de toute intention de retour. La Thora a choisi de formuler le verset de manière à rendre possibles deux lectures, l'une explicite et l'autre plus occultée. Le sens explicite est que tous sortiront sans exception ; et le sens caché est que la sortie sera irréversible et définitive.

ב דְּבַר-נָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיִּשְׁאַלּוּ  
 אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה אֶת  
 רֵעוּתָהּ כָּל־כֶּסֶף וְכָל־זָהָב:  
 ב מִלִּיל כָּעַן קָדָם עֲמָא  
 וַיִּשְׁאַלּוּן גְּבַר מִן חֲבֵרִיהּ  
 וְאִתְתָּא מִן חֲבֵרְתָהּ מְנִין  
 דְּכֶסֶף וּמְנִין דְּזָהָב:

2 Parle, je te prie, aux oreilles du peuple, que chacun demande à son voisin, et chacune à sa voisine, des objets en argent et des objets en or. »

### Rachi

### רש"י

(2) **PARLE, JE TE PRIE.** L'interjection *na* ne marque rien d'autre qu'une demande. Je t'en prie, recommande-leur bien cela, afin que ce juste, Abraham, ne dise pas : « Ils seront leurs esclaves et ils les opprimeront » (Genèse xv, 13), cela Dieu l'a réalisé. « Mais ensuite ils sortiront avec de grandes richesses » (verset 14), cela Il ne l'a pas réalisé.

(ב) **דבר נא.** אין 'נא' אלא לשון בקשה, בבקשה ממך הזהירם על כך, שלא יאמר אותו צדיק אברהם: "ועבדום וענו אותם" (בראשית טו, יג) קיים בהם, "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (שם יד) לא קיים בהם (ברכות ט' ע"א):

### Éclaircissement

Le mot *na* a trois significations : « maintenant », comme dans « Je sais maintenant » (Genèse XII, 11) ; « cru » comme dans « ne le mangez pas cru » (ci-après chapitre XII, 11 concernant l'agneau pascal) et « Je t'en prie ». Rachi explique que tel est le sens de *na* dans notre verset : « Je t'en prie, parle aux enfants d'Israël afin qu'ils empruntent aux Égyptiens des ustensiles divers. »

Tout se passe comme si Hachem avait besoin de l'aide des Hébreux afin de réaliser la promesse faite à Abraham notre père (= ce juste),

car lors de l'alliance « entre les morceaux » (Genèse xv)<sup>21</sup> Hachem a annoncé à Abraham que sa descendance serait étrangère sur une terre qui n'est point à eux quatre cents ans durant, qu'ils seraient asservis et opprimés (verset 13) ; mais Il a ajouté : « ensuite ils sortiront avec de grandes richesses » (verset 14). Or, voilà que la prophétie de l'exil, de la servitude et de l'oppression s'est pleinement réalisée, et maintenant qu'ils sont sur le point de sortir d'Égypte et que la promesse de la sortie elle-même va se réaliser, se manifeste le souci de l'accomplissement de la clause ultime : « ils sortiront avec de grandes richesses ». Pour ce faire, il faut que les Hébreux demandent aux Égyptiens des objets en grand nombre. C'est pourquoi Hachem s'adresse à Moïse pour le prier d'insister auprès des Hébreux afin qu'ils daignent dépouiller l'Égypte.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Cette explication est à première vue surprenante. Faut-il demander à quelqu'un d'accepter de recevoir des cadeaux ? La Guémara explique que les enfants d'Israël ont tant souffert qu'ils n'avaient qu'une seule idée en tête : s'échapper de leur prison le plus vite possible et ils ne s'intéressaient à rien d'autre.

Mais de plus il ressort de ce Rachi que la promesse de sortir avec des grandes richesses est un élément essentiel de la sortie d'Égypte : la création d'une nation, royaume de prêtres et peuple saint, appelée à devenir un exemple pour tous les peuples et qui leur montre la voie du service du Créateur. La sortie d'Égypte n'est pas un événement tribal ayant pour but un culte confidentiel dans le désert. Il s'agit du commencement d'une révolution culturelle-religieuse concernant la rédemption du monde tout entier. La jeune nation d'Israël doit pour ce faire posséder aussi une assise matérielle solide et s'appropriier les biens de l'Égypte, la superpuissance qui dominait toute la région à cette époque. Dieu, pour ainsi dire, « supplie » Israël. Sortir avec de grandes richesses pour accomplir le dessein de Dieu fait partie intégrante de la sortie d'Égypte.

---

<sup>21</sup>. Voir *Les lumières de Rachi* sur Lekh Lekha, pp. 162-168.

ג וַיִּהְיֶה יְיָ יֵת עִמָּא  
 לְרַחֲמֵינִי בְּעֵינֵי מִצְרַיִם  
 אֲפִי וַבְּרֹא מֹשֶׁה רַב  
 לְחֻדָּא בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם  
 בְּעֵינֵי עַבְדֵי פְרָעָה  
 וּבְעֵינֵי עִמָּא: ד וַאֲמַר  
 מֹשֶׁה בְּדַנְן אֲמַר יְיָ  
 כְּפִלְגֹּת לַיְלִיָּא אֲנִי  
 מִתְגַּלִּי בְּגוֹ מִצְרַיִם:

ג וַיִּתֶּן יְיָ אֶת־חֵן הָעַם בְּעֵינֵי  
 מִצְרַיִם גַּם ׀ הָאִישׁ מֹשֶׁה גְּדוֹל  
 מְאֹד בְּאַרְץ מִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי־  
 פְרָעָה וּבְעֵינֵי הָעָם: רביעי ס  
 ד וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה אָמַר יְיָ כְּחֻצַּת  
 הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרַיִם:

3 Hachem avait fait trouver faveur à son peuple chez les Égyptiens ; l'homme Moïse était aussi très considéré dans le pays d'Égypte, aux yeux des serviteurs de Pharaon et aux yeux du peuple. 4 Moïse dit : « Ainsi a dit Hachem : vers le milieu de la nuit, Je m'avancerai à travers l'Égypte,

### Rachi

### רש"י

(4) MOÏSE DIT : AINSI A DIT HACHEM. C'est quand il était en présence de Pharaon que cette prophétie lui a été dite. Car après l'avoir quitté, il ne s'est plus représenté devant lui.

(ד) ויאמר משה כה אמר ה'. בעמדו לפני פרעה נאמרה לו נבואה זו (שמות רבה פי"ה, א), שהרי משיצא מלפניו לא הוסיף ראות פניו:

### Éclaircissement

À première lecture, il semblerait que Moïse se soit représenté à nouveau devant Pharaon pour lui faire part de cette prophétie, puisqu'entre la fois précédente où il lui a parlé et celle-ci, lui a été donné l'ordre de parler aux enfants d'Israël. Rachi nous apprend qu'il n'en est rien, puisque Pharaon a prévenu Moïse qu'il ne reverrait plus

sa face et que Moïse le lui a confirmé. Il n'est donc pas plausible que Moïse se soit ravisé et se soit abaissé à venir parler à Pharaon.

Il en découle que les versets précédents où Moïse reçoit l'ordre de parler aux enfants d'Israël lui ont aussi été dictés alors qu'il se tenait encore devant Pharaon.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Il faut comprendre pourquoi Moïse a reçu la prophétie concernant les enfants d'Israël alors qu'il était encore devant Pharaon. Il n'y avait apparemment à cela aucune nécessité. Que Moïse achève ses affaires au palais et ensuite, une fois qu'il sera sorti de la ville, qu'il reçoive les commandements à transmettre aux Hébreux !

Selon l'explication que nous avons donnée ci-dessus, les choses sont claires : la conclusion à laquelle Pharaon et Moïse sont parvenus, à savoir que Moïse et Aharon ne reverraient plus la face de Pharaon, est le signe qu'une nouvelle ère commence, où les Hébreux ne seront plus soumis à Pharaon et à l'Égypte. Pharaon est à présent dénué d'importance et n'a plus part aux décisions. L'avènement de cette nouvelle époque s'exprime par le commandement nouveau adressé aux enfants d'Israël « Parle, je te prie, aux oreilles du peuple, que chacun demande ... des objets en argent et des objets en or ». Le commandement indique le changement des rôles : le temps est venu où les esclaves deviennent les maîtres et dépouillent leurs anciens maîtres de leurs biens<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup>. Le verset 3 raconte la réalisation du commandement. Cela ne s'est certainement pas produit alors que Moïse se tenait devant Pharaon ; mais la Thora nous relate comment le commandement s'est réalisé. Certains ont expliqué que ces trois versets n'ont pas été dits à ce moment-là. Selon notre explication, ils ont été placés ici parce qu'ils témoignent du changement qui s'est produit alors dans la relation entre l'Égypte et Israël.

## Rachi

## רש"י

**VERS LE MILIEU DE LA NUIT.** Quand la nuit se partagera. *Kéh ʕatzoth* [à l'infinif,] comme *béʕloth*, « au monter » (Juges XIII, 20) ; *béh ʕaroth*, « au brûler » (Psaumes CXXIV, 3). Voilà l'explication littérale du mot, en accord avec le texte, car *h ʕatzoth* n'est pas un substantif dérivé de *h ʕetzi*, « moitié ». Et nos maîtres du Midrach l'expliquent comme *béh ʕatzi*, « au milieu de la nuit » (Chemoth XII, 29) ; et ils expliquent que si Moïse a dit *kéh ʕatzoth*, aux environs de minuit, soit avant, soit après, et non : « à minuit », c'est par crainte que les astrologues de Pharaon ne se trompent dans le calcul de l'heure et disent :

Moïse est un charlatan. [Mais le Saint-béni-soit-Il qui connaît ses temps et ses instants a dit « à minuit »]

**כחצות לילה.** כמו כהחלק הלילה. כחצות. כמו "בעלות" (שופטים יג, כ) "בחרות אפם בנו" (תהלים קכד, ג). זהו פשוטו לישבו על אופניו, שאין חצות שם דבר של חצי. ורבותינו דרשוהו כמו "בחצי הלילה" (להלן יב, כט) ואמרו שאמר משה 'כחצות' שמשמע סמוך לו, או לפניו או לאחריו, ולא אמר בחצות, שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא. [אבל הקב"ה יודע עיתיו ורגעיו אמר 'בחצות'] (ברכות ג ע"ב):

## Éclaircissement

Rachi affirme que le sens simple du texte ne signifie pas « à peu près à minuit » car le mot *h ʕatzot* ne serait pas un substantif mais une forme verbale à l'infinif ayant pour sens « au partager de la nuit » (comme on dit : « au coucher du soleil ») et il faut lire le verset comme signifiant « lorsque se partagera la nuit », lorsque la nuit arrive à sa moitié. Rachi rejette la lecture « à peu près à minuit » car il n'y a pas d'à peu près dans les actes divins. De plus, on peut dire que Rachi préfère cette explication comme rendant compte du *pchat*, puisque Moïse n'a certainement rien changé à ce que Dieu lui a dit de dire.

Nos maîtres ont enseigné quant à eux que le mot est un substantif ayant le sens de moitié, le verset signifiant donc bien « vers minuit », un peu avant ou un peu après. Et bien qu'il soit évident que la plaie des premiers-nés aura lieu à minuit juste, c'est ainsi que Moïse a transmis aux Égyptiens, car les hommes n'ont pas le moyen de connaître l'instant exact, et les Égyptiens pourraient donc rejeter leur propre erreur sur Dieu et prétendre que la plaie ne s'était pas produite exactement comme annoncée. Mais lorsque la Thora raconte la réalisation de la plaie (ci-après XII, 29), elle dit : « et ce fut à la minuit » très exactement.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Que ce soit selon le sens obvie ou que ce soit selon le sens homilétique, Rachi souligne que la plaie a eu lieu exactement à minuit, ni avant ni après. Pourquoi est-il si important que nous sachions que la plaie s'est produite exactement à l'instant annoncé ? Il semble que Rachi veuille montrer la différence entre cette plaie et celles qui l'ont précédée. Pratiquement toutes ont été déclenchées par Moïse ou par Aharon, à chaque fois au terme d'une action donnée de leur part : élever le bâton, jeter la suie vers le ciel, etc. Ici, par contre, Dieu dit : « Je m'avancerai à travers l'Égypte » ; Dieu lui-même, intervient en personne pour châtier l'Égypte et sauver les enfants d'Israël. Il est important ici de souligner que la plaie aura lieu à une heure si précise qu'il n'est pas au pouvoir des hommes de la déterminer avec certitude, car cette plaie est tout entière divine et l'homme n'y a aucune part.

On pourrait objecter au *midrach* : est-ce qu'une « erreur » de quelques instants selon le calcul des mages égyptiens jetterait le discrédit sur la puissance divine ? Dès lors qu'au même instant meurent tous les premiers-nés d'Égypte, ne sauront-ils point malgré eux que c'est un miracle divin et que l'erreur est la leur ?

Avant de répondre à la question elle-même, il y a lieu de remarquer qu'en ce qui concerne la conception du temps, un moment précis n'est pas perceptible, car chaque instant qui passe est pour ainsi dire

sans durée ni mesure et il est donc impossible à l'homme de fixer un moment quel qu'il soit comme un temps absolu. Tout est relatif en ce qui le concerne, approximatif. Mais lorsque Dieu annonce qu'Il va faire telle chose à tel moment précis, Il le fait en un temps hors du temps. Une telle action n'a plus rien de commun avec la nature et appartient au domaine du miracle.

Cela nous permet de comprendre le souci de Moïse : ces mages ne sont pas capables de comprendre que Dieu maîtrise la nature de façon absolue. Ils peuvent admettre la possibilité d'un miracle, d'une intervention dans le réel, d'une action ayant un effet brutal et sortant de l'ordinaire. Mais ils ne peuvent pas admettre une action qui ne serait pas soumise aux lois de la nature et donc non limitée par celles-ci, et qui serait même transcendante au temps. Si Moïse avait énoncé devant eux une telle prétention, qu'ils n'auraient pas pu saisir par leurs sens, ils auraient affirmé que Moïse est un charlatan et que Dieu lui-même ne pourrait agir que dans les cadres fixés par la nature. Moïse n'a donc pas voulu énoncer quelque chose qu'ils n'étaient pas à même de comprendre, ce qui aurait risqué d'avoir un blasphème pour conséquence ; il leur a donc transmis la parole de Dieu d'une manière qui leur était audible.

ה וּמַת כָּל-בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם  
 מִבְּכוֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל-כִּסְאוֹ  
 עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה אֲשֶׁר אַתָּה  
 הֹרְתִים וְכָל בְּכוֹר בְּהֵמָה:  
 ה וַיָּמֹת כָּל וַיָּמֹת כָּל בּוֹכְרָא  
 בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם  
 מִבּוֹכְרָא דְפַרְעֹה דְעֵתִיד  
 לְמַתָּב עַל כְּרִסֵּי  
 מַלְכוּתֵיהּ עַד בּוֹכְרָא  
 דְאַמְתָּא דְבְּבַתְרָא רִיחְוָא  
 וְכָל בּוֹכְרָא דְבְּעִירָא:

5 et alors périra tout premier-né dans le pays d'Égypte, depuis le premier-né de Pharaon assis sur son trône, jusqu'au premier-né de la servante qui fait tourner la meule et tous les premiers-nés des bêtes.

### Rachi

### רש"י

(5) **JUSQU'AU PREMIER-NE DU CAPTIF.** Pourquoi les captifs ont-ils été frappés ? C'est pour qu'on ne dise pas : leur dieu demande vengeance de leur humiliation et inflige une punition aux Égyptiens.

**DU PREMIER-NE DE PHARAON AU PREMIER-NE DE LA SERVANTE.** Sont inclus tous ceux qui étaient inférieurs au premier-né de Pharaon et supérieurs au premier-né de la servante. Et pourquoi les enfants des servantes ont-ils été frappés ? Eux-aussi traitaient les Hébreux en esclaves et se réjouissaient de leur misère.

(ה) **עַד בְּכוֹר הַשְּׂבִי.** למה לקו השבויים, כדי שלא יאמרו יראתם תבעה עלבונם, והביאה פורענות על מצרים (מכילתא פסחא פי"ג):

**מבכור פרעה עד בכור השפחה.** כל הפחותים מבכור פרעה וחשובים מבכור השפחה היו בכלל, ולמה לקו בני השפחות, שאף הם היו משעבדים בהם, ושמחים בצרתם (מכילתא שם):

## Éclaircissement

Notre verset ne mentionne pas le premier-né des captifs ; il dit seulement « du premier-né de Pharaon assis sur son trône au premier-né de la servante ». Cela veut dire que tous les premiers-nés se trouvant en Égypte ont été frappés sans exception et sans distinction de rang social. Cela n'implique pas pour autant que même les membres d'autres peuples résident en Égypte aient été frappés, ce pourquoi Rachi souligne ici que tel a été le cas, ce qu'un verset énonce plus loin explicitement (XII, 29) : « Hachem fit périr tout premier-né dans le pays d'Égypte, du premier-né de Pharaon assis sur son trône, au premier-né du captif au fond de la geôle... » Il s'ensuit que tous les premiers-nés ont été frappés sans distinction de rang ou d'origine.

Rachi tient à justifier moralement la mort de tous les premiers-nés ; que les premiers-nés de Pharaon et des nobles égyptiens soient frappés s'explique du fait qu'ils étaient tous complices de l'asservissement des Hébreux. Mais pourquoi les enfants des servantes et ceux des captifs ? Ils n'ont pas le pouvoir ou les moyens d'asservir, eux-mêmes étant en état de servitude. En ce qui concerne les premiers-nés des servantes, Rachi explique que néanmoins eux aussi participaient du système d'exploitation des Hébreux. Et même si l'on considère qu'en fin de compte ce n'était pas de leur propre chef, mais de par le fonctionnement de la société égyptienne et dans le cadre de leurs propres obligations, par obéissance à leurs maîtres, il reste, explique Rachi, qu'ils s'en réjouissaient<sup>23</sup>.

Quant aux premiers-nés des captifs, Rachi explique qu'ils ont été frappés afin que ces captifs ne puissent pas prétendre que la plaie avait été infligée aux Égyptiens par leurs divinités afin de les venger des outrages subis. Une telle affirmation aurait pu vider la plaie des

---

<sup>23</sup>. Cf. le commentaire du Mizrahi selon qui « ils se réjouissaient de leur malheur » est une remarque faite en passant mais n'est pas la vraie raison ; selon notre explication, cette raison est nécessaire, car ils n'asservissaient pas les Hébreux de leur propre initiative. Puisse Hachem nous préserver de l'erreur.

Premiers-nés de toute sa signification et le Nom d'Hachem s'en serait trouvé profané. Voulant expliquer à quel titre chaque groupe était concerné par la plaie des Premiers-nés, Rachi a décidé de mentionner aussi le cas des captifs.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Est-il étonnant que la Thora ne mentionne pas ici, au moment de l'avertissement, les premiers-nés des captifs ? Il semble que cela soit dû au fait que leur mort n'est pas un châtement pour les Égyptiens à qui la mort de captifs étrangers à leur peuple ne cause aucune douleur ; il n'y a donc pas lieu d'en parler à ce moment-là. Mais étant donné que les premiers-nés des captifs sont bel et bien morts, il fallait le dire et expliquer pourquoi, bien que leur mort ne soit pas un châtement pour les Égyptiens.

#### Rachi

#### רש"י

**ET TOUS LES PREMIERS-NES DES BETES.** Parce que les Égyptiens les adoraient. Quand le Saint béni soit-Il châtie une nation, il châtie aussi ses divinités.

וכל בכור בהמה. לפי שהיו עובדין לה. כשהקב"ה נפרע מן האומה נפרע מאלוהיה (מכילתא שם):

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

Rachi dit que lorsque Hachem punit les nations, Il punit aussi leurs divinités. Les Égyptiens adoraient des figures animales et c'est pourquoi les premiers-nés des animaux ont été touchés par la plaie ; le but n'était pas de porter atteinte aux Égyptiens en les privant de leurs possessions, mais de frapper leurs divinités afin que les Égyptiens ne puissent pas s'imaginer qu'Hachem n'avait pas eu le pouvoir de s'en prendre à elles.

---

### **Questionnement**

---

À présent, la finalité des plaies n'est plus seulement de faire sortir les Hébreux d'Égypte. S'il l'avait voulu, Hachem aurait pu faire sortir les Hébreux d'Égypte sans aucune confrontation. Il s'agissait de montrer à l'Égypte et au monde entier qu'il y a un Maître du monde, Créateur et Providence. Si les premiers-nés des animaux n'avaient pas été frappés, cet objectif n'aurait pas été complètement atteint.

ו וְהָיְתָה צִעֲקָה גְדֹלָה בְּכָל-אֶרֶץ  
 מִצְרַיִם אֲשֶׁר כָּמֹהוּ לֹא נִהְיְתָה  
 וְכָמֹהוּ לֹא תִסָּף: ז וּלְכָל אֲבֵנֵי  
 יִשְׂרָאֵל לֹא יִחַרֵץ-כָּלֵב לְשׁוֹנוֹ  
 לְמֵאִישׁ וְעַד-בְּהֵמָה לְמַעַן תִּדְעוּן  
 אֲשֶׁר יַפְלֶה יְיָ בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין  
 יִשְׂרָאֵל:

6 Et il y aura une clameur immense dans tout le pays d'Égypte, telle que jamais il n'y en a eu, et qu'il n'y en aura plus de pareille. 7 Quant aux enfants d'Israël, pas un chien ne remuera la langue contre un homme ou contre le bétail. Afin que vous reconnaissiez combien Hachem distingue entre l'Égypte et Israël.

### Rachi

### רש"י

(7) PAS UN CHIEN NE REMUERA LA LANGUE. À mon avis, le verbe employé ici a le sens d'aiguiser : il n'a pas aiguisé. De même : « Nul n'a aiguisé sa langue contre un des enfants d'Israël » (Josué x, 21). « Alors tu t'aiguiseras » (II Samuel v, 24), tu te mettras vite en mouvement. « Une herse armée de faux aiguisées » (Isaïe xli, 15), bien tranchantes. « Les pensées de l'homme actif » (Proverbes xxi, 5), de

(ז) לֹא יִחַרֵץ כָּלֵב לְשׁוֹנוֹ. אומר אני שהוא לשון שנון, לא ישנון, וכן "לא חרץ לבני ישראל לאיש את לשונו" (יהושע י, כא) לא שנון; "אז תחרץ" (שמו"ב ה, כד) תשתנון; "למורג חרוץ" (ישעיהו מא, טו) שנון; "מחשבות חרוץ" (משלי כא, ה) אדם חריף ושנון; "ויד חרוצים תעשיר" (משלי י, ד) חריפים, סוחרים שנונים:

**Rachi**

רש"י

l'homme avisé et « aiguisé ». « Et la main des hommes laborieux enrichit » (Proverbes x, 4), des hommes avisés, des commerçants « aiguisés ».

COMBIEN HACHEM DISTINGUE. Il a fait une séparation.

אשר יפלה. יבדיל:

**Éclaircissement**

Le verset « pas un chien ne remuera la langue contre un homme ou contre le bétail » signifie que même les chiens n'aboieraient pas contre les Hébreux, ni contre les hommes, ni contre le bétail. La paix règnera dans le camp d'Israël tandis que la mort frappera l'Égypte et y provoquera une immense clameur.

Comment savoir que le mot *yeh caratz* veut dire ici « aboyer » ? Rachi explique que le mot *h caroutz* signifie en fait « aiguisé », comme si la langue du chien s'aiguise lorsqu'il aboie ; par analogie, employé avec le mot « langue », ce mot signifie « éclat de voix ». Rachi cite plusieurs exemples qui le prouvent. Il est écrit dans le livre de Josué : « et tout le peuple rejoignit le camp en paix ... nul n'a aiguisé sa langue (=n'a soufflé mot) contre un seul des enfants d'Israël ». Tous les peuples ont été saisis de peur devant Hachem, et nul, pas un seul homme, n'a osé élever la voix contre Israël. Tel est aussi le sens du verset du livre de Samuel ; Hachem dit à David : « lorsque tu entendras un bruit de marche sur les cimes des *bekhaïm*, tu t'aiguieras (=tu te mettras vite en mouvement), car alors Hachem sera venu à ton secours pour que tu battes l'armée des Philistins. » Là encore on pourrait dire que l'expression signifie « élevez la voix et poussez des cris » et votre langue s'en aiguisera.

Rachi apporte encore une preuve du fait que le sens *littéral* du mot *h caroutz* est bien « aiguisé » ; annonçant le salut d'Israël, le prophète Isaïe dit : « Voici je fais de toi une herse à dents toute neuve

et garnie de tranchants ; tu fouleras les montagnes à les broyer et les collines, tu les réduiras en paille menue ». Une herse (*morag*) à dent est un instrument en bois servant à battre la récolte ; *morag h'aroutz* est une herse au tranchant aiguisé et quand elle est neuve, celui-ci ne s'est pas encore émoussé et son fil est tranchant comme un rasoir. Le sens du verset est bien entendu qu'Israël réduira complètement ses ennemis.

Rachi rapporte encore une autre acception du mot *h'aroutz*, désignant par analogie une personne à l'esprit vif et aiguisé, citant deux exemples pris dans le livre des Proverbes.

Le mot a donc un sens littéral unique (aiguiser) et en possède encore deux autres par analogie (élever la voix et esprit vif).

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Il est étonnant que Rachi ait estimé nécessaire d'apporter tant de preuves textuelles à l'appui de son commentaire. On peut dire aussi que Rachi s'écarte ici de son habitude qui est de s'appuyer presque toujours sur des sources talmudiques et midrachiques, nous livrant un commentaire personnel, qu'il introduit d'ailleurs par : « à mon avis », ce pourquoi il prend tant de peine à étayer ses propos. D'autant plus qu'en vérité le rapport entre « aiguiser » et « aboyer » est des plus ténus et doit être corroboré par des preuves irréfutables. Rachi a aussi voulu montrer qu'il n'avait pas fermé les yeux sur des versets qui semblent contredire son interprétation et que ceux-ci, au contraire, confortent sa thèse, fut-ce par analogie.

ח וַיֵּרְדוּ כָּל־עַבְדֵיךָ אֵלַי  
וְהִשְׁתַּחֲוּוּ־לִי לֵאמֹר צֵא אִתָּהּ וְכָל־  
הָעָם אֲשֶׁר־בְּרַגְלֶיךָ וְאַחֲרֵי־כֵן אֵצְא  
וַיֵּצֵא מֵעַם־פְּרָעָה בְּחֵרִי־אָף׃ ח

ח וַיִּחַתּוּן כָּל עַבְדֵיךָ  
אֵלַי לְוֹתִי וַיִּבְעוּן מִנִּי  
לְמִימַר פּוּק אֶת וְכָל  
עַמָּא דְעַמְךָ וּבְתַר כֵּן  
אֶפְּוֹק וַנִּפְק מִלְּוֹת פְּרָעָה  
בְּתַקוּף רַגְזִי׃

8 Tous tes serviteurs descendront jusqu'à moi, et se prosterneront devant moi en disant : Pars, toi et tout le peuple qui est à tes pieds. Et ensuite je sortirai. » Et il sortit de chez Pharaon avec colère.

### Rachi

### רש"י

(8) **TOUS TES SERVITEURS DESCENDRONT.** Il manifeste du respect à l'égard de la royauté, puisqu'en fait, c'est Pharaon lui-même qui est finalement descendu nuitamment vers lui, et il lui a dit : « levez-vous, sortez du sein de mon peuple » (ci-après XII, 31). Mais Moïse ne lui a pas dit d'emblée : tu descendras vers moi et tu te prosternerás devant moi.

(ח) וירדו כל עבדיך. חלק כבוד למלכות (זבחים ק"ב ע"א) שהרי בסוף ירד פרעה בעצמו אליו בלילה "ויאמר קומו צאו מתוך עמי" (לקמן יב, לא), ולא אמר לו משה מתחלה וירדת אלי והשתחוית לי:

### Éclaircissement

Rachi s'étonne d'une contradiction dans les versets. Moïse prophétise ici que les serviteurs de Pharaon viendraient à lui, alors que dans les faits, le moment venu, « il en appela à Moïse et à Aharon de nuit et leur dit : levez-vous, sortez du dedans de mon peuple... » et il y a là deux différences essentielles : d'une part, il est question ici des serviteurs et là-bas de Pharaon lui-même ; et d'autre part, il est dit ici qu'ils viendraient à Moïse et se prosterneraient devant lui, alors qu'il

est écrit là-bas que Pharaon a appelé Moïse et Aharon mais qu'il n'est pas allé à eux.

Concernant la première différence, Rachi explique que Moïse savait que ce serait Pharaon lui-même qui ferait appel à lui, s'humiliant après avoir déclaré solennellement « vous ne verrez plus ma face ». Mais Moïse n'a pas voulu en faire état à cause de l'« obligation de respect à l'égard de la royauté ». Pharaon en tant que personne privée ne mérite aucun égard vu son attitude orgueilleuse et cruelle, mais il y a obligation religieuse de respecter les institutions de l'État et ceux qui les représentent ; c'est ce que dit la michna du traité des Pères (chapitre III, 2) : « prie pour la paix de l'État car n'était sa crainte chacun avalerait son prochain tout vif. ». [Quant à la deuxième différence, Rachi la traite sur place, ci-après au verset 31 du chapitre XII.]

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Les égards manifestés ici par Moïse sont purement formels, car ses propos comportent la même raillerie déjà signalée plusieurs fois : ce n'est pas à toi mais à moi que tes serviteurs s'adresseront. Ce n'est plus devant toi mais devant moi qu'ils se prosterneront. Tu seras un souverain sans peuple, un roi marionnette. Ce qui s'est en fait passé a été pire que cela : Pharaon lui-même a pris la place de ses serviteurs. Nous avons expliqué plus haut que le respect de l'État est une nécessité sociale pour éviter l'anarchie. Selon nos sages, il y a là un sens plus profond. Le pouvoir appartient à Dieu et quiconque a reçu un certain pouvoir en partage a reçu du même coup la responsabilité qui en est inséparable. Le respect de l'État va en réalité à Dieu qui a donné à l'homme un peu de Son Pouvoir. C'est pourquoi, malgré la déchéance de Pharaon, Moïse sauve pour les apparences l'honneur royal.

**Rachi**

**רש"י**

**QUI EST A TES PIEDS. Qui marche**

**אשר ברגליך. ההולכים**

suivant tes conseils et à ton pas.

אחר עצתך והלוכך:

### Éclaircissement

« Le peuple qui est à tes pieds » ne signifie pas ceux qui sont proches de toi, qui sont avec toi, à la manière dont le Targoum l'explique ; l'expression désigne le peuple tout entier : « à tes pieds » signifie « qui t'est soumis », c'est-à-dire qui suit tes consignes et marche à ton pas.

### Questionnement

Cette expression a été formulée par Moïse et c'est ainsi qu'il désigne le peuple d'Israël en présence des serviteurs de Pharaon. Pourquoi Moïse a-t-il choisi cette expression curieuse ? Cela s'inscrit peut-être dans la ligne de la dérision que Moïse manifeste à l'égard de Pharaon : tes serviteurs te tourneront le dos, alors que le peuple d'Israël marchera à mon pas.

#### Rachi

רש"י

ET ENSUITE JE SORTIRAI. Avec tout le peuple, de ton pays.

ואחרי כן אצא. עם כל העם מארצך:

### Éclaircissement

Les derniers mots prononcés par Pharaon ont été : « sors de devant moi ! » (ci-dessus, x, 28). On aurait pu croire que Moïse se référait à cette injonction de Pharaon et qu'il lui disait qu'il ne sortirait qu'après réalisation des événements qu'il lui avait annoncés. Rachi n'explique pas ainsi ; la sortie dont il est ici question n'est pas celle de Moïse en tant que personne privée, quittant la maison de Pharaon, mais celle d'Israël tout entier sortant d'Égypte.

### Questionnement

Moïse utilise une expression à double sens. Je sortirai de ta maison et mon peuple et moi nous sortirons d'Égypte. Par ces propos, Moïse

poursuit son attitude de raillerie à l'égard de Pharaon, lui laissant entendre que c'est lui, Moïse, qui déciderait de ce qui se passerait, qui sortirait et d'où, et que tout se déroulerait contrairement aux souhaits de Pharaon, sans qu'il puisse décider quoi que ce soit ni influencer le cours des événements.

<b>Rachi</b>	<b>רש"י</b>
<b>ET IL SORTIT DE CHEZ PHARAON.</b> Lorsqu'il eut terminé ce qu'il avait à lui dire, il sortit.	<b>ויצא מעם פרעה.</b> כשגמר דבריו יצא מלפניו:
<b>AVEC COLERE.</b> Parce qu'il lui avait dit : Ne te présente plus devant moi (ci-dessus X, 28).	<b>בחרי אף.</b> על שאמר לו (לעיל י כח) אל תוסף ראות פני:

### Éclaircissement

Rachi, suit la ligne de son commentaire affirmant que tout se déroule dans ce chapitre lors de la visite de Moïse chez Pharaon relatée à la fin du chapitre précédent, et que la prophétie concernant la plaie des Premiers-nés a été révélée à Moïse alors qu'il se tenait devant Pharaon, immédiatement après que Pharaon lui eut dit : tu ne reverras plus ma face ». Maintenant, ayant fini de dire tout ce qu'il avait à dire, n'ayant plus besoin de voir Pharaon ni de lui parler, revenant aux derniers propos de Pharaon, Moïse quitte Pharaon en donnant libre cours à sa colère.

### Questionnement

Nous avons expliqué plus haut (à propos du verset 4) que les derniers mots de Pharaon en tant que souverain d'Égypte avaient été : « tu ne reverras plus ma face ! » À partir de ce moment-là, le cours des événements lui échappe totalement et Moïse ne le considère plus comme un partenaire à quelque négociation que ce soit. Par ses propos, Pharaon s'est mis lui-même sur la touche. Ses propos tenus comme ceux d'un potentat orgueilleux se retournent contre lui et

prennent une signification opposée à celle qu'il voulait leur donner, comme s'il avait dit : « je suis désormais un être sans importance, quelqu'un dont vous n'avez plus à tenir compte, à qui vous n'aurez plus à demander audience et dont vous n'aurez plus à solliciter l'accord. » La Thora a choisi de mettre dans la bouche de Pharaon ces propos à double sens qui en font la risée de quiconque comprend. Maintenant que la véritable signification de ces propos s'est dévoilée, et que leur véritable portée est connue, maintenant qu'il est devenu clair à tous à qui appartient le pouvoir en Égypte, il apparaît aussi que ce discours hautain était une insulte à Moïse qui doit maintenant manifester son « courroux » à l'égard de Pharaon qui a osé parler ainsi au nouveau seigneur de l'Égypte.



---

### Questionnement

---

La plaie des Premiers-nés est significativement différente des précédentes. Celles-ci n'avaient pas pour but de tuer les Égyptiens mais seulement de leur infliger des souffrances. La plaie des Premiers-nés fera périr une grande partie du peuple égyptien, mais elle-même n'en viendra pas encore à bout car les Égyptiens ne se rendront pas encore et il faudra encore sauver Israël de leurs mains par l'ouverture de la mer Rouge. Ce n'est que lorsque Pharaon et son armée auront péri dans la mer que le processus commencé par la mort des premiers-nés s'achèvera, c'est-à-dire qu'ils auront cessé de pouvoir menacer Israël.

Ces miracles sont infiniment plus importants que les premières plaies, d'où l'expression d'Hachem à leur propos : « afin de multiplier Mes prodiges ».

י ומֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עָשׂוּ אֶת-כָּל-  
 הַמּוֹפְתִים הָאֵלֶּה לְפָנַי פִּרְעֹה  
 וַיִּחַזַּק יְיָ אֶת-לֵב פִּרְעֹה וְלֹא-שָׁלַח  
 אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצוֹ: ס

י ומֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עָבְדוּ יְיָ  
 כָּל מוֹפְתֵי הָאֱלֹהִים לְפָנָם  
 פִּרְעֹה וַתִּקְרַח יְיָ יְתֵ לֵבָא  
 דְּפִרְעֹה וְלֹא שָׁלַח יְיָ  
 בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְעָה:

10 Or, Moïse et Aharon ont fait tous ces prodiges à la vue de Pharaon ; et Hachem endurecit le cœur de Pharaon, et il ne renvoya point les enfants d'Israël de son pays.

### Rachi

### רש"י

(10) **OR, MOÏSE ET AHARON ONT FAIT.** L'Écriture a déjà écrit cela à propos de tous les miracles précédents. Elle ne le répète ici que pour le relier au chapitre suivant où figurent également Moïse et Aharon.

(י) ומשה ואהרן עשו וגו'.  
 כבר כתב לנו זאת בכל  
 המופתים, ולא שנאה כאן  
 אלא בשביל לסמכה לפרשה  
 שלאחריה:

### Éclaircissement

« Or, Moïse et Aharon ont fait tous ces prodiges » Rachi fait allusion au fait que les prodiges dont il est question dans ce verset ne sont pas ceux qu'Hachem a appelé « Mes prodiges » dans le verset précédent. Ceux-ci sont encore appelés à venir, alors que ceux-là – les neuf premières plaies – ont déjà eu lieu.

Il s'ensuit que ce verset ne nous apprendrait rien de nouveau ! Rachi explique que ce verset qui conclut tout ce qui s'est passé en Égypte jusqu'ici n'en est pas seulement le récapitulatif, mais explique pourquoi ce sont justement Moïse et Aharon qui ont entendu Hachem donner les commandements concernant l'agneau pascal.

יב א וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-  
 אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר:  
 יב א וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-  
 אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר:  
 וְאֶל-אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם  
 לֵאמֹר:

XII <sup>1</sup> Hachem parla à Moïse et à Aharon, dans le pays d'Égypte, en disant :

Rachi	רש"י
XII (1) <b>HACHEM PARLA A MOÏSE ET A AHARON.</b> Parce qu'Aharon avait eu la charge de participer avec Moïse aux prodiges, on lui fait cet honneur, pour ce premier commandement, de l'associer dans la Parole.	יב א וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן. בשביל שאהרן עשה וטרח במופתים כמשה, חלק לו כבוד זה במצוה ראשונה שכללו עם משה בדבור:

### Éclaircissement

La plupart du temps, la Parole d'Hachem est adressée à Moïse seul. Même lorsqu'en fin de compte le propos doit parvenir à Aharon, Hachem dit à Moïse : « dis à Aharon »<sup>24</sup>, car la prophétie de Moïse diffère de celle de tous les autres prophètes<sup>25</sup>. À tous Hachem se révèle dans le rêve, tandis qu'Il parle à Moïse « Face à face », « ainsi qu'un homme parle à son ami »<sup>26</sup>. Mais, parfois la Parole est adressée à Moïse et à Aharon ensemble<sup>27</sup> ; ici aussi, après une longue période au cours de laquelle la Parole avait été réservée à Moïse seul, Hachem y associe Aharon lui-même.

Rachi explique ce changement : cette Parole n'est pas semblable à celles qui l'ont précédée ; il s'agit du premier commandement adressé à Israël en tant que peuple. Hachem a voulu qu'Aharon partage cet

<sup>24</sup>. Voir ci-dessus chap. VII, 19 ; VIII, 1 ; VIII, 12.

<sup>25</sup>. Cf. Maïmonide, Lois des fondements de la Thora, chap. VII, règle 6.

<sup>26</sup>. D'après Chemoth XXXIII, 11. Voir aussi Nombres XII, 6 à 8 et Deutéronome XXXIV, 10.

<sup>27</sup>. Voir ci-dessus, chap. VI, 13 ; VII, 8 et IX, 8.

honneur, en hommage à tous les efforts qu'il a déployés en faveur d'Israël et c'est pourquoi la Parole lui est adressée conjointement à Moïse.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Rachi nous enseigne ici un principe important : les efforts en faveur de la collectivité et la prise en charge des besoins de la communauté rapprochent l'homme de Dieu et c'est ce qui a valu à Aharon le mérite de cette prophétie.

A priori ce commentaire de Rachi contredit un enseignement qu'il apporte lui-même sur le début du Lévitique<sup>28</sup>. Il y affirme qu'Hachem n'a jamais parlé qu'à Moïse et que même là où il est écrit explicitement « à Moïse et à Aharon », ce n'est pas à Aharon lui-même que la chose a été dite mais à Moïse afin qu'il dise à Aharon.

Proposons deux réponses à cette question :

a. Ici non plus, Hachem n'aurait pas parlé directement à Aharon mais à Moïse seulement, afin qu'il le dise à Aharon. Lorsque Rachi dit « de l'associer à Moïse », il entend par là qu'Hachem aurait explicitement dit à Moïse que cette Parole s'adresse aussi à Aharon et qu'elle doit lui être transmise d'une façon particulière<sup>29</sup>. Cette explication est quelque peu « forcée », car le commentaire de Rachi ne fournit aucune indication en ce sens.

b. Rachi n'exclut pas entièrement la possibilité pour Aharon d'entendre la Parole d'Hachem et il l'a effectivement entendue. Toutefois, il n'est pas parvenu au niveau de la prophétie de Moïse et

---

<sup>28</sup>. Voir dans Rachi sur Lévitique I, 1, le passage commençant par « lui ».

<sup>29</sup>. Il semble que ce soit bien ainsi que la Mékhilta explique ce passage. Elle dit en effet : « J'entends que la Parole a été adressée à Moïse et Aharon. Lorsqu'il dit (ci-dessus chap. VI, 28) : "ce fut le jour où Hachem parla à Moïse", c'est à Moïse que la Parole a été adressée et non à Aharon. Que signifie alors "à Moïse et à Aharon" ? Cela nous enseigne que de même que Moïse était "compris dans la Parole", de même Aharon était compris dans la Parole. » D'après le contexte, on peut comprendre que l'expression « compris dans la Parole » signifie que celle-ci devait leur parvenir et que tous deux y sont associés, mais que Moïse la reçoit directement et la transmet à Aharon.

n'ayant pas eu accès à la Parole à travers le « miroir limpide » comme Moïse, il n'est pas parvenu à une compréhension claire et ne l'a reçue qu'en fonction de sa capacité d'intellection. Même dans son commentaire sur Vayiqra auquel nous avons fait référence ci-dessus, Rachi n'exclut pas qu'Aharon ait pu avoir une expérience prophétique, mais à un niveau d'ordre général, pas à la manière d'une parole claire et distincte. On peut dès lors comprendre ce que Rachi dit ici : cela a été dit à Moïse de manière claire et explicite, tandis qu'Aharon a bénéficié d'une révélation prophétique plus vague. Et c'est le mérite de son dévouement pour Israël qui lui a valu l'honneur de cette révélation de la part d'Hachem.

### Rachi

**DANS LE PAYS D'ÉGYPTE.** Est-ce en dehors de la ville, ou à l'intérieur de la ville ? Le texte a précisé (Chemoth IX, 29) : « quand je serai sorti de la ville. » Or, s'il n'a pas formulé une simple prière tant qu'il était à l'intérieur de la ville, à plus forte raison en est-il sorti pour recevoir la Parole divine ! Et pourquoi la Parole divine ne lui a-t-elle pas été adressée à l'intérieur de la ville ? Parce qu'elle était pleine d'idoles.

### רש"י

**בארץ מצרים.** חוץ לכרך, או אינו אלא בתוך הכרך, תלמוד לומר (לעיל ט, כט) כצאתי את העיר וגו', ומה תפלה קלה לא התפלל בתוך הכרך דבור חמור לא כל שכן. ומפני מה לא נדבר עמו בתוך הכרך, לפי שהיתה מלאה גלולים (מכילתא פסחא פ"א):

### Éclaircissement

L'expression « dans le pays d'Égypte » a deux acceptions :

- dans le pays, mais en dehors de la ville, c'est-à-dire en dehors de toute zone habitée.
- dans le pays, là où vivent les gens, c'est-à-dire « en ville ».

Rachi démontre à partir d'un verset qui se trouve à la fin de la paracha de *Vaéra* (Chemoth IX, 29), que c'est la première des deux qui

doit être retenue. Moïse souligne dans ce verset que pour prier il lui fallait sortir de la ville : « dès que je quitterai la ville, j'étendrai mes mains... »

Rachi explique – aussi bien là-bas qu'ici – que Moïse n'a pas prié dans la ville à cause des nombreuses idoles qui s'y trouvaient. Il utilise à cette fin la méthode du raisonnement *a fortiori* (*qal vahomer*) : si la prière, qui est parole humaine, ne peut être prononcée dans la ville, *a fortiori* la parole d'Hachem si lourde de sainteté ne pouvait lui être adressée qu'en dehors de la ville<sup>30</sup>.

Certes, nous savons que dans certains cas Hachem a parlé à Moïse alors qu'il était dans la ville, et même en présence de Pharaon<sup>31</sup>. Mais alors la Parole divine concernait Pharaon, et on ne peut comparer cette situation à celle où la Parole concerne un commandement donné à Israël.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Il faut comprendre pourquoi la Thora a choisi de dire que le commandement avait été donné « dans le pays d'Égypte », de telle sorte qu'il nous faille recourir à un autre verset pour prouver qu'il ne faut pas l'entendre au sens littéral. Un enseignement du midrach<sup>32</sup> peut nous y aider : « Rabbi Shiméon a dit : Israël jouit d'une grande affection, puisque le Saint béni s'est dévoilé dans un lieu adonné aux cultes idolâtres, un lieu de souillure, un lieu impur, afin de le délivrer. » Nos maîtres ont perçu que ce verset venait souligner le fait qu'Hachem se soit révélé à Moïse et à Aharon en faveur d'Israël, bien qu'ils aient été en terre d'Égypte, summum de l'impureté et de l'idolâtrie. Le Saint béni, si l'on peut dire, « réside avec eux au sein de

---

<sup>30</sup>. Cette explication suit la *Mékhilta* qui semble être ici la source de Rachi. Cependant le Midrach Rabba (chap. xv, § 5) apprend cela du mot « pays » : dans le pays d'Égypte, mais pas en ville. Certains commentateurs ont tenté d'expliquer que tel était aussi le raisonnement de Rachi (cf. Chaï Lamora au nom du *Maskil LéDavid*) ; cependant il me semble que mon explication est la bonne – puisse Hachem me préserver des erreurs.

<sup>31</sup>. Voir ci-dessus, chap. XI, 4 et Rachi sur ce verset.

leur impureté »<sup>33</sup>, et malgré l'intensité de l'impureté, Il « descend » afin de délivrer le peuple d'Israël. L'impureté de l'Égypte ne fera pas obstacle à la délivrance, puisqu'aussi bien, c'est précisément afin de faire sortir Israël du dedans de cette souillure de l'Égypte qu'Hachem intervient. La Thora veut souligner ce point et c'est pourquoi, dès la première Parole adressée aux enfants d'Israël, elle précise que cela se passe en terre d'Égypte, mais néanmoins en dehors de la ville, afin de s'écarter du foyer d'impureté autant qu'il est possible.

<sup>32</sup>. *Chemoth Rabba* chap. XV, § 5.

<sup>33</sup>. D'après Lévitique XVI, 16.

ב הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֵאשׁ תְּחִלַּת הַשָּׁנָה :  
 ב יִרְחָא קְדָמַי הוּא לְכוּן לְרִישׁ  
 לִירְחֵי שָׁפָא :  
 יִרְחָא קְדָמַי הוּא לְכוּן לְרִישׁ

2 « Ce mois-ci est pour vous le commencement des mois ; il sera pour vous le premier des mois de l'année.

### Rachi

### רש"י

(2) **CE MOIS-CI.** Il lui a montré la lune au moment de son renouvellement et lui a dit : Quand la lune se renouvelle, ce sera pour toi Roch Hodech, le commencement du mois. Mais un texte ne doit pas sortir de son sens littéral : c'est du mois de Nissan que Dieu lui parle, pour lui dire qu'il sera le premier dans la liste du compte des mois, qu'Iyar sera appelé le deuxième, Sivan le troisième.

(ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה. הִרְאָהּ לְבִנָּה בְּחִידוּשָׁה וְאָמַר לוֹ, כְּשֶׁהִירָח מֵתַחֲדָשׁ יִהְיֶה לְךָ רֵאשׁ חוֹדֶשׁ. וְאֵינְךָ מִקְרָא יוֹצֵא מִיַּד פְּשׁוּטוֹ, עַל חֹדֶשׁ נִסָּן אָמַר לוֹ, זֶה יִהְיֶה רֵאשׁ לְסֹדֵר מִנִּין הַחֹדֶשִׁים, שִׁיֵּהָ אֵייר קְרוֹי שְׁנֵי, סִיוֹן שְׁלִישִׁי (מְכִילֵתָא שִׁם):

### Éclaircissement

Rachi explique le mot *hōdech* de deux manières ; d'abord selon la *Agada* (sens homilétique) et ensuite selon le sens littéral. Selon le sens littéral, le mot signifie « mois » et, selon le sens homilétique, il signifie renouvellement.

La méthode de la *Aggada* est la suivante. Elle explique un mot en dehors de son contexte dans son acception étymologique. La racine du mot *hōdech* est *hadach* qui exprime l'idée de renouvellement. Selon ce commentaire la Thora enseigne que les sages doivent proclamer le début du mois lorsque la lune se renouvelle<sup>34</sup>, après

34. Dans le calendrier hébraïque les mois sont comptés d'après la lune.

avoir été totalement occultée. Le verset, de ce point de vue, doit être lu comme suit : « c'est lorsque tu constateras que la lune se renouvelle que tu déclareras le commencement du mois ». La fin du verset traite d'un autre sujet à savoir que le mois de Nissan sera *pour vous* le premier des mois de l'année.

Selon le sens littéral, le mot *hodesch* désigne bien le mois dans son acception ordinaire de période d'une trentaine de jours. Les deux parties du verset sont ainsi coordonnées. Le verset tout entier traite d'un même sujet : ce mois-ci, le mois de Nissan, sera défini comme étant le premier mois de l'année, et le commandement porte sur l'obligation de le compter comme tel.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Selon le sens littéral, le verset énonce l'obligation de compter les mois de l'année par rapport au mois de Nissan qui sera le premier. Ainsi, le mois de Iyar sera dit deuxième, Sivan, troisième et ainsi de suite. Il reste à comprendre le sens de ce commandement.

Établir le point de départ d'une suite ordonnée comme celle des mois de l'année revêt une importance capitale. Il constituera le point de référence et chacun des éléments de la suite tirera de lui sa signification selon sa place dans la suite, mais c'est le premier qui détient la clef de l'ensemble, c'est lui l'essentiel, celui qui indique la ligne directrice. Le mois de Nissan est spécial à deux titres : il est, d'une part, le mois où Israël a reçu pour la première fois un commandement de la part d'Hachem ; et, d'autre part, c'est le mois où Israël a bénéficié de miracles dévoilés et qu'il a été prouvé aux yeux de tous que c'est la Providence du Dieu d'Israël qui dirige le monde. Lorsque nous comptons les mois de l'année d'après Nissan, nous déclarons que ce sont les commandements divins, les *mitzvoth*, qui dirigent notre vie et règlent notre agenda. Nous témoignons aussi par là sans réserve de notre foi dans le fait que Dieu n'est pas seulement le Créateur du monde mais aussi sa Providence et que cette dimension est pour nous première, ce pourquoi le premier des mois ne sera pas Tichri, mois anniversaire de la Création et de l'ordre

naturel, mais le mois qui témoigne de la Providence miraculeuse, Nissan, dont le nom même évoque la notion de miracle – *ness*.

Rachi	רש"י
<p>CI. Pour la « naissance » (<i>molad</i>) de la nouvelle lune, Moïse était embarrassé pour déterminer à quel stade de sa visibilité on pouvait la « consacrer ». Hachem lui a montré du doigt la lune dans le ciel et lui a dit : Quand tu la vois sous cette forme, tu peux la consacrer. Comment la lui a-t-Il montrée, puisqu'Il ne lui parlait que le jour ? ainsi qu'il est dit : « Et ce fut le jour où Hachem parla » (Chemoth vi, 28). « Le jour où Il commanda » (Lévitique vii, 38). « Du jour où Hachem commanda et après » (Nombres xv, 23). Cette paracha lui a été dite tout près du coucher du soleil ; Il lui a montré la lune quand il commençait à faire sombre.</p>	<p>הזה. נתקשה משה על מולד הלבנה באיזו שיעור תראה ותהיה ראויה לקדש, והראה לו באצבע את הלבנה ברקיע, ואמר לו כזה ראה וקדש. וכיצד הראהו, והלא לא היה מדבר עמו אלא ביום, שנאמר "ויהי ביום דבר ה'" (לעיל ו, כח), "ביום צותו" (ויקרא ז, לה), "מן היום אשר צוה ה' והלאה" (במדבר טו, כג), אלא סמוך לשקיעת החמה נאמרה לו פרשה זו, והראהו עם חשכה (מכילתא שם):</p>

### Éclaircissement

Ce commentaire continue la ligne homilétique du commentaire précédent. Il porte sur le commandement de la « consécration » de la nouvelle lune, de déclarer le jour où on constate que la lune se renouvelle qu'un nouveau mois commence. Nous apprenons ici qu'Hachem ne s'est pas contenté d'une prescription d'ordre général, mais qu'Il a expliqué à Moïse de façon détaillée et concrète l'état de la lune propre à être déclarée nouvelle : « Il lui a montré du doigt ». Rachi rattache cet enseignement au démonstratif supplémentaire

« ci » qui, conformément à l'indication grammaticale (démonstratif), signifie que quelque chose a été montré.

Toutefois, un problème se pose : étant donné qu'Hachem parle à Moïse de jour, par opposition aux autres prophètes auxquels Il se dévoile la nuit, comment désigner la lune dont le domaine est précisément nocturne ? Rachi résout cette difficulté en expliquant que c'est au crépuscule que cette scène se situe, alors qu'il fait encore jour, mais que la lumière ayant déjà un peu décliné, la lune peut être visible. Tel est effectivement le cas dans la nature : au début du mois il est possible de voir la lune au crépuscule.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Ces propos de Rachi soulèvent de nombreuses questions :

- a. « Moïse était embarrassé » ; quelle difficulté y a-t-il à voir la lune en son renouvellement ?
- b. Et si une telle difficulté existe, en quoi le fait que Moïse l'ait surmontée aide-t-il les générations à venir après lui ? En effet, le témoignage de tout un chacun qui affirme avoir vu la nouvelle lune est recevable, même s'il n'en a pas vu le modèle montré du doigt divin !
- c. Pourquoi Hachem a-t-il dû la lui montrer du doigt ? Ne pouvait-Il pas lui en expliquer le principe de manière abstraite, de même qu'Il lui a donné la Thora ?
- d. Pourquoi Rachi est-il allé jusqu'à dire que la lune a été montrée à Moïse vers le commencement du crépuscule ? Même si Hachem parle d'habitude à Moïse de jour, dans ce cas particulier, pour les besoins de la cause, une exception était-elle exclue ?
- e. Et pour couronner le tout, quelle est donc l'importance de cette *mitzva* de la consécration du mois, pour qu'elle ait été choisie pour être la première *mitzva* donnée à Israël ?

Afin de résoudre tous ces problèmes, il faut commencer par expliquer en quoi consiste cette *mitzva*. D'autant plus qu'elle semble inutile, puisqu'il est possible de déterminer exactement la « naissance » de la nouvelle lune par le calcul et qu'il n'est a priori nul besoin d'avoir recours à des témoignages pour la « consacrer ». Le calcul permet de fixer d'avance le calendrier pour des siècles, sans qu'un tribunal ait à statuer sur la question. Mieux encore : même si nous savons avec certitude que le moment de la naissance – le *molad* – a déjà eu lieu, aussi longtemps que les témoins n'ont pas été entendus au tribunal, le nouveau mois ne peut pas être déclaré, même s'il faut pour cela le repousser au lendemain.

La raison en est que le temps, bien qu'il fasse partie des choses créées et qu'il appartienne de ce fait au monde de la nature, n'est pas soumis au contrôle de l'homme qui le subit sans aucun moyen de le maîtriser. Il ne peut ni le ralentir, ni l'accélérer. Le temps est entre les mains de Dieu. La grande nouveauté, le *hoidouch*, de cette *mitzva* de la consécration du mois, tient au fait qu'elle livre entre les mains du peuple d'Israël la possibilité d'avoir un certain contrôle sur la fixation des « temps du calendrier », d'avoir la responsabilité d'en déterminer le jour et de décider de sa sainteté. Le tribunal est habilité à déplacer d'un jour le commencement du mois, ce qui déplace du même coup le jour où tombera la fête ; c'est pourquoi la bénédiction spécifique des jours de fête fixé par la liturgie est : « qui sanctifie Israël et les temps du calendrier ». Israël ayant la charge d'en fixer le temps, leur sainteté est inséparable de la sienne.

Rachi souligne bien que cela ne signifie pas que ce contrôle soit absolu. Au contraire, la responsabilité et l'autorité sont très limitées : c'est lorsque tu la verras ainsi – et pas autrement – que tu pourras la consacrer<sup>35</sup>. Le tribunal doit tenir compte de la réalité astronomique et ne peut pas décider n'importe comment de la fixation du calendrier. C'est comme si Hachem disait ici à Moïse : c'est de toi que

---

35. Ce qui revient à dire : « voici les critères de la décision ». C'est cette formule que nous utiliserons désormais pour exprimer cette idée.

dépendra la consécration du temps, mais non de manière arbitraire, mais selon Ma volonté. Cette *mitzva* représente en résumé la nature de toutes les *mitzvot* : le Créateur a confié le monde à l'homme afin qu'il le sanctifie, ceci conformément à la volonté du Créateur et non selon ses propres vues. Même un homme craignant Dieu et sincèrement désireux de s'attacher à Lui ne peut atteindre à la sainteté et à la proximité de Dieu sans la discipline des *mitzvot*. L'initiative venant de l'homme, l'initiative d'en bas, doit être en harmonie avec la volonté divine et, si tel n'est pas le cas, quelle que soit sa piété et sa ferveur, son culte n'est en aucune façon le culte du Dieu vivant.

Toute la problématique de l'homme consiste à parvenir par lui-même à l'intention souhaitable sans en dévier, ce qui est extrêmement difficile ! Comment l'homme saura-t-il déchiffrer la réalité et déterminer la voie à prendre en diverses circonstances ? Ce n'est pas en vain que la *mitzva* de la consécration du mois a été confiée aux chefs du peuple ; ce sont eux qui ont la charge de nous montrer le chemin et règlent notre conduite afin qu'elle soit conforme à Sa volonté. Les difficultés éprouvées par Moïse et ce qu'Hachem lui a montré lui a permis de comprendre qu'il est au pouvoir de l'homme de connaître la réalité et d'agir en conséquence ; c'est la volonté divine que ce soit l'homme qui agisse pour sanctifier le réel.

Et ce n'est pas non plus sans raison que c'est au crépuscule que cela lui a été montré. Moïse est habitué à entendre la Parole divine dans la clarté du jour, dans sa plénitude et son absolu. Aux autres prophètes, c'est de nuit que la prophétie leur est donnée, dans un état de perte des sens, visions un peu troubles que chacun doit déchiffrer en fonction de sa propre personnalité. C'est cela qui rend le style de chaque prophète différent de celui des autres. La *mitzva* de la consécration du mois est donnée à Moïse au crépuscule, alors qu'il ne fait ni tout à fait jour, ni tout à fait nuit. La révélation n'est pas totale ; elle s'accompagne d'un certain degré d'occultation, mais néanmoins l'occultation n'est que partielle : telle est la situation, les « conditions de travail », de l'homme adonné à la pratique des

*mitzvoth*. Nous accomplissons les *mitzvoth* à partir de notre propre expérience, la vérité absolue nous étant cachée – et qui sait si nous avons vraiment su nous accorder à Sa volonté ? Et en même temps, nous agissons à partir d'une certaine dimension de dévoilement, car ce n'est pas aux anges que la Thora a été donnée mais aux hommes et nous savons que ce sont nos actes qu'Il désire, ayant livré aux prophètes et aux sages la signification des commandements.

Mais bien que l'homme agisse à l'intérieur du cadre du monde naturel, la possibilité a été donnée au tribunal de repousser d'un jour le commencement du nouveau mois. Hachem a donc investi les sages d'une certaine marge de manœuvre leur permettant – pour un temps limité – d'aménager la pratique des *mitzvoth*. Cela aussi est la volonté divine : lorsque les circonstances l'exigent, le prophète, comme Élie au mont Carmel, peut ponctuellement enfreindre un commandement de la Thora<sup>36</sup>. Et les sages peuvent être amenés à appliquer, dans des situations exceptionnelles, la règle qui enjoint de violer la Thora parce qu'il est temps d'agir pour Dieu.

---

<sup>36</sup>. Dans ce cas-là, effectuer un sacrifice en dehors du Temple de Jérusalem.

ג דְּבַרְוּ אֶל-כָּל-עֵדַת יִשְׂרָאֵל  
 לֵאמֹר בְּעֶשֶׂר לַחֹדֶשׁ תִּזְהַ וְיִקְחֻ  
 לָהֶם אִישׁ אִשָּׁה לְבֵית-אָבִתָּהּ שֶׁה  
 לְבַיִתָּהּ:  
 ג מִלִּילֹו עִם כָּל כְּנֻשָׁתָהּ  
 דְּיִשְׂרָאֵל לְמִימַר בְּעֶסְרָה  
 לְיִרְחָא תִדְגֵן וְיִסְבִּין לְהוֹן  
 גְּבַר אָמַר לְבֵית אָבִא  
 אָמְרָא לְבֵיתָא:

3 Parlez à toute l'assemblée d'Israël en disant : Au dixième jour de ce mois-ci, que chacun se procure un agneau par maison paternelle, un agneau par maison.

### Rachi

(3) **PARLEZ A TOUTE L'ASSEMBLEE.** Mais est-ce qu'Aharon parlait ? Il a été pourtant dit : « Toi tu parleras » (Chemoth VII, 2). Mais Moïse et Aharon se témoignaient du respect l'un à l'autre, se disant l'un à l'autre : enseigne-moi. La Parole venait ainsi d'entre les deux, comme s'ils parlaient tous les deux. Parlez à toute l'assemblée d'Israël, en disant : au dixième jour de ce mois.

### רש"י

(ג) דברו אל כל עדת. וכי אהרן מדבר והלא כבר נאמר "אתה תדבר" (שמות ז, ב), אלא חולקין כבוד זה לזה ואומרים זה לזה למדני, והדיבור יוצא מבין שניהם כאלו שניהם מדברים (מכילתא פסחא פ"ג):

### Éclaircissement

D'après le sens littéral, le commandement : « parlez » semble impliquer que tous deux devraient parler ensemble ou encore que chacun parlerait à une partie du peuple. Rachi écarte ces hypothèses et prouve à partir d'un autre verset que Moïse est le seul à parler. Cela concorde avec ce que nous avons vu au verset 1, à savoir qu'en vérité seul Moïse avait entendu clairement la Parole divine et que, de fait, il serait aussi le seul à la transmettre aux enfants d'Israël. Seulement,

après avoir entendu ce que Dieu a dit exactement, il l'a enseigné à Aharon ; maintenant que tous deux connaissent la volonté divine, chacun demande à l'autre qu'il l'enseigne au peuple. Moïse donne la préséance à Aharon, mais celui-ci la refuse car c'est Moïse qui a entendu Hachem parler et c'est donc lui qui a la prérogative de transmettre au peuple ce qui lui a été dit. C'est donc Moïse qui parlera ; mais du fait de leur profonde intimité et de l'amour intense qu'ils éprouvent l'un pour l'autre, les auditeurs perçoivent que les paroles ne sortent pas uniquement de la bouche de Moïse mais « d'entre les deux », comme si Moïse et Aharon parlaient à l'unisson.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Pourquoi donc est-il si important de déterminer si Moïse parle seul ou avec Aharon ? Et si en fait il parlait seul, pourquoi Hachem ordonne-t-il : « Parlez... », pluriel qui suppose que les deux doivent parler ?

La Thora souligne d'emblée l'amour fraternel intense qui anime Moïse et Aharon dès le commencement du processus de la Délivrance : « il te verra et se réjouira en son cœur »<sup>37</sup> (Chemoth IV, 14). Il est possible que cet amour fraternel entre les deux dirigeants du peuple ait précipité la Délivrance, puisque la division et les querelles sont les causes de l'exil et qu'au contraire l'amour et la fraternité rapprochent la Délivrance. La Thora a choisi le premier commandement donné à Israël pour nous enseigner que le succès de l'étude et de la propagation de la Thora dépendent de l'amour entre ceux qui l'étudient et de l'intimité des compagnons d'étude.

---

<sup>37</sup>. Moïse craignait qu'Aharon ne le jalouse d'avoir été choisi pour sortir les enfants d'Israël ; c'est alors qu'Hachem lui dit qu'il n'en est rien, bien au contraire il se réjouira.

**Rachi**

**PARLEZ A TOUTE L'ASSEMBLEE D'ISRAËL, ETC. AU DIXIEME JOUR DE CE MOIS.** Parlez aujourd'hui, premier du mois, pour qu'ils prennent l'agneau au dix de ce mois.

**רש"י**

**דברו אל כל עדת ישראל וגו' בעשור להדש.** דברו היום בראש חודש שיקחוהו בעשור לחודש (מכילתא פסחא פ"ג):

**Éclaircissement**

On aurait pu comprendre que Moïse devait parler à Israël le 10 du mois, bien qu'il en ait déjà reçu l'instruction au premier du mois. Rachi explique le verset autrement ; Moïse doit parler aux enfants d'Israël tout de suite, le jour même où il en a reçu l'instruction, laquelle se rapporte à ce que les enfants d'Israël devront faire le dix. Le commentaire de Rachi est en accord avec la manière dont le verset est formulé : « parlez à toute la communauté d'Israël *en disant* ». Les mots « en disant » introduisent le contenu du discours de Moïse à Israël. « Au dixième jour de ce mois-ci » ne se rapporte donc pas à la date à laquelle Moïse parle, mais à la date de ce qui suit « que chacun se procure... »

**Questionnement**

Comme nous le verrons dans la suite du chapitre, la Délivrance d'Israël tourne autour du sacrifice pascal. Nous voyons ici que c'est depuis le premier jour du mois de Nissan que l'on commence à s'affairer à son sujet et à détailler les *mitzvoth* qui s'y rapportent. Et cela atteindra à l'apogée au quinze du mois.

Un examen attentif du chapitre montre que le sacrifice pascal des Hébreux comporte quatre phases distinctes :

- a. Le commandement reçu et transmis au premier Nissan
- b. La sélection de l'agneau le dix du mois et sa mise à part jusqu'au sacrifice
- c. L'abattage le quatorze au crépuscule

d. Sa consommation la nuit du quinze, nuit de la Délivrance

Chaque stade a son importance propre et constitue en même temps le tremplin qui permet de passer au stade suivant.

a. Écouter le commandement est en soi une *mitzva*. Le fait que le processus de la Délivrance commence par l'étude et l'acceptation de *mitzvoth* comporte une vertu et une valeur particulières. Dès le début du mois de la Délivrance, Israël s'affaire aux *mitzvoth*. Il y a un avantage particulier à avoir reçu le commandement dès le premier du mois, en ce que cela permet de faire tranquillement tous les préparatifs. Si le commandement avait été donné le dix, le jour même où il devait être exécuté (trouver l'agneau, vérifier qu'il n'a pas de défaut, etc.), c'eût été la panique ! grâce au commandement anticipé, les Hébreux ont pu effectuer tout le nécessaire sans hâte et réaliser la *mitzva* d'une manière qui portait témoignage du fait qu'ils agissaient librement et posément.

b. La sélection de l'agneau, premier acte concret, comporte la vertu de la réalisation effective de la *mitzva*. Rachi expliquera à propos du verset 6 que cette *mitzva* a pour but de donner à Israël, conjointement avec la circoncision, le mérite permettant de le rendre digne de la Sortie d'Égypte. Sans oublier le grand courage et le dévouement dont ils ont dû faire preuve, l'agneau étant une des divinités de l'Égypte dont il a fallu braver les possibles réactions, ce qui constitue une grande sanctification du Nom – un *qidouch Hachem*.

c. L'abattage de l'agneau et la réalisation de toutes les *mitzvoth* qui s'y rapportent, à lui et à son sang, expriment le fait qu'Israël se rapproche d'Hachem qui le fait sortir d'Égypte.

d. La nuit du quinze, alors qu'Hachem frappe tous les premiers-nés dans le pays d'Égypte, au stade ultime précédant la sortie d'Égypte, ceinture aux reins et bâton à la main, les Hébreux mangent le sacrifice pascal et unissent en un même geste la réalisation des commandements divins avec leur délivrance.

**Rachi**

רש"י

CI. Pour la Pâque d'Égypte, il fallait le prendre le dixième jour. Mais non pour la Pâque des générations.

הזה. פסח מצרים מקחו בעשור ולא פסח דורות (שם):

**Éclaircissement**

Israël a reçu pour la première fois le commandement du sacrifice pascal l'année de sa sortie d'Égypte. Ce sacrifice pascal – nommé la Pâque d'Égypte – comporte des prescriptions spécifiques. Certes, le commandement du sacrifice pascal devra être pratiqué d'année en année, mais les prescriptions concernant la « Pâque des générations » diffèrent quelque peu de celles de la première année. [De nos jours, nous n'avons plus la possibilité d'apporter ce sacrifice à cause de la destruction du Temple et de l'autel.] Dans ce verset figure un commandement spécifique à la « Pâque d'Égypte », à savoir l'injonction de prendre l'agneau dès le dix du mois, quatre jours avant le sacrifice. Pour la « Pâque des générations », on peut prendre l'agneau le quatorze du mois. Rachi nous le montre à travers la précision du verset : Au dixième jour de ce mois-ci. Apparemment, ce mois-ci signifierait « ce mois de Nissan ». Mais il est superflu de le dire puisque, le commandement ayant été donné le premier du mois de Nissan, le dix du mois se rapporte évidemment aussi à ce même mois. Si le verset insiste en disant « ce mois-ci » c'est pour nous faire comprendre que cela ne concerne que le mois de la sortie d'Égypte et non les années suivantes.

**Questionnement**

Rachi explique par la suite (verset 6) pourquoi cette obligation ne s'applique qu'à la génération de la Sortie d'Égypte et n'a pas cours pour les générations à venir.

Rachi	רש"י
<p>UN AGNEAU PAR MAISON PATERNELLE. Pour une famille. Et s'ils étaient nombreux, j'aurais pu croire <i>un seul</i> agneau pour tous. C'est pour quoi le texte dit : « un agneau par maison ».</p>	<p>שה לבית אבת. למשפחה אחת. הרי שהיו מרובין יכול שה אחד לכולן, תלמוד לומר <b>שה לבית</b> (שם):</p>

### Éclaircissement

Le verset fait état de deux notions distinctes : d'une part, « un agneau par *maison paternelle* », et d'autre part « un agneau par *maison* ». La « maison paternelle » désigne la famille élargie, le père de famille et son épouse, leurs fils et leurs filles et leurs conjoints et leurs propres enfants – les petits-enfants. La « maison » désigne aussi la famille, mais cette fois au sens le plus restreint, la cellule familiale de base, les parents et leurs enfants. Néanmoins, toutes les « maisons paternelles » ne comportent pas nécessairement plusieurs « maisons ». Il est possible qu'une maison paternelle ne comporte qu'un nombre restreint de personnes. La Thora prescrit la consommation de l'agneau pascal en deux temps : l'obligation fondamentale consiste en un agneau pour chaque maison paternelle. Mais si la famille est nombreuse, et qu'un seul agneau n'y suffise pas, la famille pourra se scinder en autant de « maisons » que nécessaire et sacrifier un agneau pour chacune d'entre elles.

### Questionnement

Les commandements de la Thora peuvent être répartis en *mitzvoth* s'appliquant à chaque individu, comme la consommation de la *matza* à Pessah, le *loulav* à Souccoth, etc., et en *mitzvoth* s'appliquant à la collectivité, telles que la consécration du mois, la nomination du roi ou la construction du Temple. Le sacrifice pascal diffère sur ce point des autres *mitzvoth* car il n'appartient ni à la première ni à la deuxième catégorie ; il s'applique en effet à la *famille*. Certes, chaque

personne est soumise à l'obligation qu'un agneau soit sacrifié pour elle (c'est-à-dire pour le groupe auquel elle se sera affiliée à cet effet) et de manger au moins la valeur d'une olive de cet agneau. Mais la prise de l'agneau et l'affiliation se font par famille : « un agneau par maison paternelle ». Pour la première *mitzva* s'appliquant aux personnes et non à la collectivité, la Thora a insisté sur l'importance de la famille et de sa cohésion, parce que c'est d'elle que dépend la transmission de la tradition de génération en génération.

ד וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהַיּוֹת מִשֶּׁה וְלָקַח הוּא וְשָׁכְנוֹ הַקָּרֵב אֶל-בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נִפְשֹׁת אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ תִּכְסּוּ עַל-הַשֶּׁה:

ד וְאִם זְעִיר בֵּיתָא מִלְּאֲתִמְנָאָה עַל אֲמָרָא וְיִסַּב הוּא וְשִׁיבֵייה דְקָרִיב לְבֵיתִיה בְּמִנְיָן נִפְשָׁתָא גְבַר לְפָם מִיכְלִיָּה תִתְמַנּוֹן עַל אֲמָרָא:

4 Et si la maison est trop peu nombreuse pour un agneau, il le prendra lui et son voisin, le plus proche de sa maison, selon le nombre des personnes ; chacun, selon ce qu'il mangera, vous souscrirez à l'agneau.

Rachi	רש"י
<p>(4) <b>ET SI LA MAISON EST TROP PEU NOMBREUSE POUR UN AGNEAU.</b> S'ils sont trop peu nombreux pour un agneau, qu'ils ne pourront pas le manger et qu'il risquerait d'en rester. <b>IL LE PRENDRA LUI ET SON VOISIN, ETC.</b> C'est ce que signifie le texte d'après son sens littéral, mais il contient encore un enseignement : ce texte nous enseigne qu'après s'être comptés <i>pour un agneau</i>, ils peuvent s'y soustraire, se retirer et se reporter sur un autre agneau. Si donc ils veulent se retirer et se désister d'être au compte d'un agneau, qu'ils se désistent tant que l'agneau existe encore, qu'il est encore vivant, mais non plus après qu'il aura été égorgé.</p>	<p>(ד) וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהַיּוֹת מִשֶּׁה וְלָקַח הוּא וְשָׁכְנוֹ הַקָּרֵב אֶל-בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נִפְשֹׁת אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ תִּכְסּוּ עַל-הַשֶּׁה. וְאִם יִהְיוּ מוֹעֲטִין מִהַיּוֹת מִשֶּׁה אֶחָד, שְׂאִין יְכוּלִין לֹאכְלוֹ וַיִּבֵּא לְיַדֵּי נוֹתֵר, וְלָקַח הוּא וְשָׁכְנוֹ וְגו'.</p> <p>זֶהוּ מִשְׁמַעוֹ לְפִי פְשׁוּטוֹ. וְעוֹד יֵשׁ בּוֹ מִדְרָשׁ: לְלַמֵּד שְׂאֲחֵר שְׁנַמְנּוֹ עֲלָיו יְכוּלִין לְהִתְמַעֵט וּלְמִשׁוֹךְ יִדְיָהֶם הֵימָנוּ וְלְהַמְנוֹת עַל שֶׁה אֲחֵר, אֵךְ אִם בָּאוּ לְמִשׁוֹךְ יִדְיָהֶם וְלְהִתְמַעֵט, מִהַיּוֹת מִשֶּׁה, יִתְמַעֲטוּ בְּעוֹד הַשֶּׁה קַיִּים, בְּהַיּוֹתוֹ בְּחַיִּים וְלֹא מִשְׁנֻשְׁחֵט (פְּסָחִים פ"ט ע"א; מְכִילָתָא ש"ם):</p>

## Éclaircissement

Rachi explique cette expression de deux manières, d'une part d'après le *pchat*, le sens littéral et, d'autre part, d'après le *midrach halakha*<sup>38</sup>.  
Éclaircissement sur le *pchat* :

Le verset précédent nous a appris qu'il faut prendre un agneau par maison paternelle et que, si celle-ci est trop grande pour qu'un agneau suffise, il faut alors prendre un agneau pour chaque famille. Ce verset traite à présent du cas inverse, celui où les membres de la famille sont trop peu nombreux pour pouvoir consommer à eux seuls un agneau entier, même si tous y participent. Dans ce cas, la Thora prévoit de pouvoir y associer une autre famille : « il le prendra lui et son voisin, le plus proche de sa maison ». Ensemble, les voisins s'associeront pour manger un agneau. Dans cette perspective, l'explication du verset est la suivante : si les gens de la maisonnée sont trop peu nombreux pour s'affilier seuls à un agneau et le partager entre eux, on prendra un agneau avec le proche voisin. Rachi explique même pourquoi il est indispensable qu'il y ait suffisamment de personnes pour que l'agneau soit entièrement mangé : parce qu'autrement, il risquerait d'en rester. Si l'agneau n'a pas été entièrement consommé dans les délais prescrits (jusqu'à minuit selon l'un des avis), la chair restante prend le statut de « *notar* » ; elle devient interdite à la consommation et devra être brûlée<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> Le *midrach halakha*, à la différence du *midrach aggada*, analyse les versets traitant des prescriptions, et en tire une variété de dispositions selon diverses méthodes d'exégèse, principalement à l'aide des treize modalités d'exégèse de la Thora. Les textes du *midrach halakha* appartiennent à l'époque des maîtres de la Michna, qu'on appelle les *Tannaïm*. La *Mékhilta* est le *midrach halakha* sur Chemoth le *Sifra* est le *midrach halakha* sur le Lévitique et le *Sifré* est le *midrach halakha* sur les Nombres et le Deutéronome.

<sup>39</sup>. Il faut a priori s'efforcer d'éviter autant que possible que la chair d'un sacrifice devienne caduque et doive être brûlée, ceci faisant l'objet d'un interdit de la Thora. Mais si cela se produit malgré tout, cela ne donne pas lieu à la flagellation, car il s'agit d'un « interdit mué en obligation » de brûler. Toutefois, quelqu'un qui en mangerait passé le délai prescrit serait quant à lui passible de flagellation.

Cette explication est tout à fait plausible et s'accorde tout à fait avec le contexte du verset précédent et de la phrase suivante. Elle comporte néanmoins une difficulté linguistique, à savoir le sens de l'expression « *mihyoth misseh* », qui n'est d'ailleurs pas traduisible et qui a été rendue dans le texte français par « pour un agneau ». Il semble que ce soit à cause de cette difficulté que nos maîtres ont compris qu'il y avait là allusion à une prescription supplémentaire. Celle-ci fait l'objet du *midrach halakha* rapporté par Rachi.

### Éclaircissement du *midrach halakha*

Nous apprenons dans la suite du verset que les personnes qui consommeront ensemble un agneau doivent être « affiliées ». Cela signifie qu'au moment du sacrifice, les personnes pour lesquelles il est effectué doivent être individuellement identifiées. Comme indiqué ci-dessus, il faut éviter qu'il reste de la chair et il faut donc programmer soigneusement la participation à chaque sacrifice de sorte qu'il puisse être entièrement consommé. Par ailleurs, il est impossible qu'un seul sacrifice suffise à un très grand nombre de personnes, chacun des affiliés devant en manger au moins la valeur d'une olive. Les préparatifs du sacrifice et de sa répartition entre les convives sont donc complexes et il peut donc se produire le cas où après une première répartition il s'avère qu'il faille se réorganiser différemment. Jusqu'à quand une telle réorganisation (rajouter des participants ou au contraire en diminuer le nombre) est-elle licite ? Nos maîtres nous enseignent que la tournure particulière du verset (*mihyoth misseh*) implique que ce n'est que tant que l'agneau est encore vivant, c'est-à-dire avant l'abattage. Tant que l'agneau est vivant, on peut s'y affilier ou s'en désister pour s'affilier à un autre groupe ; mais une fois qu'il a été abattu pour un groupe donné, les membres de ce groupe ne peuvent plus s'en retirer et on ne peut plus non plus y rajouter des participants. En retraduisant le verset en ce sens, on obtiendrait : « Si la maison se soustrait d'un agneau » ; c'est-à-dire que si des gens de la maison veulent se soustraire, ils ne pourront le faire que si l'agneau existe, à savoir qu'il est vivant.

## \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Le *midrach halakha* sur ce verset découle de l'intention du *pchat*. Le verset nous enseigne que le sacrifice doit être effectué pour des personnes déterminées et de telle sorte que la chair soit toute consommée, qu'il n'en reste pas qui devienne caduque – *notar*, et que chacun en mange (comme nous l'avons vu au verset précédent, si la maison paternelle est trop nombreuse, on sacrifiera par familles plus réduites). S'il en est ainsi, se pose la question : jusqu'à quand peut-on s'affilier au sacrifice ? C'est à cette question que répond le *midrach halakha* et il tire la réponse du verset lui-même.

À la réflexion, que l'instant de l'abattage soit déterminant et qu'à cet instant ceux pour qui il est effectué doivent être personnellement identifiés est fort raisonnable. C'est aussi le cas des autres sacrifices personnels effectués pour et au nom de leur propriétaire. Le sacrifice pascal est différent en ceci que chaque personne y est tenue à titre individuel et qu'elle doit en manger au minimum la valeur d'une olive et qu'enfin il ne reste rien de la chair du sacrifice. Par conséquent, il est évident qu'on ne sacrifiera pas un agneau pour une seule personne, que plusieurs s'associeront pour s'affilier à un même sacrifice et qu'elles doivent être connues au moment où l'agneau sera abattu puisque c'est pour ces personnes-là et pas d'autres, et en leur nom, que le sacrifice est effectué.

### Rachi

### רש"י

**SELON LE NOMBRE.** Le calcul. De même : « le calcul de ton estimation » (Lévitique xxvii, 23).

**במכסת.** השבון וכן "מכסת הערכך" (ויקרא כז, כג) :

## \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

C'est la première fois que le mot *mikhsath* apparaît dans la Thora et Rachi s'emploie donc à en donner la signification. Contrairement à Onqélos qui traduit « nombre », Rachi traduit par « calcul » ; le verset signifie donc qu'il faut calculer la participation à un agneau en

fonction du nombre de participants éventuels aptes à manger du sacrifice et en fonction de la quantité que chacun mangera, la quantité mangée par un homme n'étant pas identique à celle d'une femme ou d'un adolescent. Rachi apporte pour preuve un verset du Lévitique, « le Cohen effectuera le calcul de ton estimation », qui indique qu'il y est question d'un calcul et non d'un dénombrement<sup>40</sup>.

Rachi	רש"י
SELON CE QU'IL MANGERA. Quelqu'un en état de manger. À l'exclusion des malades et des gens âgés qui ne sont pas en état de manger même la valeur d'une olive.	לפי אכלו. הראוי לאכילה, פרט לחולה וזקן שאינן יכולין לאכול כזית (מכילתא פסחא פ"ג):

### Éclaircissement

Le sens immédiat du verset nous apprend que lors du décompte du nombre de participants au sacrifice pascal, il faudra évaluer la quantité que chacun mangera afin de s'assurer qu'il y en aura suffisamment pour tous et qu'il n'en restera rien ; selon le cas, il faudra soit ajouter des participants, soit en réduire le nombre. Cela, Rachi l'a déjà tiré du terme *mikhsath* utilisé par la Thora et par conséquent « selon ce qu'il mangera » nous apprend une règle supplémentaire : quelqu'un qui ne peut pas manger la quantité minimale prescrite – *kézyith*, c'est-à-dire le volume d'une olive – comme par exemple un vieillard ou un malade, n'est pas pris au compte des participants et on n'égorge pas d'animal pour lui. Cela indique clairement que l'essentiel de la *mitzva* n'est pas l'abattage

<sup>40</sup>. Le Lévitique traite du cas d'un homme qui a consacré à Hachem un champ qu'il a acheté et qui ne lui est pas venu par héritage ; étant donné qu'à l'année jubilaire ce champ reviendra à son premier propriétaire, dont c'est le patrimoine, cela revient à dire que cet homme a en fait consacré la quantité des récoltes qui seront produites par ce champ jusqu'au jubilé. Celui qui voudrait libérer ce champ de sa consécration devrait payer en fonction du rendement du champ par année et du nombre d'années restantes jusqu'au jubilé.

mais la consommation ; quelqu'un qui ne peut pas manger un *kézyith*, non seulement est quitte de l'obligation, mais n'étant pas compté parmi les participants à l'abattage, il ne pourra pas en manger du tout, pas même une quantité inférieure à celle d'une olive. Telle est aussi la décision de Maïmonide<sup>41</sup>.

<b>Rachi</b>	רש"י
VOUS SOUSCRIREZ. Vous vous affilierez.	תכסו. תתמנון:

### Éclaircissement

Rachi reprend ici l'explication du Targoum Onqelos, expliquant que le terme utilisé par la Thora, *takhossou*, signifie qu'il faut s'affilier au sacrifice (par groupe de consommateurs) ; il distingue ainsi entre le mot *bémikhsath* qui concerne le calcul qui déterminera le nombre des participants et *takhossou* qui renvoie à la notion d'affiliation.

<sup>41</sup>. Lois du sacrifice pascal, II, 3, d'après la michna de Pessahim 91a. Toutefois dans son commentaire sur le Talmud à cet endroit, ce n'est pas ainsi que Rachi l'explique et la question demande à être étudiée.

ה אָמַר שְׁלִים דְּכַר בַּר  
 שְׁתִּייה יְהִי לְכוֹן מִן אֲמָרִיא  
 וּמִן בְּנֵי עֲזִיא תִּסְבּוּן:  
 ה שֶׁה תָּמִים זָכָר בֵּין־שָׁנָה יִתְיַה  
 לָכֶם מִן־הַכֹּבָשִׁים וּמִן־הָעִזִּים  
 תִּקְחוּ:

5 Le petit sera pour vous entier, mâle, âgé d'un an ;  
 vous le prendrez d'entre les ovins et des caprins.

Rachi	רש"י
(5) ENTIER. Sans défaut.	(ה) תָּמִים. בלא מום (מכילתא פסחא פ"ד):

### Éclaircissement

« Entier » signifie « intègre », mais il ne suffit pas qu'il ne lui manque aucun membre. Encore faut-il que tous ses membres soient sans aucun défaut. Cette règle fera l'objet d'un commandement concernant tous les sacrifices. Le Lévitique (xxii, 19 à 24) précisera les défauts qui rendent l'animal impropre au culte.

### Questionnement

La raison pour laquelle les défauts rendent l'animal impropre au culte est assez compréhensible : il n'est pas convenable d'offrir au Roi un animal imparfait, mais seulement la meilleure des bêtes.

## Rachi

## רש"י

**AGE D'UN AN.** Toute sa première année, il s'appelle âgé d'un an, né dans cette année.

**בן שנה.** כל שנתו קרוי בן שנה כלומר שנוולד בשנה זו (שם):

## Éclaircissement

On aurait pu comprendre que « âgé d'un an » signifiait qu'il devait avoir un an révolu. Rachi précise que tel n'est pas le cas et que cette expression signifie « dans sa première année » et une fois l'année révolue, il n'est plus propre au sacrifice pascal.

## Rachi

## רש"י

**DES OVINS ET DES CAPRINS.** Soit des uns soit des autres, car *seh* désigne aussi le petit d'une chèvre, ainsi qu'il est dit : « Et le *seh* des chèvres » (Deutéronome XIV, 4).

**מין הכבשים ומין העזים.** או מזה או מזה (מכילתא שם) שאף עז קרויה שה, שנאמר "ושה עזים" (דברים יד, ד):

## Éclaircissement

La conjonction de coordination « et » a ici le sens de « ou », comme c'est souvent le cas et non celui de « aussi ». Il n'est pas besoin de prendre un petit de brebis et aussi un petit de chèvre mais soit l'un soit l'autre. Rachi nous apprend que le petit de la chèvre s'appelle également *seh* en hébreu et il le prouve en citant un verset qui le dit explicitement : « le *seh* de la brebis et le *seh* de la chèvre. »

ו וְהָיָה לָכֵן לְמִטְרָא עַד  
 אַרְבַּעַת עָסָרָא יוֹמָא  
 לְיִרְחָא הַדְּגָן וַיִּכְסֹּן יְתִיָּה  
 כָּל קַהְלָא כְּנִשְׁתָּא  
 דְּיִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֶרְבִים:

6 Vous l'aurez en gardiennage jusqu'au quatorzième jour de ce mois, et l'assemblée de la communauté d'Israël l'égorgera vers le soir.

## Rachi

(6) VOUS L'AUREZ EN GARDIENNAGE. Ce mot a le sens d'examen. Les quatre jours qui précèdent l'abattage, il faut l'examiner pour s'assurer qu'il est sans défaut. Et pourquoi leur a-t-Il fait prendre l'agneau quatre jours avant de l'égorger, ce qu'Il n'a pas ordonné pour la Pâque des générations ? Rabbi Mathia fils de Harach dit : Le texte dit : « Je passai au-dessus de toi et Je te vis, et voici que ton temps était le temps des amours » (Ézéchiel xvi, 8). Le moment était arrivé pour réaliser le serment que J'avais fait à Abraham de délivrer ses enfants. Or, ils n'avaient aucun commandement à accomplir pour mériter d'être délivrés. Ainsi qu'il est dit : « tu étais nue et exposée » (ibid., 7). Il leur a donné deux commandements,

## רש"י

(1) וְהָיָה לָכֵן לְמִשְׁמֶרֶת. זֶה לְשׁוֹן בְּקוֹר שְׁטֵעוֹן בְּקוֹר, מִמוֹם אַרְבַּעַת יָמִים קוֹדֵם שְׁחִיטָה (פְּסָחִים צ"ו ע"א). וּמִפְּנֵי מַה הַקָּדִים לְקִיחָתוֹ לְשְׁחִיטָתוֹ אַרְבַּעַת יָמִים, מַה שְּׁלֹא צוּה כֵּן בְּפֶסַח דּוֹרוֹת? הִיָּה ר' מַתִּיא בֶן חֶרֶשׁ אוֹמֵר הָרִי הוּא אוֹמֵר "וְאֵעֲבוֹר עֲלֶיךָ וְאֵרְאֶךָ וְהִנֵּה עֵתְךָ עַת דּוֹדִים" (יְחִזְקֵאל טז, ח), הַגִּיעָה שְׁבוּעָה שְׁנִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם שְׂאֵגֵאל אֶת בְּנָיו, וְלֹא הָיוּ בְיָדָם מִצְוֹת לְהִתְעַסֵּק בָּהֶם כְּדִי שִׁיגְאֵלוּ, שְׁנֵאמַר "וְאֵת עֵרוֹם וְעֵרִיָּה" (שֵׁם ז), וְנָתַן לָהֶם שְׁתֵּי מִצְוֹת, דָּם פֶּסַח וְדָם מִילָה, שְׁמֵלוּ בְּאוֹתוֹ הַלֵּילָה, שְׁנֵאמַר "מִתְּבוֹסֶסֶת בְּדַמִּיךָ" (שֵׁם ו), בְּשְׁנֵי דַמִּים, וְאוֹמֵר "גַּם אֶת

## Rachi

## רש"י

le sang de la Pâque et le sang de la circoncision, car ils ont été circoncis cette nuit-là, ainsi qu'il est dit : « Tu te roulais dans tes sangs » (ibid., 6) – deux sangs. Et il est dit encore : « Et toi, c'est par le sang de ton alliance que J'ai fait partir tes captifs d'une fosse vide d'eau » (Zacharie IX, 11). Et comme ils étaient plongés dans l'ido-

lâtrie, Moïse leur dit : « Tirez et prenez pour vous » (au verset 21), retirez-vous de l'idolâtrie et prenez l'agneau du commandement.

בדם בריתך שלחתי אסיריך  
מבור אין מים בו" (זכריה ט,  
יא). ולפי שהיו שטופים  
בעבודה זרה אמר להם  
"משכו וקחו לכם" (להלן  
פסוק כא), משכו ידיכם  
מעבודה זרה וקחו לכם צאן  
של מצוה (מכילתא פסחא  
פ"ה):

## Éclaircissement

Tout sacrifice apporté par quelqu'un, y compris la Pâque des générations, peut être acheté ou prélevé sur le troupeau le jour même du sacrifice. Ce n'est que pour la Pâque d'Égypte qu'Hachem a ordonné qu'il soit pris quatre jours avant le sacrifice. Pourquoi cela ? Le verset nous dit : « et vous l'aurez en gardiennage ». L'agneau du sacrifice devra être gardé mais le sens de cette garde et sa raison d'être ne sont pas clairs. Rachi répond à cette interrogation en expliquant qu'il s'agit d'un examen critique : il faut vérifier minutieusement que l'animal est totalement sans défaut. Mais cette réponse ne suffit pas encore ; en effet, tous les sacrifices requièrent un tel examen et il n'est pas prescrit de les préparer quatre jours à l'avance. Il y a donc encore autre chose.

Rachi utilise deux réponses différentes tirées du midrach et il les assemble pour en faire une seule. Selon Rabbi Mathia fils de Harach, cette *mitzva* n'a été donnée à Israël que pour lui faire acquérir le mérite de l'avoir accomplie, ce qui le rendra digne de la Délivrance. C'est pour cela qu'elle a été donnée plusieurs jours avant la Guéoula,

afin que le jour venu ce mérite ait déjà été acquis. Rabbi Mathia ben Harach en donne pour preuve un chapitre d'Ézéchiel dont il explique les versets comme une parabole et son déchiffrement. Dans ce chapitre, Ézéchiel reproche à Israël son ingratitude, l'admoneste pour avoir abandonné Hachem malgré toutes Ses bontés à son égard. Le prophète raconte que lorsqu'Hachem l'a approché de Lui, Israël était « jeté au milieu d'un champ » (verset 5), allusion à la condition déplorable – tant matérielle que spirituelle – des Hébreux en Égypte. Le prophète ajoute qu'Hachem a alors décidé de sauver le peuple d'Israël : « Je passai au-dessus de toi et Je te vis, et ton temps était le temps des amours », c'est-à-dire que le temps était venu que tu sois délivrée, comme Je l'avais juré à Abraham : mais voilà, « tu étais nue et exposée », c'est-à-dire dans un triste état moral et spirituel, sans *mitzvoth* et sans mérites. C'est pourquoi Hachem dit : « Je passai sur toi et je te vis ; tu te roulais dans tes sangs et je te dis : par ton sang tu vivras, par ton sang tu vivras ». Au vu de la triste situation du peuple, Hachem lui a donné deux *mitzvoth* liée au sang : la *mitzva* du sacrifice pascal dont le sang sera mis sur le fronteau et les montants des portes, et le sang de la circoncision.

Rabbi Mathia ben Harach ajoute une preuve tirée d'un verset de Zacharie qui montre que c'est par le mérite de la circoncision, « le sang de ton alliance », qu'Israël a été délivré d'Égypte : « J'ai fait partir tes captifs d'une fosse vide d'eau », vide de Thora et de *mitzvoth*.

Ce verset indique explicitement que les Hébreux ont accompli la *mitzva* de la circoncision en Égypte, chose qui ne figure pas explicitement dans notre paracha, ni ailleurs dans la Thora elle-même (si ce n'est le fait que la Thora pose la circoncision comme condition à la consommation du sacrifice pascal).

Rachi donne une signification supplémentaire à cette *mitzva* de « gardiennage », laquelle s'harmonise parfaitement avec la précédente. Pour faire le bien, nous savons qu'il faut commencer par s'écarter du mal. Pour accomplir les *mitzvoth* et être digne de la Délivrance, il faut commencer par rejeter l'idolâtrie. C'est à cela que

fait allusion le verset 21 : « Retirez et prenez... » ; le mot « Retirez » est superflu, puisqu'il aurait suffi de dire « prenez... » ce qui fait dire aux sages : retirez (d'abord) vos mains de l'idolâtrie et (ensuite) prenez l'agneau du culte authentique.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Les deux explications apportées par Rachi n'expliquent pas qu'il faille examiner l'agneau quatre jours durant, si ce n'est afin d'être occupés à une *mitzva*. La Thora aurait donc donné un commandement dont le sens nous échappe, une sorte de décret dont la raison d'être ne serait que la soumission au joug divin. Cet élément important de la raison d'être des *mitzvoth* devait trouver sa place dès les tout premiers commandements donnés à Israël afin qu'il apprenne à prendre en charge l'accomplissement des *mitzvoth*, même sans en connaître le sens.

L'enseignement de Rachi montre que l'accomplissement des *mitzvoth* n'est pas seulement l'objectif souhaité et la finalité de la sortie d'Égypte, mais aussi une condition de cette sortie. Sans les *mitzvoth*, il n'est guère possible d'entretenir une quelconque relation avec la *Chékhina*, la Présence divine.

Rachi	רש"י
L'EGORGERA. Mais est-ce que tous l'ont égorgé ? De là nous apprenons que le mandataire d'un homme est comme lui-même.	וּשְׁחַטּוּ אֹתוֹ וְגו'. וְכִי כוֹלֵן שׁוֹחֲטִין? אֵלֶּא מִכַּאֵן שְׁשִׁלוּחוֹ שֶׁל אָדָם כְּמוֹתוֹ (קִידוּשֵׁין מ"א ע"ב):

### Éclaircissement

Le verset ordonne : « l'assemblée de la communauté d'Israël l'égorgera... » ; chaque Juif a donc l'obligation d'égorger l'agneau, ce qui est proprement impossible, puisque plusieurs personnes sont affiliées au même sacrifice qu'elles auront à manger. Inévitablement, cela signifie que pour chaque groupe, il y n'a qu'un seul sacrificateur, d'où nos maîtres ont appris que le délégué de quelqu'un est comme lui-même. Certaines *mitzvoth* peuvent être réalisées par délégation de pouvoir à un mandataire et elles seront considérées comme ayant été accomplies par le mandant lui même, qui en est donc quitte.

### Questionnement

La grande innovation contenue dans la règle de la délégation de pouvoir provient du principe selon lequel « tous les membres d'Israël sont garants les uns des autres », c'est-à-dire qu'il y a responsabilité réciproque entre tous les Juifs pour l'accomplissement des *mitzvoth* par tous. Cette idée de caution réciproque est présente dans ce verset. La Thora aurait pu écrire « tout homme d'Israël l'égorgera » et nous en aurions aussi compris le principe de la délégation de pouvoir, par le même raisonnement logique que ci-dessus. Mais le verset a dit « toute la collectivité de l'assemblée d'Israël » ; c'est à celle-ci – et non aux individus – qu'incombe l'obligation. Tout Israël ne forme qu'un seul corps ; c'est de par leur appartenance à l'ensemble que les cellules qui le composent sont soumises aux obligations. C'est au peuple de se soucier de ce que chacun accomplisse ses obligations et tout Juif peut accomplir une *mitzva* au nom de son prochain, car cette *mitzva* est sienne aussi.

Rachi	רש"י
<p>L'ASSEMBLEE DE LA COMMUNAUTE D'ISRAËL. Assemblée, Communauté, Israël ; de là les rabbins ont dit : les offrandes pascales de la Communauté se faisaient en trois groupes, l'un après l'autre. Une fois le premier groupe entré, on fermait les portes du parvis, etc., comme cela est expliqué dans le traité talmudique Pessahim.</p>	<p>קהל עדת ישראל. קהל ועדה וישראל. מכאן אמרו: פסחי צבור נשחטין בשלש כתות זו אחר זו, נכנסה כת ראשונה ננעלו דלתות העזרה וכו', כדאיתא בפסחים (ס"ד ע"א):</p>

### Éclaircissement

Le texte aurait pu porter « toute l'assemblée l'égorgera » ou « toute la communauté » ou « tout Israël ». Pourquoi accumuler les trois expressions ? Nos maîtres ont appris par là que le sacrifice pascal était apporté par trois « classes » ou groupes successifs. Le premier pénètre dans le parvis et apporte son sacrifice, puis le deuxième et enfin le troisième.

### Questionnement

L'auteur du commentaire *Thora Témima*<sup>42</sup> explique que le sacrifice était apporté par trois groupes successifs afin d'honorer le Roi, mettant ainsi en évidence que le grand nombre de personnes désirant accomplir le commandement de l'agneau pascal oblige à les répartir en trois groupes.

Proposons encore une explication : Le verset nous apprend que le peuple d'Israël se répartit sur trois niveaux : le *qahal*, l'assemblée qui est composée de simples gens ; la *êda*, communauté de témoignage, qui sont les dirigeants ; et enfin ceux qui sont appelés Israël pour eux-mêmes, qui sont les hommes d'exception proches d'Hachem. Malgré la solidarité réciproque qui s'apprend du verset, et qui

<sup>42</sup>. R. Baroukh Halévy Epstein.

exprime l'unité interne du peuple, il est impossible de perdre de vue qu'il y a des niveaux et des degrés et il faut prendre garde de ne pas diluer ces différences ; la Thora a pris soin de nous communiquer ce fait que le sacrifice est apporté par trois groupes pour mettre en évidence que l'unité de la collectivité n'efface pas les différences et les mérites individuels.

Rachi	רש"י
<p><b>VERS LE SOIR.</b> Le temps depuis la sixième heure et au delà est appelé « entre les soirs », quand le soleil, pour s'assombrir, commence à décliner vers le lieu de son coucher. L'expression entre les soirs me paraît désigner les heures qui s'écoulent entre le moment où le jour s'en va vers le soir et le moment où la nuit commence à s'assombrir. Le jour prend sa route vers le soir au commencement de la septième heure, « quand s'inclinent les ombres du soir », (Jérémie VI, 4) et l'assombrissement de la nuit marque le commencement de la nuit, Le mot <i>ěrev</i> signifie assombrissement et obscurité. Ainsi : « Toute joie est devenue sombre » (Isaïe XXIV, 11).</p>	<p><b>בין הערבים.</b> משש שעות ולמעלה קרוי בין הערבים (מכילתא פסחא פ"א), שהשמש נוטה לבית מבואו לערוב. ולשון בין הערבים נראה בעיני אותן שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה, עריבת היום בתחלת שבע שעות מ"כי ינטו צללי ערב" (ירמיהו ו, ד), ועריבת הלילה בתחילת הלילה. ערב לשון נשף וחשך, כמו "ערבה כל שמחה" (ישעיהו כד, יא):</p>

### Éclaircissement

Rachi s'étend sur l'explication de l'expression « entre les soirs » et son origine. Elle désigne le temps de l'après-midi, depuis midi jusqu'au début de la nuit. Le mot *ěrev* signifie « obscurité » et désigne le temps du soir. À la forme duelle, *ārbaïm*, il s'agit donc d'une obscurité double. Par conséquent, *beyn haārbaïm* signifie « entre les deux obscurités ». Midi passé, le jour commence à diminuer et de ce fait ce temps est déjà appelé « soir ». La fin du jour

est aussi appelée « soir », car alors commence l'obscurité de la nuit ; le temps entre ces deux moments est logiquement appelé « entre les soirs ».

ז וְלָקְחוּ מִן־הַדָּם וַנִּתְּנוּ עַל־שְׁתֵּי  
 תְּרֵין סַפֵּיאַ וְעַל שְׁקָפָא עַל  
 בַּתֵּיא דִּיכְלוּן יְתִיה בְּהוּן:  
 תְּמִזְזוּת וְעַל־הַמִּשְׁקָף עַל  
 הַבַּתִּים אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ בְּהֵם:

7 Et ils prendront du sang, et le mettront sur les deux poteaux et sur le linteau, sur les maisons où ils les mangeront.

### Rachi

### רש"י

(7) ET ILS PRENDRONT DU SANG, C'est le recueil du sang. Peut-être dans la main ? C'est pourquoi le texte dira (verset 22) : « Qui est dans le bassin ».

(ז) וּלְקָחוּ מִן הַדָּם. זו קבלת הדם. יכול ביד, תלמוד לומר (להלן פסוק כב) "אשר בסף" (מכילתא פסחא פ"ו):

### Éclaircissement

Chaque sacrifice comporte quatre phases :

1. L'abattage (*chéh* חֵיטָא)
2. Le recueil du sang.
3. Le portage du sang jusqu'à l'autel.
4. L'aspersion du sang sur l'autel.

Dans le cas du sacrifice pascal, outre l'abattage, il faut aussi procéder au recueil du sang et à son aspersion sur les linteaux (en lieu et place de l'autel absent). Recueillir le sang est appelé dans le verset « prendre ». Le sang était recueilli dans un bassin dont il est question au verset 22. C'est de ce bassin qu'on prenait le sang pour en asperger les poteaux et le linteau de la maison. Cette règle est identique à celle qui s'applique aux autres sacrifices : le sang doit être recueilli dans un récipient, duquel ensuite s'effectue l'aspersion.

## Questionnement

Le recueil du sang est le premier rite le concernant. Ces rites, qui comprennent le recueil du sang dans un vase, son portage jusqu'à l'autel et l'aspersion sur l'autel, revêtent une grande importance. En témoigne le fait que le rite de l'égorgeement, la *chéh Oita*, qui est le premier acte du sacrifice, n'est pas considéré comme un des rites du sang et peut être pratiqué par un simple Israélite, c'est-à-dire par un non-Cohen. Mais le recueil du sang et tous les rites suivants sont réservés au Cohen et interdits aux laïcs. La plupart des rites du sacrifice sont liés aux rites du sang, « car le sang est le *néfèche*<sup>43</sup> » ; par le sang la vie irrigue le corps, il en nourrit et vivifie chaque membre. Le sacrifice devant Hachem proclame que la vie sur terre est donnée par le Maître du monde à qui tout appartient et c'est de ce qui est à Lui que nous Lui donnons. Le recueil du sang dans un vase rituel sanctifie et consacre le sang au rite qui est le sien dans le culte d'ensemble, la finalité en étant l'aspersion sur l'autel. Lors de la Pâque d'Égypte, en l'absence d'autel, la finalité est l'aspersion sur les montants et le linteau.

Rachi	רש"י
<p><b>LES POTEAUX.</b> Ce sont les montants qui se dressent de chaque côté de la porte. <b>LE LINTEAU.</b> Le haut de la porte, où elle frappe lorsqu'on la referme ; « <i>Lintel</i> » en français. Le mot <i>machqof</i> est dérivé du radical <i>ChQF</i> qui signifie « frapper ». Ainsi : « Le bruit d'une feuille frappée » (Lévitique xxvi, 36), que le Targoum traduit par <i>chaqif</i>. « Un coup » (Chemoth xxi, 25), où le</p>	<p><b>המזוזת.</b> הם הזקופות אחת מכאן לפתח ואחת מכאן: <b>המשקוף.</b> הוא העליון שהדלת שוקף עליו כשסוגרין אותו, לינטי"ל בלעז. ולשון שקיפה, חבטה, כמו "קול עלה גדף" (ויקרא כו, לו) טרפא דשקיף, "חבורה" (לקמן כא, כה) משקופי:</p>

43. Qui est l'un des termes qui servent à désigner l'âme, mais ici au sens de la vitalité qui anime chaque individu de l'espèce pour lui-même et qui en fait la spécificité.

Rachi

רש"י

Targoum donne *machqofé*.

### Éclaircissement

Selon le commentaire de Rachi, les *mézouzoth* sont les montants des deux côtés de la porte, sur toute la hauteur<sup>44</sup>. Le *machqof* est la poutre horizontale qui repose sur les deux montants. Rachi explique du point de vue linguistique pourquoi cette poutre est ainsi nommée. De son point de vue, la racine dont ce mot dérive signifie « frapper » ou « cogner » (en araméen). C'est sur cette poutre que la porte vient frapper quand on la ferme et elle est nommée par sa fonction.

Rachi prouve le sens du mot en rapportant la traduction (Targoum) d'Onqelos sur deux versets, où le sens du mot en hébreu est « frapper » et qu'Onqelos traduit en utilisant la racine qui a donné *machqof*.<sup>45</sup>

### Questionnement

Pourquoi asperger de sang les montants et le linteau de la porte des maisons ? Comme nous l'avons déjà écrit, dans le cas des sacrifices habituels, c'est sur l'autel que le sang est aspergé. Ici, en l'absence de l'autel, c'est sur la porte des maisons que sera faite cette aspersion, faisant de ces portes comme un autel et de la maison un petit sanctuaire. Nous avons vu aussi que la « maison », c'est-à-dire la famille, joue un rôle central dans le sacrifice pascal et l'aspersion du sang à l'entrée de la maison souligne encore l'importance de la cellule familiale.

44. La *mitzva* de la *mézouza* consiste à fixer sur le montant droit de la porte en entrant un parchemin portant deux paragraphes de la *qriat chémă*. C'est ce parchemin que nous appelons couramment « *mézouza* ».

45. Le Rachbam met en évidence la nouveauté du commentaire de Rachi qui recourt ici à l'araméen : « Celui qui explique le mot comme signifiant "frapper" doit lui trouver un équivalent dans la langue de la Thora et des prophètes. » Le Rachbam et Ibn Ezra rapporte le mot à une racine hébraïque qui signifie « voir » car cette poutre est visible de tous.

Rachi	רש"י
SUR LES MAISONS OU ILS MANGERONT. Et non pas sur le linteau et les poteaux des dépôts de fourrage et des étables, où l'on ne demeure pas.	על הבתים אשר יאכלו אתו בהם. ולא על משקוף ומזוזות שבבית התבן ובית הבקר שאין דרין בתוכו (מכילתא פסחא פ"ו):

### Éclaircissement

Il semblerait qu'il ne faille asperger de sang que l'entrée des maisons où le sacrifice pascal sera consommé ; si deux familles mangent dans une des maisons, on ne mettrait donc pas de sang à l'entrée de la seconde. Rachi vient exclure cette hypothèse : les portes de toutes les maisons des Hébreux devront être aspergées, même si on n'y mange pas du sacrifice pascal. Le verset ne vient exclure que les édifices appartenant à des Hébreux mais ne servant pas d'habitation, comme les hangars, les étables ou les granges. « les maisons où ils les mangeront » signifie en ce sens « les maisons où le sacrifice pourrait être mangé ». C'est l'indication donnée plus loin, au verset 13, qui « contraint » Rachi à expliquer ainsi : « le sang sera pour vous un signe sur les maisons où vous habitez », c'est-à-dire toutes les maisons et pas seulement celles où on mangera le sacrifice.<sup>46</sup>

<sup>46</sup>. D'après le Mizrahi et le *Gour Aryeh*.

ח וַיֹּאכְלוּ אֶת־הַבֶּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְצִלְי־אֵשׁ וּמִצֹּת עַל־מִרְרִים יֹאכְלֶהוּ׃  
 ח וַיִּיכְלוּ יָת בְּסָרָא בַּלַּיְלָא קְדִין טְוֵי גוּר וּפְטִיר עַל מְרִין וַיִּכְלוּנֵיהּ׃

8 Et ils mangeront la viande cette même nuit, rôtie au feu sur des azymes et des herbes amères, ils la mangeront.

### Rachi

### רש"י

(ח) **את הבשר.** ולא גידים ועצמות (מכילתא פסחא פ"ו):  
 (8) **LA VIANDE.** Et non pas les tendons et les os.

### Éclaircissement

Il n'est pas écrit : « ils le mangeront » ou « ils mangeront la Pâque » mais « ils mangeront la viande ». La *mitzva* consiste précisément dans la consommation de la viande, non des nerfs, des tendons ou des os<sup>47</sup>.

### Questionnement

C'est en tant qu'hommes libres, non comme des miséreux qui fuient la bataille, qu'on doit consommer le sacrifice pascal. C'est pourquoi Israël reçoit le commandement de ne manger que les morceaux dignes de l'être.

<sup>47</sup>. D'après le Mizrahi et le *Gour Aryeh*.

## Rachi

## רש"י

**SUR DES HERBES AMERES.** Toute herbe amère est appelée *maror*. Il leur a ordonné de manger quelque chose d'amer en souvenir de (Chemoth 1, 14) : « Ils leur ont rendu la vie amère ».

**על מררים.** כל עשב מר בקרא מרור (פסחים ל"ט ע"א). וציום לאכול מר זכר ל"וימררו את חייהם" (לעיל א, יד) (פסחים קט"ז ע"ב):

### Éclaircissement

La Thora n'a pas ordonné de manger d'une espèce particulière, toute herbe amère faisant l'affaire pour l'accomplissement du commandement du *maror*. Il faut toutefois que ce soit une plante et pas une autre sorte d'aliment. Rachi explique encore la raison pour laquelle Israël a reçu ce commandement. Les Hébreux ne sont-ils pas en train de quitter la servitude et d'accéder à la liberté ? Tout le repas est placé sous le sceau de la liberté et de l'aisance ! mais précisément, cela ne doit pas faire oublier ce qu'a été naguère le sort.

### Questionnement

C'est la nature de l'homme d'être engoncé dans le présent et d'oublier bien vite sont précédent état. La Thora nous met en garde et nous ordonne de nous souvenir d'où nous venons, quel a été notre statut dans le passé et quel il est à présent afin de ne pas être rebelles à la souveraineté divine.

ט אַל-תִּאֲכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבִשְׁלַל  
 מִבְּשָׁל בַּמַּיִם כִּי אִם-צְלִי-אֵשׁ  
 רֹאשׁוֹ עַל-כְּרַעָיו וְעַל-קַרְבּוֹ:  
 ט לָא תִיכְלוּן מִנֵּיהּ כַד חַי  
 וְאִף לָא כַד בִּשְׁלָא מִבְּשָׁל  
 בַּמַּיָא אֶלְהִין טָוִי גוּר  
 רִישִׁיהּ עַל כְּרַעוּהִי וְעַל  
 פְּנֵיהּ:

9 N'en mangez pas à demi cru, ni bouilli dans l'eau; mais seulement rôti au feu, sa tête sur ses pattes et ses entrailles.

### Rachi

### רש"י

(9) N'EN MANGEZ PAS A DEMI CRU.

Ce qui n'est pas rôti autant qu'il est nécessaire s'appelle *na* en arabe.

(ט) אַל תִּאֲכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא.

שְׂאִינוּ צְלוּי כָל צוּרְכוֹ קוֹרְאוֹ  
 נָא בַלְשׁוֹן עֵרַבִי:

## Éclaircissement

Le mot *na* ne signifie pas cru ; il désigne un plat qui n'a pas été entièrement rôti. Une viande même légèrement rôtie, si elle ne l'est pas entièrement, est impropre à la consommation comme sacrifice pascal. Rachi souligne que le mot *na* vient de l'arabe et non de l'hébreu.

## Questionnement

Le sacrifice pascal est un sacrifice d'hommes libres. Seuls des hommes pressés de fuir n'attendent pas que la viande soit rôtie<sup>48</sup>

<sup>48</sup>. Onqelos a cependant traduit « cru » mais Rachi n'accepte pas cette version, puisque la *halakha* stipule (Pessahim 41a) que celui qui mange la chair crue ne transgresse pas l'interdit « vous n'en mangerez pas *na* » mais seulement « rôti au feu ». Dans son commentaire sur le Talmud, Rachi explique *na* comme signifiant « rôti et pas rôti ». Le Malbim quant à lui explique que ce n'est qu'en hébreu qu'il y a une différence entre *na* et *'hay*, alors qu'en araméen ils signifient tous les deux « partiellement rôti » et dans ce cas Onqelos ne traduit pas différemment de Rachi. Précisons encore que le livre *Chai Lamora* suggère d'adopter une leçon différente

comme il faut, mais les hommes libres disposent de leur temps. On peut s'étonner que la Thora se serve ici d'un mot venant de l'arabe. Il se peut que ceux-ci aient eu coutume de manger ainsi; vivant de rapines et toujours sur le qui-vive, ils mangeaient à la hâte et leur langue a retenu un vocable qui rend compte de cet état de fait.

Rachi	רש"י
BOUILLI. Tout ceci fait partie de l'interdiction « n'en mangez pas ».	ובשל מבשל. כל זה תאכלו" (פסחים מ"א ע"ב):

### Éclaircissement

Les commandements de la Thora se répartissent en deux catégories, commandements positifs – ce qu'il faut faire, et négatifs – ce qu'il faut ne pas faire. C'est aussi le cas du commandement concernant la consommation du sacrifice pascal qui comporte des commandements positifs et négatifs définissant l'état de la viande de l'agneau du sacrifice lors de sa consommation. Le verset 8 énonce le commandement positif « ils mangeront la viande ... rôtie au feu ». Ce verset-ci énonce le commandement négatif « n'en mangez pas à demi cru, ni bouilli dans l'eau ». Ce commandement négatif comporte en fait deux interdictions : d'une part, de ne pas manger une viande qui ne soit pas rôtie à point et, d'autre part, de ne pas manger de la viande qui ne soit pas rôtie mais bouillie. Cependant, du fait que les deux interdits ont été réunis dans une seule expression, « n'en mangez pas », cet interdit comporte deux dispositions ; de ce fait, si quelqu'un venait à manger la valeur d'une olive de viande insuffisamment rôtie et une autre cuite à l'eau, il n'aurait transgressé

du commentaire de Rachi : *ıvri* (עברי) au lieu de *arvi* (ערבי). Si son hypothèse est exacte, la difficulté s'évanouit complètement.

qu'un seul interdit et ne sera passible que d'une seule sanction de flagellation<sup>49</sup>.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

La Thora consacre plusieurs commandements à la manière de manger le sacrifice pascal. L'idée force qui semble constituer le fondement commun à tous ces commandements est celle de l'unité. La notion d'unité est l'un des principes fondamentaux de la Thora, unité du peuple, unité des valeurs, etc. Dans les versets suivants, nous nous efforcerons de montrer comment ce principe nous aide à comprendre ce qui est commun à tous les commandements concernant la Pâque.

Pour ce qui est de l'interdiction de faire bouillir la viande du sacrifice pascal, il y a lieu de noter que cette forme de cuisson a pour effet de désagréger la viande, ce qu'il faut précisément éviter, tandis que le rôtissage la rend compacte et unie<sup>50</sup>.

---

49. Telle est la décision de Maïmonide dans les Lois du sacrifice pascal, chapitre VIII, règle 4. Nahmanide, par contre [voir *Séfer Hahinoukh, mitzva 13 (7)*], est d'avis qu'il est passible de deux flagellations, l'une pour avoir transgressé vous n'en mangerez pas à demi cru » et l'autre pour avoir transgressé « vous n'en mangerez pas cuit ou bouilli ». Rachi sur Pessahim 41a-b semble se ranger à l'avis de Nahmanide, contredisant apparemment son propre commentaire sur la Thora. Il semble toutefois que Rachi, dans son commentaire ici, ait voulu éviter une erreur de compréhension possible quant au sens du verset, lequel serait venu dire « n'en mangez pas demi cru *mais* cuit ou bouilli dans l'eau », le commandement étant d'en manger précisément bouilli. C'est pourquoi Rachi insiste sur le fait que bien qu'il ne soit pas écrit « n'en mangez pas bouilli », l'interdiction porte sur les deux membres de la phrase, aussi bien « demi cru » que « bouilli » (voir le commentaire du Mizrahi). De combien de flagellations serait-on passible ? Rachi n'en dit rien ici et il n'y a pas de contradiction sur ce point avec son commentaire sur le Talmud.

50. D'après R. Samson Raphaël Hirsch.

Rachi	רש"י
DANS L'EAU : et d'où le savons-nous pour d'autres liquides ? Le texte répète deux fois le mot « bouilli », de quelque manière que ce soit	<b>במים.</b> מנין לשאר משקין, תלמוד לומר ובשל מבושל, מכל מקום (שם):

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

La cuisson du sacrifice pascal est interdite dans quelque sorte de liquide que ce soit, pas seulement dans l'eau. Nous l'apprenons du fait de la répétition du verset *vachel oumévouchal*<sup>51</sup>, qui fait ressortir que c'est la cuisson qui est interdite. Le fait que la Thora ait dit « dans l'eau », c'est parce que, parlant « au présent », elle se réfère aux situations courantes<sup>52</sup>.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Selon le principe que nous avons évoqué, la cuisson est interdite parce qu'elle désagrège et décompose ; peu importe donc le liquide servant à la cuisson, l'effet restant le même.

Rachi	רש"י
<b>MAIS SEULEMENT ROTI AU FEU.</b> Ci-dessus, l'ordre est donné sous forme positive, S'y ajoute ici un commandement négatif : « n'en mangez que rôti au feu ».	<b>כי אם צלי אש.</b> למעלה גזר עליו במצות עשה וכאן הוסיף עליו לא תעשה, אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש (שם):

<sup>51</sup>. Cette expression est quasi intraduisible en français ; on pourrait la rendre approximativement par « cuit bouilli à l'eau » ; bien que le participe change, il reste que aussi bien « cuit à l'eau » que « bouilli à l'eau » se suffisent et que la redondance est patente.

<sup>52</sup>. Voir Rachi sur Chemoth XXI, 28 : « si un bœuf heurte... » Que ce soit un bœuf ou tout autre animal, domestique, sauvage ou volatile, la Thora parlant au présent.

## Éclaircissement

Rachi s'emploie à expliquer pourquoi la Thora revient sur le commandement de ne manger la viande que rôtie au feu, le verset 8 ayant déjà dit : « ils mangeront la viande cette même nuit, rôtie au feu ». Rachi explique qu'au verset 8 le commandement a été donné sous forme positive (manger rôti) alors que le commandement est formulé ici de manière négative (ne pas le manger autrement que rôti). L'interdiction « vous n'en mangerez pas... » comporte donc, d'après Rachi, trois dispositions : ne pas en manger demi cuit, ne pas en manger bouilli, ne pas en manger autrement que rôti. La troisième disposition se rapporte à un cas où la viande ne serait ni demi cuite, ni bouillie, comme par exemple tout à fait crue, ou aurait subi un autre type de préparation (fumage...) Sans cette disposition supplémentaire, il n'y aurait pas d'interdiction à la consommer sous cette forme, mais seulement non accomplissement du commandement de la manger rôtie. Désormais, quiconque la mangerait sous toute autre forme transgresserait aussi le commandement négatif de ne pas en manger autrement que rôtie.

## Questionnement

La Thora expose celui qui mangerait de la viande non rôtie aussi bien à la transgression d'un commandement positif qu'à la transgression d'un commandement négatif, ceci afin de souligner la gravité de l'interdit. Fidèle à notre méthode, nous y voyons l'insistance de la Thora à nous enseigner qu'il ne suffit pas de rester (passivement) à l'écart de la division, mais qu'il faut aussi agir (activement) en faveur de l'unité.

Rachi	רש"י
SA TETE SUR SES PATTES. On le rôtiira entièrement, d'une seule pièce, la tête avec les pattes et avec l'intérieur. On remettra les entrailles	ראשו על כרעיו. צולהו כולו כאחד עם ראשו ועם כרעיו ועם קרבו, ובני מעיו נותן לתוכו אחר הדחתן

**Rachi****רש"י**

à l'intérieur après les avoir nettoyées. Le texte porte : « Sur ses pattes et sur son intérieur », comme : « Sur ses légions » (Chemoth vi, 26), dans le même sens que : « avec ses Légions », telles qu'elles sont. Ici de même : tel qu'il est, tout son corps au complet.

(פסחים ע"ד ע"א, עיי"ש).  
ולשון על כרעיו ועל קרבו  
כלשון "על צבאותם" (לעיל  
ו, כו), כמו בצבאותם, כמות  
שהן, אף זה כמות שהוא, כל  
בשרו משלם:

**Éclaircissement**

L'expression « sa tête sur ses pattes et ses entrailles » énonce apparemment l'ordonnancement des membres lors du rôtissage, de haut en bas, la tête étant au sommet, reposant sur les pattes qui reposent sur les entrailles, le mot « sur » signifiant comme c'est souvent le cas « au-dessus ». Rachi nous rappelle un autre sens du mot « sur » qui peut signifier « avec » ou « ensemble », indiquant que l'agneau pascal doit être rôti d'une pièce, toutes ses parties ensemble, tête, pattes et entrailles, et non chacune séparément.

**Questionnement**

Là encore, nous voyons à l'œuvre le principe d'unité. Toutes les parties de l'agneau doivent être rôties ensemble et non pièce par pièce.

Par extension, nous pouvons en apprendre comment l'homme doit réaliser l'unité des diverses dimensions de son être. Sa tête et ses membres et ses entrailles doivent agir à l'unisson de manière conforme à son caractère et à sa personnalité. Sa tête, c'est-à-dire son intellect, ses membres, qui sont les instruments de l'action, ses entrailles, c'est-à-dire son intériorité, ses motifs et ses mobiles plus ou moins conscients. L'homme doit aspirer à l'unité de toutes ses facultés de sorte que la volonté qui anime ses actes soit en accord avec sa personnalité et le mène à une conduite agréable à Hachem et aux hommes.

י וְלֹא תִשְׁאַרְוּן מִנִּיחַ עַד  
 צִפְרָא וְדִישְׁתָּאָר מִנִּיחַ עַד  
 צִפְרָא בְּנִרְא תִיקְדוּן:  
 י וְלֹא־תֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֶּקֶר  
 וְהִנְתֵּר מִמֶּנּוּ עַד־בֶּקֶר בְּאֵשׁ  
 תִּשְׂרְפוּ:

10 Vous n'en laisserez rien jusqu'au matin ; ce qui en restera jusqu'au matin, consommez-le par le feu.

Rachi	רש"י
<p>(10) <b>CE QUI EN RESTERA JUSQU'AU MATIN</b>, Que veut-on nous apprendre en répétant deux fois « jusqu'au matin » ? C'est pour ajouter « matin à matin ». Le « matin » signifie au lever du soleil et l'Écriture vient avancer l'interdiction de manger dès que l'aurore commence à poindre. Voilà pour le sens littéral. Mais un Midrach en retire cette règle qu'on ne doit pas le brûler pendant le jour de fête, mais le lendemain. Et tu dois l'interpréter ainsi : « ce qui en restera jusqu'au matin », « jusqu'au matin » suivant, tu attendras et tu le brûleras.</p>	<p>(י) והנתר ממנו עד בקר. מה תלמוד לומר עד בקר פעם שניה, ליתן בקר על בקר, שהבקר משמעו משעת הנץ החמה, ובא הכתוב להקדים שאסור באכילה מעלות השחר, זהו לפי משמעו (מכילתא פסחא פ"ו). ועוד מדרש אחר, למד שאינו נשרף ביום טוב אלא ממחרת. וכך תדרשנו: והנתר ממנו בבקר ראשון עד בקר שני תעמוד ותשרפנו (פסחים פ"ג ע"ב; מכילתא שם):</p>

### Éclaircissement

La question faisant l'objet de la préoccupation de Rachi est la répétition des mots « jusqu'au matin ». Il eut suffi de dire : « Vous n'en laisserez rien jusqu'au matin ; ce qui en restera, consommez-le par le feu. » pourquoi la Thora répète-t-elle les mots « jusqu'au matin ? Rachi propose deux explications :

a. « le sens littéral » : le deuxième « jusqu'au matin » vient avancer l'heure du premier « jusqu'au matin ». Le matin commence lorsque le soleil commence à poindre. S'il n'était écrit « jusqu'au matin » qu'une seule fois, la signification du verset aurait été que l'interdiction de manger de la viande résiduaire (*notar*) commençait à l'aurore. Le deuxième « jusqu'au matin » avance ce temps aux premiers feux de l'aube, qui apparaissent bien avant que le soleil lui-même ne devienne visible. La Thora « ajoute matin à matin » pour interdire de manger de ce qui reste du sacrifice dès le « premier matin », dès les premiers signes de l'aube.

b. Pour « le midrach », c'est-à-dire le *midrach halakha*, le deuxième « jusqu'au matin » parle du matin du jour suivant, c'est-à-dire au surlendemain du jour du sacrifice. C'est la nuit du quinze (premier jour de la fête) que le sacrifice est consommé et c'est au matin du seize que ce qui en resterait devrait être brûlé. En effet, le quinze étant férié, tout travail qui n'est pas lié à la préparation de la nourriture est interdit. On ne le brûlera pas non plus au soir du quinze, à la sortie de la fête, car on ne brûle pas les offrandes consacrées pendant la nuit. L'obligation de brûler le *notar* sera donc repoussée au seize au matin.

Rachi appelle la première explication « le sens littéral » car celui-ci n'implique pas directement que le deuxième « jusqu'au matin » parle du matin d'un autre jour.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Le sens littéral :

Le temps qui va de l'aube à l'aurore est un temps intermédiaire. Il ne fait plus vraiment nuit, mais il ne fait pas encore jour. La Thora nous dit deux fois « jusqu'au matin » pour nous dire que la consommation du sacrifice doit avoir lieu alors qu'il fait vraiment nuit noire.

La Thora interdit la consommation du sacrifice entre l'aube et l'aurore. Il doit être mangé alors qu'il fait vraiment nuit. Le sacrifice pascal diffère des autres sacrifices destinés à être mangés, ceux-ci étant consommables « durant le jour et la nuit », c'est-à-dire le jour

où ils ont été offerts et la nuit suivante ; et certains sont même consommables « durant deux jours et une nuit », c'est-à-dire le jour même du sacrifice, la nuit suivante et le jour d'après. Le sacrifice pascal, quant à lui, n'est pas mangé le jour de l'abattage, mais seulement la nuit suivante et il ne sera mangé que cette nuit-là. Le sacrifice est le signe dévoilé de la relation entre l'homme et son Dieu et son temps est pour cela le temps du jour où les choses sont clairement visibles. Le sens du sacrifice pascal est qu'Hachem est intervenu dans les ténèbres de l'exil pour les éclairer en faveur d'Israël comme s'il faisait déjà jour. Le sens de la fête est qu'au milieu de la nuit – au milieu vraiment – tout s'est transformé, et c'est pourquoi le temps de la *mitzva* est précisément le temps de la nuit.

Le midrach :

On aurait pu croire que la consommation du *notar* par le feu faisait partie du rite du sacrifice et que de même qu'il est permis d'égorger et de dépecer l'animal du sacrifice et même de le rôtir durant la fête (lorsque Pessah tombe à la sortie du Chabbat), puisqu'il est permis de faire durant la fête les travaux nécessaires à la nourriture ou ceux exigés par une *mitzva* ayant cours ce jour-là, il était permis d'en brûler la viande résiduaire. La Thora nous enseigne que la consommation du *notar* par le feu n'est pas une *mitzva* « positive », qu'elle ne fait pas partie comme telle du rite du sacrifice. C'est une *mitzva* « négative » qui consiste à éliminer la viande qui n'a pas été consommée (ce qui a priori ne devrait pas se produire). Si la Thora n'avait pas répété « jusqu'au matin », on aurait pu croire que le fait de brûler le *notar* était un rite nécessaire achevant le rite sacrificiel lui-même. La répétition souligne que cette viande ne pouvant plus être mangée (ce qui est la *mitzva*), et devra donc être brûlée dès que cela sera devenu possible, c'est-à-dire après le jour de la fête.

Il reste que brûler le *notar* est une *mitzva* bien qu'elle ne fasse pas partie du rite du sacrifice et la Thora nous enseigne d'éviter de traiter avec mépris les choses de la sainteté, même si les circonstances ont fait qu'elles n'ont plus la dignité de leur statut premier.

יא וְכָכָה תֹאכְלוּ אֹתוֹ מִתְּנִיכֶם  
 חֲגָרִים נַעֲלִיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם  
 וּמַקְלָכֶם בְּיַדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ  
 בְּחֶפְזוֹן פֶּסַח הוּא לַיּוֹ:  
 יא וְכָדִין תִּיכְלוּן יְתִיָה  
 חֲרָצִיכוֹן יְהוֹן אָסִירִין  
 מְסָנִיכוֹן בְּרַגְלֵיכוֹן  
 וְחֲטָרִיכוֹן בְּיַדְכוֹן וְתִיכְלוּן  
 יְתִיָה בְּבְהִילוֹ פֶּסַח הוּא  
 קָדֶם יִי:

11 Et voici comme vous le mangerez : la ceinture aux reins, chaussures aux pieds, le bâton à la main ; et vous le mangerez à la hâte, c'est la Pâque d'Hachem.

Rachi	רש"י
(11) LA CEINTURE AUX REINS. Parés au départ.	(יא) מתניכם חגרים. מזומנים לדרך:

### Éclaircissement

Les Hébreux se sont vu prescrire de manger l'agneau pascal dans un accoutrement spécial : ceinture aux reins, chaussures aux pieds, bâton à la main. Rachi explique qu'ils ont reçu l'ordre de le manger d'une manière qui indique qu'ils sont parés à partir à tout instant<sup>53</sup>.

53. Rabbi Eliahou Mizrahi explique que Rachi interprète le commandement comme exprimant l'état d'esprit dans lequel le sacrifice devait être consommé, sans que les détails du verset aient à être appliqués tels quels. Il en apporte la preuve à partir de la *Mékhilta* et de la *Michna*. Quant à moi, ce n'est pas ainsi que je comprends Rachi, rien dans ses propos ne permettant d'affirmer que telle ait été son intention, et rien non plus dans le verset ne rend son explication nécessaire. Puisse Hachem nous préserver des erreurs.

Rachi	רש"י
<p>A LA HATE. Le terme hébreu marque la précipitation et la hâte. Ainsi : « David était pressé de partir » (I Samuel xxiii, 26). « Que les Araméens avaient rejeté dans leur hâte » (II Rois vii, 15).</p>	<p><b>בחפזון.</b> לשון בהלה ומהירות, כמו "ויהי דוד נחפז ללכת" (שמו"א כג, כו), "אשר השליכו ארם בחפזם" (מלכים ב ז, טו):</p>

### Éclaircissement

Le mot de la Thora, *béh* *ḥipazone*, signifie hâte et précipitation. Cela signifie que les Hébreux ne devaient pas seulement donner l'apparence extérieure de gens sur le point de se mettre en route, mais que même la manière de manger devait refléter cette hâte, comme quelqu'un qui n'a pas la maîtrise de son programme.

### Questionnement

Ce verset indique que la sortie d'Égypte s'est faite dans la précipitation, comme une course contre la montre. Manger de cette manière est le fait d'hommes qui fuient leurs poursuivants et pas celle d'hommes libres (contrairement au mode de préparation de la viande, à propos duquel nous avons vu au verset 9 qu'elle devait être rôtie à point, à la manière des hommes libres qui ont tout leur temps, et pas à moitié cuite, comme des fuyards pressés par les événements). Réaliser un tel commandement est fort difficile, les Hébreux devant être ici comme au-dessus du temps.

Il se peut que la Thora veuille nous faire comprendre par là que la sortie d'Égypte est œuvre divine, intervention dans l'ordre de la création, non soumise aux lois de la nature. Toute œuvre humaine se fait dans le cadre de la nature, dans le cadre du temps. Par contre, Dieu, créateur de la nature et du temps n'est nullement soumis à leurs lois et toutes ses œuvres s'effectuent hors durée. Les Hébreux ont reçu la consigne de se préparer, autant que des hommes puissent le faire, à passer de la servitude à la délivrance non selon l'ordre des

phénomènes naturels, au long d'un processus distribué dans le temps, mais en un instant où tout change d'un coup<sup>54</sup>.

Rachi	רש"י
<p><b>C'EST LA PAQUE D'HACHEM.</b> L'offrande est appelée « Pâque » qui signifie sauter, passer par dessus, parce que le Saint béni soit-Il a passé par-dessus les maisons des Hébreux qui étaient entre les maisons des Égyptiens. Il sautait d'un Égyptien à l'autre, et les Hébreux qui se trouvaient au milieu étaient épargnés. Et vous donc, accomplissez tous les actes qui s'y rapportent en l'honneur d'Hachem. (Autre explication) par sauts et par bonds, en rapport avec le nom de cette offrande nommée Pessah et Pâque. Notre mot Pâque signifie aussi passer par-dessus.</p>	<p><b>פסח הוא לה'.</b> הקרבן קרוי פסח על שם הדלוג והפסיחה שהקב"ה היה מדלג בתי ישראל מבין בתי מצרים וקופץ ממצרי למצרי, וישראל אמצעי נמלט, ואתם עשו כל עבודותיו לשם שמים (מכילתא פסחא פ"ז). (דבר אחר) דרך דילוג וקפיצה, זכר לשמו שקרוי פסח וגם פשק"א [פסח] לשון פסיעה:</p>

### Éclaircissement

Rachi considère les mots « c'est la Pâque d'Hachem » comme expliquant la raison pour laquelle le commandement de manger le sacrifice pascal consiste à le manger à la hâte. Il faut le manger en hâte car son nom, Pessah, désigne la manière dont Hachem saute rapidement par dessus les demeures d'Israël, aucun Hébreu n'étant mort lors de la plaie des Premiers-nés. Manger ainsi témoigne du fait que la jouissance de la nourriture n'est pas l'objet de l'action, mais qu'elle est tout entière service pour Dieu ; manger rapidement de

<sup>54</sup>. Voir Maharal de Prague, *Guévouroth Hachem*, chap. 36.

manière à rappeler les « sauts » de Dieu lors de la plaie des Premiers-nés.

Pour renforcer ses propos, Rachi cite la forme française du mot Pessah, Pâque, qui renvoie à l'idée de « passage » voire de « passage par bonds »<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup>. Dans certaines versions du commentaire de Rachi, on a ajouté les mots « Autre explication », le lien entre les deux parties du commentaire n'ayant pas été clairement perçu – voir à ce sujet les commentateurs de Rachi. Nous nous sommes attaché à expliquer Rachi selon la version courante, mettant pour cette raison les mots « Autre explication » entre parenthèses. Puisse Hachem nous préserver des erreurs.

יב וְעַבְרַתִּי בְּאֶרֶץ-מִצְרַיִם  
 בְּלַיְלָה הַזֹּה וְהַפִּיטִי כָל-בְּכוֹרֵי  
 בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד-  
 בְּהֵמָה וּבְכָל-אֱלֹהֵי מִצְרַיִם  
 אֲעֲשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יי:  
 יב וְאֶתְנַלִּי בְּאֶרֶץ  
 דְּמִצְרַיִם בְּלַיְלָה הַדִּין  
 וְאֶקְטֹל כָּל בְּכֹרָא בְּאֶרֶץ  
 דְּמִצְרַיִם מֵאִנְשָׁא וְעַד  
 בְּעִירָא וּבְכָל טְעֻנַּת מִצְרָאִי  
 אֲעֲבִיד דִּינִין אָנָּא יי:

12 Je parcourrai le pays d'Égypte, cette même nuit ;  
 Je frapperai tout premier-né dans le pays d'Égypte,  
 depuis l'homme jusqu'à la bête, et contre toutes les  
 divinités de l'Égypte, je ferai des jugements, moi  
 Hachem !

Rachi	רש"י
(12) <b>JE PARCOURRAI.</b> Tel un roi qui « passe » d'un endroit à l'autre et en un seul passage et en un seul instant tous sont frappés.	(יב) וְעַבְרַתִּי. כמלך העובר ממקום למקום (מכילתא שם), ובהעברה אחת וברגע אחד כולך לוקיין:

### Éclaircissement

Le mot « Je parcourrai » pourrait induire en erreur. Il pourrait laisser entendre qu'Hachem passerait d'un endroit à un autre à la manière d'un homme, comme Abraham (Genèse XII, 6) a traversé le pays, un tel passage s'inscrivant dans une durée. Rachi explique donc qu'Hachem est passé comme un roi, lequel dispose des moyens de transport les plus rapides, et bien évidemment, s'agissant d'Hachem dont la gloire emplit la terre entière, ce « passage » a été instantané<sup>56</sup>.

<sup>56</sup>. Comparer avec la michna de Roch Hachana 16a « tous les êtres du monde passent devant Lui comme les moutons » et dans la Guémara (ibid., 18a) « tous sont passés en revue d'un seul regard ».

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Ce verset indique également qu'il s'agissait d'un miracle surnaturel, indépendant des limitations du temps et de l'espace.

Rachi	רש"י
<p><b>TOUT PREMIER-NE DANS LE PAYS D'ÉGYPTE.</b> Même les premiers-nés des autres peuples, mais qui se trouveraient en Égypte. Et d'où le savons nous pour les premiers-nés des Égyptiens qui se trouvaient ailleurs ? Parce que le texte dit : « À Celui qui a frappé les Égyptiens dans leurs premiers-nés » (Psaumes CXXXVI, 10).</p>	<p><b>כל בכור בארץ מצרים.</b> אף בכורות אחרים והם במצרים (מכילתא שם), ומנין אף בכורי מצרים שבמקומות אחרים, תלמוד לומר "למכה מצרים בבכוריהם" (תהלים קלו, י):</p>

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

Il n'est pas écrit « tous les premiers-nés de l'Égypte » mais « tout premier-né en Égypte », pour nous apprendre que même les premiers-nés d'autres nations sont morts, ceci afin qu'ils ne se flattent pas que c'était leur divinité qui s'en était pris aux premiers-nés des Égyptiens (voir ci-dessus, chap. XI, verset 5). De plus, même les premiers-nés des Égyptiens qui se trouvaient en dehors du pays sont morts aussi, comme le laisse entendre le verset des Psaumes cité par Rachi, afin qu'il soit bien clair que la domination d'Hachem s'exerce sur toute la terre.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

L'avertissement n'indiquait pas que même les premiers-nés d'autres nations mourraient, ceci parce cela ne constitue pas une punition pour les Égyptiens qui n'ont cure de ce qui arrive aux autres nations.

DEPUIS L'HOMME JUSQU'À LA BÊTE.

Celui qui a commencé à faire le mal, c'est par lui que commence le châtement.

מאדם ועד בהמה. מי

שהתחיל בעבירה ממנו מתחלת הפורענות (מכילתא שם):

### Éclaircissement

Hachem fait savoir qu'il frapperait tout premier-né en terre d'Égypte. Que rajoute « depuis l'homme jusqu'à la bête » ? Si c'est pour dire que les bêtes mourraient aussi, il suffisait de dire « hommes et bêtes ». La tournure « depuis l'homme jusqu'à la bête » indique qu'il y a ici une hiérarchie, avec une priorité pour l'homme (mais pas d'une priorité dans le temps, puisque tous sont morts au même instant). Pourquoi l'homme précède la bête ? parce que c'est l'homme qui a commencé à mal faire, c'est lui qui a asservi Israël, et c'est lui qui est passible de mort. Les bêtes ne meurent pas de leur propre chef, n'étant pas douées de volonté et de libre-arbitre, elles ne sont pas concernées par les fautes. Leur sort est lié à celui de leurs maîtres. Nous rencontrons souvent cet état de fait : lorsque l'homme est châtié, ses bêtes le sont avec lui. Ce fut le cas lors du Déluge, lors du passage de la mer Rouge « cheval et cavalier Il a jeté à la mer », et telle est aussi la loi concernant la ville frappée d'anathème (Deutéronome XIII, 16).<sup>57</sup>

### Questionnement

Au chapitre XI, verset 5, Rachi a expliqué que les premiers-nés des bêtes étaient morts parce que les Égyptiens leur vouaient un culte. Ce qui est écrit ici ne contredit pas cette explication. Le propos de Rachi ici est d'expliquer la préséance de l'homme sur la bête, celle-ci étant seconde par rapport à l'homme. Même une bête à qui l'homme voue un culte n'y est pour rien ; c'est l'homme qui, par sa conduite, la

<sup>57</sup>. Cf. *Mékhilta Pash* א, chap. VII.

condamne à mort. L'homme s'est rendu passible de mort, et la bête est entraînée à sa suite.

Rachi	רש"י
ET CONTRE TOUTES LES DIVINITES DE L'ÉGYPTE. Celles de bois ont pourri, celles de métal ont fondu et ont coulé à terre.	ובכל אלהי מצרים. של עץ נרקבת, ושל מתכת נמסת ונתכת לארץ (מכילתא שם):

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

Nous avons déjà appris que les Égyptiens vouaient un culte aux animaux et que ceux-ci mourraient. Que vient donc rajouter « *toutes* les divinités de l'Égypte » ? Il s'agit des différents types d'idoles.

## Rachi

רש"י

JE FERAI DES JUGEMENTS, MOI, HACHEM. Moi, par Moi-même et non par l'entremise d'un messager.

אעשה שפטים אני ה'. אני בעצמי ולא על ידי שליח (הגדה של פסח):

## Éclaircissement

Dans tout le verset, c'est Hachem qui parle à la première personne : « Je passerai... Je frapperai... Je ferai... » ; que rajoute, à la fin du verset, « moi, Hachem » ? Rachi explique que nous apprenons de là que la plaie des Premiers-nés diffère de toutes les autres en cela que l'exécution de celles-ci a été confiée à des délégués, Moïse et Aharon ou diverses forces naturelles, alors que celle-là a été l'œuvre d'Hachem Lui-même, sans intermédiaire d'aucune sorte.

## Questionnement

Là encore, Rachi revient sur le message que la Thora veut nous transmettre dans cette paracha : la plaie des Premiers-nés est supra-naturelle et supra-temporelle (à minuit précise) ; elle échappe complètement à l'emprise des sens humains. Par conséquent, nul ne peut être associé à cette plaie, pas même Moïse.

Le fait que la dernière plaie à la suite de laquelle Israël sortira d'Égypte soit tout entière surhumaine et sans qu'aucun acte de main d'homme n'y ait part est d'une importance capitale. C'est le signe même que la sortie d'Égypte est œuvre exclusivement divine. C'est la volonté divine et l'homme n'a aucun moyen d'influer ou d'agir sur elle. La sortie d'Égypte est un processus divin programmé d'avance ; c'est une étape supplémentaire de la création du monde. Celle-ci ne s'est pas achevée lors des six jours du commencement et sa finalité n'est pas l'homme aussi parfait soit-il. La création a pour but la sanctification du Nom divin dans le monde et Hachem a choisi Israël pour en être l'artisan. Israël qui recevra la Thora après être sorti d'Égypte. Le premier mot de la Thora, celui qui est habituellement traduit : « Au commencement », se dit en hébreu *Beréchit*. Le mot

*Réchit* désigne les prémices et le préfixe *be-* possède également un sens causatif. En ce sens, comme le précise Rachi dans son commentaire sur le premier verset de la Thora, *Beréchit* signifie : c'est en vue d'Israël qui est appelé « prémices de Sa récolte » et en vue de la Thora qui est appelée « prémices de Sa voie » que Dieu a créé les cieux et la terre. La sortie d'Égypte est une étape nécessaire qui continue le processus de la création et rien ne peut l'empêcher. Et de même que lors de la création nul n'était associé à Dieu, de même en est-il lors de la sortie d'Égypte.

יג וְהָיָה דָמָא לְכוּן לְאֵת עַל  
 בְּתִיבָא דְאַתּוּן תַּמָּן וְאַתּוּן יֵת  
 דָּמָא וְאַחוּס עַל־כוּן וְלֹא  
 יֵהִי בְכוּן מוּתָא לְתַבְבְּלָא  
 בְּמַקְטְלֵי בְּאַרְעָא דְמִצְרַיִם:  
 יג וְהָיָה הַדָּם לְכֶם לְאֵת עַל  
 הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׁם וְרֵאִיתִי  
 אֶת־הַדָּם וּפְסַחְתִּי עֲלֵכֶם  
 וְלֹא־יְהִיהוּ בְּכֶם נִגְף־לְמַשְׁחִית  
 בְּהַפְתִּי בְּאַרְץ מִצְרַיִם:

13 Et le sang sera pour vous un signe sur les maisons où vous habitez ; et Je verrai le sang et Je passerai par-dessus vous, et il n'y aura pas contre vous de destruction lorsque Je sévirai sur le pays d'Égypte.

## Rachi

## רש"י

(13) **ET LE SANG SERA POUR VOUS UN SIGNE. POUR VOUS**, un signe, et non pas pour les autres un signe. De là *nous savons* qu'ils n'ont mis le sang qu'à l'intérieur.

(ג) וְהָיָה הַדָּם לְכֶם לְאֵת. לְכֶם לְאֵת וְלֹא לְאַחֵרִים לְאֵת, מִכָּאֵן שְׁלֹא נִתְּנוּ הַדָּם אֶלֶּא מִבְּפָנִים (מְכִילֵתָא פִּסְחָא פ"ז):

## Éclaircissement

L'aspersion du sang sur les portes des maisons est comme un marquage ayant pour signification : ici habitent des Juifs. Le Juif qui habite dans la maison le sait et par conséquent, s'il doit le signaler, c'est que le signal est destiné à quelqu'un d'autre ; comme la *mézouza* qui est le signe distinctif qu'une maison est habitée par des Juifs. Mais en réalité, ce n'est pas du tout le cas. Rachi montre que le sang est un signe précisément destiné aux habitants de la maison eux-mêmes : « pour vous », et non pour quelqu'un d'autre. Par conséquent, le signe ne doit pas être à l'extérieur mais au contraire à l'intérieur, afin que les habitants de la maison le voient.

## \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

À quelle fin le Juif a-t-il besoin d'un signe dans sa maison ? Ne sait-il pas qu'il est Juif ? Cette *mitzva* a pour objet de rappeler au Juif que ce n'est pas par le seul mérite de sa judéité qu'il sortira d'Égypte, mais parce qu'il est un Juif qui accomplit le commandement de Dieu et que ce n'est qu'à ce titre qu'il sera sauvé. Il n'est pas nécessaire maintenant de signaler cela à d'autres, aux Égyptiens, car à présent, sortant d'Égypte, le peuple d'Israël se sépare d'eux radicalement. Maintenant, les signes de la foi sont exclusivement à usage interne.

Rachi	רש"י
<p><b>ET JE VERRAI LE SANG.</b> Dieu sait tout, mais le Saint béni soit-Il a dit : Je mettrai toute Mon attention à vous voir occupés à la pratique de Mes commandements, et alors Je passerai par-dessus vous.</p>	<p><b>וראיתי את הדם.</b> הכל גלוי לפניו, אלא אמר הקב"ה נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים במצותי ופוסח אני עליכם (מכילתא פסחא פ"א):</p>

## \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

La Thora parle le langage des hommes et elle attribue parfois à Dieu des qualités physiques ; ici aussi, elle Lui attribue la vision, comme si, à défaut de voir le signe de sang, Il ignorerait que ces maisons sont juives. C'est pourquoi Rachi – comme Onqelos le fait souvent – explique le fait de voir comme étant une obligation pour l'homme : montre par tes actes et prouve à l'observateur extérieur que tu pratiques concrètement les commandements divins et c'est par ce mérite que tu seras sauvé.

Rachi	רש"י
<p><b>ET JE PASSERAI PAR-DESSUS.</b> Et J'épargnerai. Même sens dans : « épargnant et délivrant » (Isaïe xxxi,</p>	<p><b>ופסחתי.</b> וחמלתי, ודומה לו "פסוח והמליט" (ישעיהו לא, ה). ואני אומר כל פסיחה</p>

## Rachi

## רש"י

5). Mais je dis quant à moi que le verbe a partout le sens de sauter et passer par-dessus. Il sautait des maisons des Hébreux à celles des Égyptiens, car ils demeuraient les uns parmi les autres. De même : « Jusqu'à quand sauterez-vous sur les deux branches » (I Rois XVIII, 21). De même les boiteux, *pisseh Cim*, marchent en sautillant. De même : « En sautant, Il délivre » (Isaïe XXXI, 5), Il saute par-dessus et le sauve d'entre ceux qui sont voués à la mort.

לשון דלוג וקפיצה. ופסחתי, מדלג היה מבתי ישראל לבתי מצרים, שהיו שרוים זה בתוך זה, וכן "פוסחים על שתי הסעיפים" (מלכים א' יח, כא), וכן כל הפסחים הולכים כקופצים, וכן "פסוח והמליט" מדלגו וממלטו מבין המומתים:

## Éclaircissement

Rachi explique de deux manières le mot « Je passerai » :

la première explication est conforme au Targoum d'Onqelos : J'aurai compassion. Rachi apporte pour preuve de cela le verset d'Isaïe : « comme des oiseaux qui volètent [au dessus de leur couvée], ainsi Hachem couvrira Jérusalem de sa protection, abritant et délivrant, compatissant et sauvant ». Dans ce verset, le mot « Pessah » est traduit par compatissant, traduction qui ressort du contexte.

La deuxième explication est celle que propose Rachi lui-même (mais qui se trouve déjà dans la *Mékhilta*), « passer » signifie « sauter par-dessus ». C'est-à-dire qu'au moment de la plaie des Premiers-nés, Hachem sautera par-dessus les maisons des Hébreux où nul ne périra. Rachi apporte pour preuve de cette explication un verset du livre des Rois où le prophète Élie s'adresse aux Juifs qui vouent un culte au Baal tout en croyant en Dieu : « Jusqu'à quand sauterez-vous sur les deux branches ? Si Hachem est Dieu, suivez-le ; et si c'est Baal, suivez-le » le sens du verset étant : jusqu'à quand passerez-vous d'une foi à l'autre et d'une religion à l'autre ?

Rachi explique d'après ce verset pourquoi un homme privé d'une jambe, boiteux, est appelé *pisséah* ☹, littéralement : sautillant. C'est parce qu'en fait c'est ainsi qu'il marche.

Rachi revient alors au verset d'Isaïe où il a d'abord expliqué le verbe comme signifiant « compatissant » ; maintenant il l'explique comme signifiant « sauter par-dessus ». Le prophète promet qu'Hachem protégera les gens de Jérusalem et les sauvera.

Rachi a introduit la deuxième explication par les mots : « je dis quant à moi... », comme s'il s'agissait de *son* explication, alors que celle-ci se trouve déjà dans la *Mékhilta*. Il veut dire par là que c'est ainsi qu'il faut comprendre cette expression partout où elle figure. C'est pourquoi il prend la peine de montrer que tous les versets concernés prennent leur sens selon cette explication.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Les deux explications semblent véhiculer le même sens : Hachem ne frappera pas les Hébreux mais seulement les Égyptiens. Quelle est donc la différence significative qui les distingue ?

La première explication insiste sur la compassion divine, les premiers-nés des Hébreux étaient *a priori* inclus dans le décret eux-aussi, mais ils ont été sauvés. La seconde explication insiste sur la plaie qui frappe les Égyptiens : ils sont touchés où qu'ils soient, même s'ils logent entre les maisons des Hébreux. La plaie des Premiers-nés est à la fois sauvetage pour les Hébreux et châtement pour les Égyptiens, chacune des explications mettant l'accent sur un aspect différent, l'une et l'autre étant parole du Dieu vivant.

Rachi	רש"י
ET IL N'Y AURA PAS CONTRE VOUS DE DESTRUCTION. Mais il y en aura contre les Égyptiens. On pourrait penser qu'un Égyptien serait épargné dans la maison d'un	ולא יהיה בכם נגף. אבל הווה הוא במצרים, הרי שהיה מצרי בביתו של ישראל, יכול ימלט? תלמוד לומר ולא יהיה בכם נגף

**Rachi****רש"י**

Hébreu. C'est pourquoi le texte dit : « et il n'y aura pas contre vous de destruction », mais il y en aura contre les Égyptiens dans vos maisons. Et un Hébreu dans la maison d'un Égyptien, faut-il entendre qu'il sera frappé tout comme lui ? Non, car le texte nous dit : « et il n'y aura pas contre vous de destruction. »

אבל הווה במצרי שבבתיכם. הרי שהיה ישראל בביתו של מצרי, שומע אני ילקה כמותו? תלמוד לומר ולא יהיה בכם נגף (מכילתא פסחא פ"ז):

**Éclaircissement**

On aurait pu supposer que le sang venant marquer une maison à épargner, un Égyptien qui s'y trouverait serait sauf et que, par ailleurs, un Hébreu qui se trouverait dans une maison égyptienne – donc non marquée – périrait s'il était premier-né. Le midrach montre que le verset dans sa précision sait distinguer entre la maison et ceux qui s'y trouvent. « vous serez, vous, à l'abri du fléau », les Hébreux où qu'ils se trouvent ; tandis que les Égyptiens qui auraient tenté de trouver refuge chez les Hébreux n'y échapperont pas.

**Questionnement**

Le commentaire poursuit ici la ligne déjà évoquée ci-dessus : Hachem n'a pas besoin de signe. Tout est dévoilé à Ses yeux. Mettre le sang de l'agneau pascal sur les montants et les linteaux des maisons a pour objet l'accomplissement de la volonté divine pour être digne de la délivrance et non pour « marquer » la maison afin que le destructeur l'évite.

יד וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן  
 וְחַגְגְּתֶם אֹתוֹ חַג לַיְיָ לְדֹרֹתֵיכֶם  
 חֻקַּת עוֹלָם תְּחַגְּגֶהוּ :  
 יד וַיְהִי יוֹמָא קַדְשָׁא קְדָם  
 לְדַרְכֵּנָא וְתִיחְגִּין יְתִיה חַגְגָּא  
 קְדָם יְיָ לְדַרְכֵּיכוֹן קְדָם  
 עֲלֵם תִּיחְגִּינִיָּה :

14 Ce jour sera pour vous souvenir, et vous le fêterez comme fête d'Hachem pour vos générations – comme loi éternelle vous la célébrerez.

**Rachi**

רש"י

(14) SOUVENIR. Pour les générations.

(ד) לזכרון. לדורות:

### Éclaircissement

Le souvenir concerne un événement qui a eu lieu dans le passé. Or, Hachem charge Moïse de transmettre aux enfants d'Israël les instructions à propos de la Pâque qu'ils doivent célébrer maintenant en Égypte ; par conséquent, ce n'est pas de souvenir mais d'action qu'il s'agit ! Rachi explique donc que ce jour que les Hébreux vont célébrer incessamment sera, pour les générations à venir, un jour important dont ils préserveront le souvenir<sup>58</sup>.

### Questionnement

Ce commentaire soulève deux difficultés : d'une part, pourquoi le texte dit-il « ce jour sera *pour vous*... » si le souvenir concerne les générations à venir ? il eut fallu dire « ce jour sera pour vos générations... ». Et, d'autre part, le verset comporte une répétition, puisqu'il continue en disant : « vous le fêterez comme fête d'Hachem pour vos générations ».

Il me semble que ce verset s'adresse à la génération de la sortie d'Égypte pour la rendre responsable de la transmission de

<sup>58</sup>. D'après le commentaire de Shmouel Gelbardt, *Lépchouto chel Rachi*.

l'expérience de la sortie d'Égypte aux générations suivantes, de sorte que ce jour puisse devenir jour de souvenir pour les générations.

### Rachi

### רש"י

**ET VOUS LE FETEREZ.** Le jour qui est pour toi en souvenir, tu en feras un jour de fête. Mais on ne nous a pas encore appris quel est le jour du souvenir. C'est pourquoi le texte nous dira (Chemoth XIII, 3) : « Souviens-toi du jour où vous êtes sortis. » Nous apprenons que c'est le jour de la sortie qui est le jour du souvenir. Et quel jour sont-ils sortis ? Le texte nous dira (Nombres XXXIII, 3) : « le lendemain du sacrifice de la Pâque ils sont sortis. » Tu en déduis que c'est le quinzième jour de Nissan qui est le jour de fête.

**והגתם אתו.** יום שהוא לך לזכרון אתה חוגגו (מכילתא פסחא פ"ז). ועדיין לא שמענו אי זהו יום הזכרון, תלמוד לומר "זכור את היום הזה אשר יצאתם" (להלן יג, ג), למדנו שיום היציאה הוא יום של זכרון. ואיזה יום יצאו, תלמוד לומר "ממחרת הפסח יצאו" (במדבר לג, ג), הוי אומר יום חמישה עשר בניסן הוא של יום טוב, שהרי ליל חמישה עשר אכלו את הפסח ולבקר יצאו:

Car ils ont mangé l'agneau pascal la veille du quinze, et le lendemain matin ils sont sortis d'Égypte.

### Éclaircissement

Dans le langage de la Thora, « fêter » signifie apporter le sacrifice de fête, la *haguiga*. Ce sacrifice fait partie de la catégorie des *chélamim* ou sacrifices de réconciliation. Il est offert lors des fêtes de pèlerinage et la plupart de sa chair est mangée par ceux qui l'offrent. Lors de la fête de Pessah, on offre deux sacrifices de *haguiga*, l'un accompagne le sacrifice de l'agneau pascal le 14 Nissan et l'autre est offert le 15 comme pour toutes les fêtes. Rachi prouve que c'est le jour de la sortie qui est destiné au souvenir, et le jour de la sortie étant le 15, la *haguiga* dont il est question est celle de la fête et non celle qui accompagne le sacrifice de l'agneau.

Rachi apprend du verset « le lendemain [du sacrifice] de la Pâque ils sont sortis » que la sortie a eu lieu le 15 Nissan. Pour comprendre son argumentation, il faut savoir qu'en termes de Thora la « fête de Pessah » désigne le jour du sacrifice, c'est-à-dire le 14 où on égorgait l'après-midi l'agneau qui serait mangé durant la nuit du 14 au 15, alors que la fête des *Matzoth* qui commence le 15 à la tombée de la nuit (sachant qu'en date hébraïque le jour commence la veille au soir, le 15 à la tombée de la nuit signifie pour nous le 14 au soir) et dure sept jours. Au lendemain de la Pâque signifie donc bien le 15.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

L'obligation d'offrir un sacrifice de *hagiga* les jours de fête a pour but de souligner que ceux-ci ont été donnés à Israël afin qu'il s'en réjouisse en sainteté : « tu te réjouiras au jour de ta fête ». Que le travail soit interdit les jours de fête n'oblitére pas la joie ; cela dégage l'homme de toutes ses préoccupations et lui permet de se consacrer au service divin dans le cadre d'une sainteté joyeuse. Lors du premier de jour de fête de l'histoire qu'Israël ait célébré, la première fête des Azymes, malgré la hâte des préparatifs en vue de la sortie d'Égypte, Hachem a voulu que les enfants d'Israël prennent plaisir et se réjouissent et leur a donné la *mitzva* de la *hagiga*. Le sens de cette exigence qui se manifeste dès les toutes premières *mitzvoth* est clair : Hachem ne demande pas aux hommes de se priver des joies et plaisirs de ce monde ; au contraire, le jour de sainteté est aussi jour de réjouissance et c'est la nature des fêtes de réaliser l'harmonie entre les jouissances et la sainteté, « moitié pour Hachem et moitié pour vous »<sup>59</sup> : manger de la viande, plaisir du palais, en l'honneur d'Hachem dans l'atmosphère de sainteté du jour de fête<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup>. TB Betza 15b.

<sup>60</sup>. Cf. *Le Sentier de rectitude* de rabbi Mochè Hayyim Luzzato, chapitre 26, à propos du sentier de la sainteté.

**Rachi****רש"י**

**POUR VOS GENERATIONS, ETC.** Le minimum du pluriel étant deux, j'aurais pu comprendre qu'il ne s'agirait que de deux générations.

**לדורותיכם.** שומע אני מיעוט דורות שנים, תלמוד לומר חקת עולם תחגוהו (מכילתא שם):

C'est pourquoi le texte ajoute :

« Comme loi éternelle, vous célébrerez cette fête. »

**Éclaircissement**

S'il était écrit seulement « pour vos générations » et non « comme loi éternelle » on aurait pu comprendre qu'Israël ne serait tenu de célébrer la fête de Pâque que durant deux générations car le minimum du pluriel est deux. La Thora a dit « comme loi éternelle » pour nous faire savoir que la fête devrait être célébrée par toutes les générations à venir.

**Questionnement**

S'il en est ainsi, puisqu'il est déjà écrit « loi éternelle », quel besoin y a-t-il de rajouter « pour vos générations » ? L'auteur du commentaire Thora Témima explique que l'expression « loi éternelle » nous aurait amenés à comprendre que seule la génération sortie d'Égypte devrait en permanence célébrer cette fête. La combinaison de cette expression avec « pour vos générations » nous enseigne que la *mitzva* s'applique à chaque année pour toutes les générations.

Et de fait, il faut comprendre pourquoi la Thora souligne de façon récurrente l'importance du rappel de la sortie d'Égypte. Il me semble que la Thora veut nous enseigner que la sortie d'Égypte est une étape de la création du monde, qu'en fait le monde s'est renouvelé à la sortie d'Égypte et que désormais il ne changera plus. La création des six jours du commencement était provisoire et n'a trouvé son accomplissement que lorsqu'ont été données les *mitzvot* « comme lois éternelles pour vos générations ». Il n'y a pas de sens à se remémorer le vieux monde, c'est le monde nouvellement recréé qui doit faire l'objet de cette obligation.

טו שְׁבַעַת יָמִים מִצֹּזֹת תֹאכְלוּ אֶדְּ  
 בַּיּוֹם הַרְאֲשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שֶׁאֵד  
 מִבְּתִיכֶם כִּי אֶל־אֲכַל תִּמְזַן  
 וְנִכְרְתָה תִנְפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל  
 מִיּוֹם הַרְאֲשׁוֹן עַד־יוֹם הַשְּׁבַעִי :

טו שְׁבַעַת יוֹמִין פְּטוּרָא  
 תִּיכְלוּן בְּרַם בְּיוֹמָא  
 קְדַמָּא תִבְטְלוּן תְּמִירָא  
 מִבְּתִיכוֹן אַרִי כָּל דְּיִיכּוּל  
 תְּמִיעַ וְיִשְׁתִּיצִי אֲנָשָׁא הַהוּא  
 מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹמָא קְדַמָּא עַד  
 יוֹמָא שְׁבַעַתָּה :

15 Sept jours, vous mangerez des azymes ; mais le premier jour, vous ferez disparaître le levain de vos maisons, car cette personne serait retranchée d'Israël, qui mangerait du pain levé, depuis le premier jour jusqu'au septième.

### Rachi

### רש"י

(15) **SEPT JOURS.** Une « septaine » de jours. [une suite de jours consécutifs.]

(טו) **שְׁבַעַת יָמִים.** שְׁטִינ"א של ימים [קבוצה של שבעה ימים רצופים]:

### Éclaircissement

Rachi se réfère avec précision aux mots du verset. Le mot traduit par « sept » qui, en français, est un adjectif numéral, est en hébreu un substantif à l'état construit. Rachi donne une équivalence en français pour mettre ce point en évidence. Et cette différence est très significative : sept jours peuvent n'avoir rien à voir les uns avec les autres. Une « septaine », par contre, est une suite de jours qui forment ensemble une unité.

### Questionnement

On considère habituellement qu'un instant passé a disparu à jamais et n'a plus de réalité. Telle n'est pas la conception de la Thora. Le

calendrier hébraïque qui met en valeur des temps privilégiés et des fêtes spécifiques nous montre que le temps n'est pas un « axe » unidimensionnel orienté, sur lequel un instant du passé est comme tel dépassé et irrémédiablement révolu. Le temps comporte une dimension cyclique<sup>61</sup> et chaque année, dans une certaine mesure, s'effectue comme un retour au même point où tel événement s'était produit les années passées. Cela signifie que certains moments du temps ont une influence et une signification particulière ; et lorsque leur temps revient cette influence et cette signification se réveillent. Les jours de Pessah sont des jours de délivrance et cette signification qui est la leur fait d'eux d'année en année des jours propices à la délivrance. La « septaine » des jours de Pessah, en tant qu'unité, n'est donc pas marquée d'année en année seulement parce qu'elle serait l'anniversaire d'un événement important du passé, la sortie d'Égypte, mais parce qu'elle est en soi temps de délivrance à chaque génération. « C'est en Nissan qu'ils ont été délivrés, et c'est en Nissan qu'ils seront délivrés. »<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup>. Ce qu'implique le mot même de « fête » en hébreu (*hag*), de la racine *houg* qui signifie cercle.

<sup>62</sup>. TB Roch Hachana 11a.

## Rachi

**SEPT JOURS VOUS MANGEREZ DES AZYMES.** Ailleurs (Deutéronome XVI, 8) il est dit : « Six jours tu mangeras des azymes. » Nous en déduisons que pour le septième jour de la Pâque il n'y a pas d'obligation à manger des azymes, il est seulement interdit de manger du pain levé. Et d'où savons-nous que même les six ? Parce qu'il est dit : six jours. Or, la méthode de la Thora est la suivante : une chose déjà incluse dans un ensemble, qui est mise à part de cet ensemble en vue d'un enseignement *déterminé*, n'a pas été mise à part pour elle-même, mais pour étendre cet enseignement à l'ensemble tout entier. De même donc que le septième est facultatif, les six sont également facultatifs.

J'aurais pu croire alors qu'elle est facultative aussi le premier soir. C'est pour cela que le texte dit (au verset 18) : « le soir vous mangerez des azymes », le texte en fixe formellement l'obligation.

## רש"י

**שבעת ימים מצות תאכלו.** ובמקום אחר הוא אומר "ששת ימים תאכל מצות" (דברים טז, ח), למד על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה, ובלבד שלא יאכל חמץ. מנין אף ששה רשות, תלמוד לומר "ששת ימים". זו מדה בתורה, דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, מה שביעי רשות אף ששה רשות. יכול אף לילה הראשון רשות, תלמוד לומר "בערב תאכלו מצות" (להלן פסוק יח), הכתוב קבעו חובה (מכילתא פסחא פ"ח, פסחים ק"כ ע"א):

## Éclaircissement

Rachi s'appuie sur l'une des treize règles d'exégèse<sup>63</sup> de la Thora (la huitième) de rabbi Yichmaël qui s'énonce comme suit : « une chose

<sup>63</sup>. La Thora ne formule pas explicitement tous les détails concernant les *halakhoth*. Ceux-ci figurent néanmoins de façon abrégée sous forme d'allusions contenues dans les particularités de sa formulation. Comment en dégager la teneur, si ce n'est en ayant recours à des règles données par Celui qui a donné la Thora elle-même ?

déjà incluse dans une règle générale, qui est mise à part de cette règle générale en vue d'un enseignement *déterminé*, n'a pas été mise à part pour elle-même, mais pour étendre cet enseignement à l'ensemble contenu dans la règle générale »

**une chose déjà incluse dans un ensemble** : Certaines *mitzvoth* font partie d'un même groupe, un ensemble. Par exemple, les travaux interdits le Chabbat : nos maîtres nous ont enseigné que l'interdit formulé dans le verset « tu ne feras aucun travail » (Chemoth II, 9) comprend trente-neuf travaux de base, différents et irréductibles les uns aux autres, formant un ensemble qui présente cependant des caractéristiques communes. Ou encore les *mitzvoth* « liées à la terre », ensemble de préceptes dont le point commun est de n'être applicables qu'en Eretz-Israël, sur la terre d'Israël. De même en est-il des commandements spécifiques d'une fête. Tous les jours de cette fête y sont inclus.

**qui est mise à part de cet ensemble en vue d'un enseignement déterminé** : si la Thora formule explicitement des dispositions à propos d'une *mitzva* appartenant à cet ensemble, et qui a été ainsi mise en évidence,

**n'a pas été mise à part pour elle-même, mais pour étendre cet enseignement à l'ensemble tout entier** : cette *mitzva*, élément de l'ensemble, à propos duquel nous apprenons ces dispositions spécifiques, sert en fait de support et d'illustration à un enseignement s'appliquant à tous les éléments de l'ensemble.

La *mitzva* de la consommation de la *matza* – le pain azyme – est-elle positive ou circonstancielle ? Autrement dit, y a-t-il obligation de manger de la *matza*, celui qui n'en mange pas transgressant un commandement, ou ne s'applique-t-elle que si quelqu'un veut

Ce sont les treize règles ou modalités d'exégèse révélées à Moïse au Sinai et mises en forme par rabbi Yichmaël qui servent de clé à la compréhension de tout ce que la Thora recèle implicitement. Ces treize règles d'exégèse figurent à la fin du traité Bérakhot de l'édition du Talmud de Vilna (voir page 48), accompagnées de commentaires.

manger du pain et alors il faut que ce soit du pain azyme, c'est-à-dire fait d'une pâte sans levain ? Que dit la Thora à ce sujet ?

Les sept jours de Pessah forment un ensemble, une unité, qui comporte l'interdiction du *ḥametz* s'appliquant à la septaine tout entière et l'obligation de manger de la *matza*, formulée dans le verset « Sept jours, vous mangerez des azymes ». Apparemment, il s'agit d'une *mitzva* positive : il y aurait obligation de manger de la *matza* tous les sept jours. Mais voilà qu'un autre verset dit « Six jours, tu mangeras des azymes ». Ce qui semble dire qu'il n'y aurait obligation de manger de la *matza* que durant six jours et, le septième jour, c'est-à-dire l'un des sept jours de la fête, il n'y aurait aucune obligation d'en manger. Mais ne serions-nous pas alors en contradiction avec notre verset ? À moins de dire qu'au septième jour le commandement serait circonstanciel : mange de la *matza* si tu veux, ou n'en mange pas ; mais si tu manges du pain, ce sera de la *matza*, du pain sans levain.

Ce septième jour faisait donc partie de l'ensemble des sept jours et il a été mis à part de cet ensemble pour nous enseigner explicitement une règle précise : il n'y a pas d'obligation positive de manger de la *matza* ce jour-là. En vertu de la règle énoncée ce principe s'appliquerait donc à l'ensemble tout entier et manger de la *matza* à Pessah ne serait donc qu'une obligation circonstancielle.

Mais comme il est dit d'autre part (ci-après, verset 18) « au soir, vous mangerez des azymes », il y a donc obligation positive de manger de la *matza* le premier soir de la fête, le soir du *séder*.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Il faut comprendre pourquoi la Thora nous « induit en erreur » et nous conduit à croire qu'il y aurait obligation de manger de la *matza* sept jours durant, nous contraignant à avoir recours à des règles d'exégèse qui ne sont pas immédiatement connues de tous pour découvrir que tel n'est pas le cas. On peut en déduire que la Thora veut nous faire comprendre que bien qu'il n'y ait pas d'obligation, elle

a un « intérêt » à ce que nous mangions de la *matza*, car nous accomplissons ainsi un commandement<sup>64</sup>.

Il faut comprendre aussi pourquoi le fait que les autres jours de Pessah l'obligation de manger de la *matza* est circonstancielle et non positive nous est communiqué de façon si détournée. En lisant attentivement le verset du Deutéronome cité par Rachi, l'intention de la Thora nous apparaîtra clairement : « six jours, tu mangeras des azymes et, le septième jour, il y aura fête solennelle pour Hachem ton Dieu ; tu ne feras aucun travail. » Tout se passe comme si le verset nous disait que les six premiers jours se distinguent par le fait de manger de la *matza*, alors que le septième jour aurait une importance particulière en soi, les travaux y étant interdits<sup>65</sup>, mais sans qu'il y ait obligation de manger de la *matza*. On en déduit que l'obligation de manger de la *matza* n'est pas absolue, autrement elle ne cesserait pas le septième jour.

### Rachi

**MAIS LE PREMIER JOUR VOUS FEREZ DISPARAITRE LE LEVAIN.** Dès la veille de la fête. Et ce jour est appelé « premier », parce qu'il est avant les sept jours. Nous trouvons en effet que ce qui précède est appelé « premier ». Ainsi (Job xv, 7) : « Es-tu né premier d'Adam ? » signifie « es-tu né avant Adam ? » Ou peut-être le premier est-ce réellement le premier des sept ? Or, le texte nous dit (Chemoth xxxiv, 25) : « Tu n'égor-

### רש"י

**אך ביום הראשון תשביתו שאר.** מערב יום טוב, וקרui ראשון לפי שהוא לפני השבעה. ומצינו מוקדם קרוי ראשון, כמו "הראשון אדם תולד" (איוב טו, ז), הלפני אדם נולדת (פסחים ה' ע"א). או אינו אלא ראשון של שבעה, תלמוד לומר "לא תשחט על חמץ" (שמות לד, כה), לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים (פסחים שם):

<sup>64</sup>. Cf. *Choulh@cane Aroukh*, chap. 475, § 7 et *Michna Broura ad loc.* au nom du Gaon de Vilna.

<sup>65</sup>. Voir Nahmanide sur ce verset à propos de l'absence de la mention de l'interdiction du travail le premier jour.

## Rachi (suite)

geras pas sur le pain levé, etc. » Tu n'égorgeras pas l'agneau pascal alors qu'il y a encore du pain levé.

### Éclaircissement

L'expression « le premier jour » figure deux fois dans le verset. Rachi nous explique qu'il ne s'agit pas du même « premier » jour. Le jour de la suppression du levain (*hametz*) n'est pas le premier jour de la fête, mais la veille de celui-ci, le 14 Nissan. Rachi explique que le mot « premier » a deux sens : d'une part « précédent », comme dans le verset « es-tu né le premier d'Adam » qui signifie « es-tu né avant que l'homme ne fut créé ? » et, d'autre part, le premier d'une série, suivi des autres. Dans notre verset, c'est le premier sens qui doit s'appliquer ; on ne peut pas dire que la suppression du *hametz* n'aurait lieu que le 15 Nissan, premier jour de Pessah, puisque le verset « Tu n'égorgeras pas sur le pain levé, etc. » nous a appris que la possession du *hametz* était interdite au moment du sacrifice qui a lieu le 14 vers le soir, donc avant que la fête commence. Et comme tout Israël est tenu au sacrifice, nous en concluons que la suppression du *hametz* devait avoir eu lieu avant le temps du sacrifice.

### Questionnement

Cette explication est néanmoins problématique. Certes, on peut dire que « premier » signifie « précédent » lorsque le contexte du verset l'implique clairement, comme dans le verset de Job. Mais le contexte de notre verset montre clairement que c'est le sens courant qui devrait s'appliquer, puisqu'il y est dit « sept jours vous mangerez des azymes, mais le premier jour... » et il est plus logique de considérer qu'il s'agit du premier jour des sept.

Mon père *chalita* a expliqué de la manière suivante : nous avons déjà vu plus haut qu'en ces jours de Nissan nous sommes en présence de deux fêtes, respectivement appelées par la Thora la fête de Pessah, le

14 Nissan, et la fête des Azymes, à partir du 15. La fête commence donc le 14 et c'est donc bien le 14 qui est le premier jour de la fête.

En tout état de cause, cela nous apprend de plus que ces deux fêtes sont étroitement liées entre elles : il est interdit de posséder et de consommer du *hametz* dès le moment où le sacrifice de Pessah pourrait être pratiqué, c'est-à-dire depuis le 14 à midi, et le temps de la consommation du sacrifice correspond à celui de la consommation de la *matza*, la nuit du 15.

Rachi a écrit plus haut que la fête du sacrifice de Pessah était la fête de l'acceptation des *mitzvoth* et que la fête des Azymes était la fête du souvenir de la sortie d'Égypte. Ces deux fêtes étant impliquées l'une dans l'autre comme nous venons de le voir, il s'ensuit que l'acceptation des *mitzvoth* et le souvenir de la sortie d'Égypte sont également liés, puisque c'est par l'accomplissement des *mitzvoth* que nous nous rappelons le miracle et que c'est grâce à la Providence que nous pratiquons les *mitzvoth*.

**Rachi****רש"י**

**CETTE PERSONNE.** En possession de sa personne et de sa conscience. Ce qui exclut celui qui serait soumis à un cas de force majeure.

**הנפש הקוא.** כשהיא בנפשה  
ובדעתה, פרט לאנוס  
(מכילתא פסחא פ"ח):

**Éclaircissement**

La Thora désigne ici l'homme transgressant le commandement par le terme de « *néfech* », que nous traduisons par « personne ». Ce mot de *néfech* est aussi l'un des mots servant à désigner l'âme. Comme si la Thora voulait nous dire que la force qui anime l'homme et le fait agir, c'est l'âme. On ne peut pas complètement attribuer à quelqu'un un acte commis sous la contrainte, bien que son corps y ait participé, puisque sa conscience et sa libre volonté n'y sont pas impliquées. Cette personne ne serait donc pas passible du retranchement, qui s'applique seulement à un acte volontaire et conscient<sup>66</sup>.

**Questionnement**

On admet généralement que les fautes commises se répartissent en trois catégories : *méqid*, la faute volontaire et consciente ; *choguèg*, la faute par inadvertance ou par négligence ; *oness*, la faute commise sous la contrainte (d'un tiers ou des circonstances).

Rachi ne se réfère dans son commentaire qu'à quelqu'un qui aurait commis une faute de la troisième catégorie. Pourtant la *Mékhilta* qui est apparemment sa source dit « la personne – volontairement », d'où il ressort que seule est passible du retranchement la personne qui a commis la faute volontairement et en connaissance de cause, et

<sup>66</sup>. J'ai expliqué Rachi selon ce qui me semble impliqué par le sens simple du verset. Le Mizrahi n'a pas voulu expliquer ainsi pour les raisons qui lui sont propres. Il me semble que d'après la mienne, le verset (Ézéchiel XIV, 8) « je dirigerai ma face contre cet *homme*-là... » s'explique aisément. Le mot homme, *ich*, désigne aussi quelqu'un d'important, conscient et responsable de ses actes, ce qui résout la difficulté soulevée par le Mizrahi (et qu'Hachem nous préserve des erreurs).

non par inadvertance ou sous la contrainte. Rachi a décidé de ne pas recopier purement et simplement le texte de la *Mékhillta*, laissant entendre que le *choguèg* serait aussi passible de retranchement et que seul celui qui a agi sous la contrainte en serait quitte.

Peut-être Rachi a-t-il voulu dire que seul ce dernier était totalement quitte car l'acte ne peut lui être aucunement imputé ; tandis que la faute du *choguèg* qui a transgressé par négligence est grave ; et bien qu'il ne soit pas passible de retranchement, ses actes ne passent pas inaperçus du tribunal d'en haut qui aura à en juger.

### Rachi

**D'ISRAËL.** J'aurais pu comprendre qu'elle sera retranchée d'Israël, mais qu'elle s'en irait chez un autre peuple. Or, le texte dit ailleurs (Lévitique xxii, 3) : « de Ma Présence », de quelque endroit que ce soit qui est en Mon Pouvoir.

### רש"י

**מישראל.** שומע אני תכרת מישראל ותלך לה לעם אחר, תלמוד לומר במקום אחר "מלפני" (ויקרא כב, ג), בכל מקום שהוא רשותי (מכילתא שם):

### Éclaircissement

En quoi consiste la peine de « retranchement » ? En se fondant sur les termes de notre verset : « cette personne sera retranchée d'Israël », nous aurions pu conclure qu'il s'agirait de l'exclusion de cette personne du peuple d'Israël, comme par exemple un retrait de nationalité. Rachi explique que tel n'est pas le sens ; d'un autre verset, nous apprenons que le retranchement signifie la disparition de tout endroit où Hachem se trouve dans le monde, autrement dit la mort infligée « de par le Ciel », le texte disant : cette personne sera retranchée de devant moi, Je suis Hachem<sup>67</sup>.

<sup>67</sup>. Rachi écrivant là-bas : « sera retranchée » ; tu pourrais croire d'un côté à l'autre, qu'elle serait retranchée d'ici pour être transplantée ailleurs ? Le texte dit : « Je suis Hachem », « Je suis partout ».

---

### **Questionnement**

---

Si le sens est qu'elle sera retranchée du monde, pourquoi le texte dit-il qu'elle sera retranchée d'Israël ? Il me semble que la Thora a voulu souligner la signification de la fête de Pessah. Cette fête est celle de la naissance du peuple d'Israël. Profaner cette fête revient à déclarer solennellement ne pas vouloir partager l'histoire du peuple d'Israël. Son retranchement est provoqué par sa rupture avec le peuple d'Israël et c'est cela que le verset a voulu nous enseigner.

טז וּבְיֹמֵי מִקְרָא־קֹדֶשׁ וּבְיֹמֵי הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָּכֶם כָּל־מְלָאכָה לֹא־יַעֲשֶׂה בָּהֶם אָדָם אֲשֶׁר יֹאכַל לְכָל־נֶפֶשׁ הוּא לְבָדוֹ יַעֲשֶׂה לָּכֶם:

טז וּבְיֹמֵי מִקְרָא־קֹדֶשׁ וּבְיֹמֵי הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָּכֶם כָּל־מְלָאכָה לֹא־יַעֲשֶׂה בָּהֶם אָדָם אֲשֶׁר יֹאכַל לְכָל־נֶפֶשׁ הוּא לְבָדוֹ יַעֲשֶׂה לָּכֶם:

16 Au premier jour vous aurez une convocation sainte, et au septième jour vous aurez une convocation sainte. Aucun travail ne se fera ces jours-là ; toutefois, ce qui sert à la préparation de la nourriture pour tout être vivant, cela seul se fera pour vous.

### Rachi

### רש"י

(16) **CONVOCATION SAINTE.** est un substantif. Appelle ce jour-là jour de sainteté, pour la nourriture, pour la boisson et pour le vêtement.

(טז) **מקרא קדש.** "מקרא" שם דבר, קרא אותו קדש לאכילה ושתייה וכסות (מכילתא פסחא פ"ט):

### Éclaircissement

Rachi explique que « convocation sainte » ne signifie pas que le jour est appelé « saint » par Hachem et que nous n'y avons aucune part de *mitzva* ; convocation sainte est un commandement : il t'appartient de l'appeler saint et de le sanctifier par des conduites particulières qui le distinguent des autres jours, par de bons repas et des vêtements spéciaux<sup>68</sup>. Le Mizrahi explique que Rachi apprend cela du verset qui

<sup>68</sup>. Selon le Mizrahi.

souligne « Au premier jour » et non « Le premier jour », à savoir que ce n'est pas le jour qui est saint mais qu'il appelle une conduite qui le sanctifie.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

À nouveau<sup>69</sup> Rachi rappelle que c'est Israël qui sanctifie le temps. Soulignons pourtant que cela ne signifie pas que Dieu n'insuffle pas de sainteté dans le monde, mais qu'Israël a l'obligation d'y ajouter une sainteté venant de son propre effort. La sainteté venant d'en haut se dévoile en l'homme lorsqu'il y ajoute la sienne propre, à la manière dont le dit le Talmud (Yoma 39a) : si quelqu'un se sanctifie en bas, il obtient qu'on le sanctifie aussi d'en haut.

#### Rachi

#### רש"י

NE SERA FAIT CES JOURS-LA. Même pas par l'intermédiaire d'autrui.

לא יעשה בהם. אפילו על ידי אחרים:

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

Il n'est pas écrit : « tu ne feras aucun travail » à la voix active, mais : « aucun travail ne se fera » à la voix passive, c'est-à-dire qu'aucun travail ne se fera de quelque manière que ce soit, ce qui nous apprend qu'il est interdit au non-Juif de faire un travail pour un Juif. Cependant, un travail qui se fait de lui-même, sans intervention humaine pendant le jour de fête, n'est pas interdit. Par exemple, l'arrosage d'un jardin à l'aide d'un système actionné avant le commencement de la fête est permis.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Le commentaire de Rachi laisse entendre que la Thora interdit au non-Juif de faire un travail pour le Juif. Nahmanide objecte qu'en plusieurs endroit, le Talmud affirme que le travail du non-Juif n'est

<sup>69</sup>. Verset 1.

pas interdit de par la Thora mais de par décision rabbinique, dans le cadre d'un décret des sages « afin que l'on ne fasse pas faire son travail par un non-Juif, ce qui ferait du Chabbat un jour comme les autres »<sup>70</sup> ou encore parce que le non-Juif « fait figure de mandataire » du Juif<sup>71</sup> et c'est comme si c'était le Juif lui-même qui ferait le travail interdit. Aussi, Nahmanide n'accepte pas le commentaire de Rachi qui soutient que la Thora elle-même interdirait le travail du non-Juif en faveur d'un Juif.

Ce commentaire de Rachi me paraît pouvoir servir de preuve à un enseignement de mon père *chalita* qui a écrit à diverses reprises que même les interdits rabbiniques avaient leur origine dans la Thora et que les « points d'appui » étaient plus que de simples points de repère. De fait, la plupart des interdits « rabbiniques » avaient déjà cours du temps de Moïse, bien que leurs règles soient moins sévères que ceux de la Thora<sup>72</sup>. Cet interdit « rabbinique » peut donc figurer ici en allusion dans la Thora elle-même.

---

<sup>70</sup>. La formule est du Ritba, sur Chabbat 122a.

<sup>71</sup>. Cf. Rachi sur Chabbat 150a.

<sup>72</sup>. Conséquence pratique : la possibilité de recourir à un non-Juif dans un cas de nécessité impérieuse, comme pour un malade, ainsi que statue le *Choulhane Aroukh*. En l'absence d'un tel cas de force majeure, la transgression de l'interdit rabbinique est de gravité analogue à la transgression d'un interdit de la Thora.

**Rachi****רש"י**

CELA SEUL. Cela, et non les actes préparatoires qu'il est possible de faire dès la veille de la fête.

הוא לבדו. הוא ולא מכשיריו שאפשר לעשותן מערב יום טוב (ביצה כ"ח ע"ב):

**Éclaircissement**

Le verset a commencé par interdire tout travail : « aucun travail ne s'y fera », pour autoriser ensuite certains travaux « ce qui sert à la préparation de la nourriture ... se fera pour vous ». Cependant, une limitation est imposée aux travaux autorisés par les mots « cela seul se fera pour vous ». Cela signifie qu'on ne peut pas faire, le jour de fête, des travaux préparatoires aux travaux de cuisine proprement dits. Par exemple, il est permis de procéder à l'abattage d'une bête, mais non d'aiguiser le couteau à cet effet ; cela doit avoir été fait la veille. Cette restriction vise à conserver au jour de fête son caractère festif. Toutefois, il est permis de faire le jour même tous les préparatifs qui, réalisés la veille, entameraient le goût des plats.

**Questionnement**

Les jours de fêtes sont différents du Chabbat, y compris en ce qui concerne les travaux interdits. Le Chabbat, nous portons témoignage du fait que Dieu a créé le monde et que nous sommes ses serviteurs reconnaissant sa souveraineté. C'est pourquoi nous nous abstenons de tout travail. Par contre, les jours de fête viennent rappeler des événements importants dans l'histoire de la nation. À cette fin, il suffit que nous nous abstenions de travaux courants, et non des travaux nécessaires au jour de fête lui-même<sup>73</sup>. Si la Thora autorisait

<sup>73</sup>. Le propos de ce commentaire n'est pas de donner des règles de comportement (*halakha lema'asse*) et il n'y a pas lieu de chercher à apprendre d'ici si tels travaux sont permis ou non. Il faut se reporter pour cela aux ouvrages de *halakha* qui donnent tous les détails utiles à ce sujet.

les préparatifs qui pouvaient être faits depuis la veille, l'abstention de travail s'en trouverait atteinte et le souvenir mis à mal, d'où leur interdiction.

Rachi	רש"י
<p><b>POUR TOUT ETRE VIVANT.</b> Même pour les bêtes. Peut-être pour les non-Juifs aussi ? Le texte a dit : « pour vous ».</p>	<p><b>לכל נפש.</b> אפילו לבהמה. יכול אף לנכרים, תלמוד לומר "לכם" (מכילתא שם):</p>

### \_\_\_\_\_ **Éclaircissement** \_\_\_\_\_

Le verset qui traite de l'autorisation des travaux liés à la préparation de la nourriture se sert de deux expressions, l'une ayant pour effet d'élargir le champ d'application de l'autorisation (qui se fera pour tout être vivant) et l'autre de le restreindre (se fera pour vous – et non pour d'autres).

Rachi explique que « tout être vivant » a pour objet d'inclure les animaux et que « pour vous » a pour objet d'exclure les non-Juifs. Le sens de cette distinction est clair. Le Juif est responsable des animaux qui lui appartiennent et qui dépendent de lui pour leur nourriture. Par contre, le non-Juif n'est pas la propriété du Juif et celui-ci n'en est pas responsable. Si la Thora a autorisé ces travaux, c'est pour le plaisir et la joie de la fête et non pour faire à manger pour d'autres.

יז וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַמִּצּוֹת כִּי  
 בְּעֶצְמָן תִּינֹם תִּזְהָ הוֹצֵאתִי  
 אֶת־צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם  
 וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־תֵּינֹם תִּזְהָ  
 לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם:

יז וְתִטְרוּן יָת פִּטְרָא אַרְי  
 בְּכִרְוּ יוֹמָא הִדְיוֹן אִפִּיקִית  
 יָת חִילִיכוֹן מֵאֶרְעָא  
 דְּמִצְרַיִם וְתִטְרוּן יָת יוֹמָא  
 הִדְיוֹן לְדְרִיכוֹן קָיָם עָלָם:

17 Vous préserverez les azymes, car c'est en ce jour-là que j'ai fait sortir vos légions du pays d'Égypte ; et vous préserverez ce jour-là pour vos générations, en loi éternelle,

### Rachi

### רש"י

(17) **VOUS PRÉSERVEREZ LES AZYMES.** Pour qu'ils ne risquent pas de fermenter. De là, les rabbins ont dit que si la pâte commence à gonfler, il faut passer dessus avec des mains mouillées d'eau froide. Rabbi Yochia dit : ne lis pas *matzoth*, azymes, mais *mitzvoth*, commandements. De même qu'on ne doit pas laisser fermenter les azymes, de même ne doit-on pas laisser « fermenter » le commandement : si tu as un commandement à accomplir, fais-le de suite.

(יז) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצּוֹת. שלא יבאו לידי חימוץ, מכאן אמרו: תפח, תלטוש בצונן (פסחים מ"ה ע"ב). רבי יאשיה אומר אל תהי קורא את המצות אלא את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצווה, אלא אם באה לידי עשה אותה מיד (מכילתא פסחא פ"ט):

### Éclaircissement

En quoi consiste la préservation des azymes ? Le premier mouvement serait de penser qu'il s'agit de renforcer le commandement à ce sujet, comme on dit « vous observerez mes commandements et vous les

accomplirez (Lévitique xxii, 31) ou comme il est écrit (ci-après versets 24 et 25)<sup>74</sup> « vous observerez cette chose... et vous observerez ce culte... » Telle n'est pas l'explication de Rachi. Pour lui, la préservation des azymes concerne les soins à apporter pour empêcher la pâte de fermenter. C'est pourquoi les sages ont dit que, si la femme voit que la pâte lève, c'est le signe qu'elle va fermenter ; aussi doit-elle se mouiller les mains avec de l'eau froide et plonger ses mains dans la pâte afin de la refroidir et arrêter le processus. Cette *mitzva* exige un zèle particulier, ce pourquoi la Thora insiste à son sujet.

Le commandement concernant le zèle à déployer pour la *matza* peut être étendu à toutes les *mitzvoth* : accomplir chaque commandement sans retard, dès qu'il se présente. Rabbi Yochia apprend ce principe de la langue même du verset ; en effet, le mot *matzoth* et le mot *mitzvoth* s'écrivent de la même manière et seule les différencie la tradition de lecture pour la vocalisation du texte, ce qui en l'occurrence autoriserait de lire : vous préserverez les *mitzvoth*, c'est-à-dire vous les accomplirez de suite, afin qu'elles n'« aigrissent pas ».

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Nous voyons une fois de plus que cette paracha des toutes premières *mitzvoth* est accompagnée de principes fondamentaux s'appliquant à toutes les *mitzvoth*.

---

<sup>74</sup> Voir ici le commentaire du *Hizqouni*.

**Rachi****רש"י**

**ET VOUS PRESERVEREZ CE JOUR-LA.**  
De tout travail.

**ושמרתם את היום הזה.**  
ממלאכה:

**Éclaircissement**

Le verset porte deux fois l'expression « vous préserverez ». Rachi distingue entre elles, précisant qu'il s'agit la première fois de veiller à ce que les *matzoth* ne fermentent pas, alors que la deuxième fois il s'agit de veiller à la sainteté du jour en se gardant de tout travail.

**Rachi****רש"י**

**POUR VOS GENERATIONS, EN LOI ETERNELLE.** Comme on n'avait parlé de « générations » et de « loi éternelle » qu'à propos de la célébration de la fête (au verset 14) et non pas à propos du travail, on y revient et on le répète ici, afin que tu ne dises pas que la défense : « aucun travail ne se fera » (du verset 16) ne s'adresse pas aux générations, mais à la seule génération présente.

**לדרתיכם חקת עולם.** לפי שלא נאמר דורות וחקת עולם על המלאכה אלא על החגיגה, לכך חזר ושנאו כאן, שלא תאמר אזהרת "כל מלאכה לא יעשה" (פסוק טז) לא לדורות נאמרה אלא לאותו הדור:

**Éclaircissement**

Nous avons déjà expliqué qu'il existe des différences entre la Pâque d'Égypte et la Pâque des générations. Certaines règles, telles que la prise de la bête dès le dix Nissan, ou le fait de la manger ceinture aux reins, ne concernent que la Pâque d'Égypte. Il est nécessaire de préciser quelles lois n'ont été données qu'à la génération de la sortie d'Égypte, et quelles lois ont été données pour les générations. Au verset 14 il est écrit « vous la fêterez comme loi éternelle », ce qui

signifie que le sacrifice de *h<sup>o</sup>aguiga* en ce jour concerne aussi les générations à venir<sup>75</sup>. L'interdiction du travail le premier et le septième jour ne concerne-t-elle que la génération de la sortie d'Égypte ou aussi les générations à venir ? Pour lever l'incertitude, notre verset précise qu'il s'agit d'un commandement pour toutes les générations.

---

<sup>75</sup>. Le sacrifice de *h<sup>o</sup>aguiga* est un sacrifice qui doit être apporté lors de chacune des trois fêtes de pèlerinage. Il appartient à la catégorie des sacrifices de réconciliation (*chélamim*) et la plus grande partie en est mangée par ceux qui l'offrent.

יֵה בְּרֵאשֵׁן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם  
 לַחֹדֶשׁ בְּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד  
 יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ  
 בְּעֶרֶב:  
 יֵה בְּנִסָּן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר  
 יוֹמָא לְיִרְחָא בְּרֵמְשָׂא  
 תִּיכְלוּן פְּטִירָא עַד יוֹמָא  
 חַד וְעֶסְרִין לְיִרְחָא  
 בְּרֵמְשָׂא:

18 Le premier mois, le quatorzième jour du mois, au soir, vous mangerez des azymes, jusqu'au vingt-et-unième jour du mois au soir.

Rachi	רש"י
(18) <b>JUSQU'AU VINGT-ET-UNIEME JOUR.</b> À quoi bon le dire ? On a déjà dit : « sept jours » (au verset 15). Mais comme on a dit « jours », d'où le sait-on pour les nuits ? C'est pour cela que le texte précise : « jusqu'au vingt-et-unième jour, etc. »	(יח) <b>עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים.</b> למה נאמר, והלא כבר נאמר "שבעת ימים" (פסוק טו). לפי שנאמר "ימים", לילות מנין, תלמוד לומר עד יום האחד ועשרים וגו' (מכילתא פסחא פ"י):

### Éclaircissement

Rachi a coutume d'expliquer les répétitions figurant dans les versets et ce qu'elles nous enseignent.

Quatre commandements ont été donnés à propos de la *matza* :

1. Sept jours vous mangerez des *matzoth* (verset 15).
2. Six jours vous mangerez des *matzoth* (Deutéronome xvi, 8).
3. Au soir vous mangerez des *matzoth*.
4. Jusqu'au vingt-et-unième jour vous mangerez des *matzoth*.

Dans son commentaire sur le verset 15, Rachi s'est occupé des trois premiers commandements et a expliqué que des deux premiers nous apprenons que manger de la *matza* durant la fête est optionnel et non obligatoire, alors que du troisième nous apprenons qu'il y a obligation de manger de la *matza* le soir du *séder*. Le quatrième

commandement qui apparaît dans notre verset semble ne rien ajouter à ce que nous savions déjà. Il indique seulement que le septième jour – qui est le dernier jour de la fête – tombe le vingt-et-unième jour du mois. Rachi explique que, sans cette précision, nous aurions pu croire que la consommation de la *matza* n'est applicable que de jour et non de nuit. Le verset dit donc « du premier jour ... jusqu'au 21 du mois, au soir » et toute la période intermédiaire est donc comprise, les nuits comme les jours.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Notre verset présente apparemment une difficulté : « le quatorzième jour du mois ... vous mangerez des azymes, jusqu'au vingt-et-unième jour du mois au soir ». Ce qui implique que l'obligation entrée en vigueur le quatorze au soir se prolonge jusqu'au soir du vingt-et-un ; il semble que les sept jours forment un ensemble, comment affirmer alors qu'il y a obligation positive de manger de la *matza* le premier soir et que ce ne serait que facultatif les autres jours ?

Nous avons déjà écrit (ci-dessus, verset 15) que pour Rachi, « facultatif » ne signifie pas qu'il n'y ait pas *mitzva* du tout et que ce n'est que si quelqu'un veut manger du pain qu'il faut alors que ce soit du pain azyme. En réalité, chaque fois que quelqu'un mange de la *matza* à Pessah, il accomplit ce faisant une *mitzva*, bien qu'il ne soit pas soumis à l'obligation d'en manger. Cela peut même se déduire de la forme précise de notre verset. D'une part, il définit toute la fête comme constituant un même ensemble durant lequel il y a *mitzva* de manger de la *matza*, depuis le premier soir jusqu'au dernier. D'autre part, l'obligation positive de manger de la *matza* le premier soir, au début de la période, en souligne l'importance pour toute la période.

יֵט שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא  
 בְּבֵתֵיכֶם כִּי ׀ כָּל-אֲכָל מִחֻמֶּצֶת  
 וְנִכְרַתָּה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַרְת  
 יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ :  
 יֵט שִׁבְעָא יוֹמִין חֻמִּירָא לָא  
 יִשְׁתַּכַּח בְּבֵתִיכוֹן אַרְי כָּל  
 דְּיִיכוּל מִחֻמְעָא וְיִשְׁתַּצִּי  
 אֲנָשָׁא הַהוּא מִכְּנֻשְׁתָּא  
 דְּיִשְׂרָאֵל בְּגֵיזְרָא וּבְיַצִּיבָא  
 דְּאֶרְעָא :

19 Durant sept jours, du levain ne se trouvera pas dans vos maisons ; car quiconque mangera de la levure, je retrancherai sa personne de la communauté d'Israël, parmi les convertis et parmi les citoyens du pays.

### Rachi

### רש"י

(19) NE SE TROUVERA PAS DANS VOS MAISONS. Et d'où le savons-nous pour le *reste* du territoire ? Le texte dira (Chemoth XIII, 7) : dans tout ton territoire. Mais alors, pourquoi dit-on : « dans vos maisons » ? C'est que, de même qu'il s'agit de ta maison qui est ta propriété, de même ton territoire qui est ta propriété. À l'exclusion donc du levain appartenant à un non-Juif et qui se trouverait chez un Juif, mais sur lequel celui-ci n'aurait aucun contrôle.

(יט) לֹא יִמָּצֵא בְּבֵתֵיכֶם. מִנִּין לְגַבּוּלִין, תְּלִמוּד לּוֹמֵר "בְּכָל גְּבוּלְךָ" (לְהִלֵּךְ יג, ז). מֵה תְּלִמוּד לּוֹמֵר "בְּבֵתֵיכֶם", מֵה בֵּיתְךָ בְּרִשׁוּתְךָ אִף גְּבוּלְךָ שְׁבִרִשׁוּתְךָ, יֵצֵא חֻמְצוֹ שֶׁל נֹכְרִי שֶׁהוּא אֶצֶל יִשְׂרָאֵל וְלֹא קָבַל עֲלָיו אַחֲרֵיכֶן.

### Éclaircissement

Comme on le sait, l'interdiction de posséder du **h**ametz à Pessah comporte un double aspect :

- a. Notre verset dit : « Durant sept jours, du levain *ne se trouvera pas* dans vos maisons. »
- b. Par ailleurs, un autre verset (XIII, 7) dit : « *il ne sera point vu* chez toi de pain levé et *il ne sera point vu* chez toi de levain sur tout ton territoire. »

Il semble y avoir ambigüité : est-il interdit d'en trouver ou même d'en voir ?

Pour définir l'interdiction, Rachi recourt à une autre différence entre ces versets. Notre verset porte : « ne se trouvera pas *dans vos maisons*. » L'interdit ne porte que sur ce qui est à l'intérieur des maisons. L'autre verset dit quant à lui : « il ne sera point vu ... *sur tout ton territoire* », c'est-à-dire sur toutes les propriétés et pas seulement dans les maisons. L'interdit s'étend d'une part sur un espace vaste – *toutes les propriétés* – et d'autre part sur le domaine restreint de ce qui se trouve dans les maisons des Juifs – *dans vos maisons*. De ce double aspect, Rachi nous apprend que c'est la propriété du *h̄ametz* qui est interdite : de même que sa maison est sa propriété<sup>76</sup>, de même pour le reste du territoire. Aussi, il lui est interdit de posséder du *h̄ametz* en quelque lieu que ce soit. Corollairement, il est possible qu'un Juif puisse voir du *h̄ametz* et même en avoir chez lui, sans pour autant transgresser l'interdiction, pourvu que ce *h̄ametz* ne soit pas sa propriété, mais celle d'un non-Juif<sup>77</sup>.

<sup>76</sup>. Même s'il est en location ou logé à titre gratuit, il est « maître » chez lui.

<sup>77</sup>. Ceci, néanmoins, à condition que ce *h̄ametz* appartienne au non-Juif en toute propriété et que le Juif n'en soit en aucune façon responsable, de sorte que même s'il devait être endommagé, le Juif n'aurait pas à le rembourser. Autrement, si le Juif avait à payer pour le dommage, il s'en suivrait qu'il aurait de ce fait une part dans la présence de ce *h̄ametz* et un intérêt à son existence et à sa conservation.

## Rachi

CAR QUICONQUE MANGERA DE LA LEVURE. Pour rendre passible de « retranchement » la consommation de la levure. N'a-t-on déjà notifié cette sanction pour le pain levé (verset 15) ? Mais c'est pour que tu ne dises pas que, pour le pain levé, qui est comestible, il y a une sanction, tandis que pour la levure, qui ne l'est pas, il n'y a pas de sanction. Et si on avait indiqué la sanction pour la levure sans l'indiquer pour le pain levé, j'aurais pu croire qu'il y a une sanction pour la levure parce qu'elle sert à faire lever d'autres choses, mais qu'il n'y a pas de sanction pour le pain levé qui ne fait lever rien d'autre. C'est pourquoi ils ont été mentionnés l'un et l'autre.

## רש"י

כי כל אכל מחמצת. לענוש כרת על השאור. והלא כבר ענש על החמץ, אלא שלא תאמר: חמץ שראוי לאכילה ענש עליו, שאור שאינו ראוי לאכילה לא יענש עליו. ואם ענש על השאור ולא ענש על החמץ, הייתי אומר שאור שהוא מחמץ אחרים ענש עליו, חמץ שאינו מחמץ אחרים לא יענש עליו, לכך נאמרו שניהם (מכילתא פסחא פ"י, ביצה ז' ע"ב):

## Éclaircissement

À première lecture, on pourrait se tromper et croire que le mot *mahametzeth* (traduit ici par « levure ») ne serait autre que du *hametz* et que le verset devrait être lu comme suit : « Durant sept jours, du levain ne se trouvera pas dans vos maisons – car il risquerait de faire fermenter la pâte et en conséquence vous mangeriez du *hametz* – et quiconque mange du *hametz* est passible de retranchement. » Rachi explique que *mahametzeth* ne désigne pas le *hametz* lui-même mais ce qui rend *hametz* d'autres choses, c'est-à-dire le levain. Ainsi, le sens du verset devient : « Durant sept jours, du levain ne se trouvera pas dans vos maisons – car quiconque en mangerait (et pas seulement du *hametz*) est passible de retranchement. »

Nous avons appris au verset 15 que quiconque mange du *h<sup>ametz</sup>* est passible de retranchement et dans notre verset nous apprenons que cela est vrai aussi de quiconque mange du levain. Rachi recourt au principe de *tzrikhouta*, (littéralement, « nécessité ») : il explique pourquoi il est nécessaire que la Thora explicite la peine de retranchement encourue aussi bien par celui qui mange du *h<sup>ametz</sup>* que par celui qui mange du levain, au lieu de se contenter de mentionner l'un des cas et de nous laisser le soin d'en déduire l'autre. C'est, dit-il, parce que chacun d'eux présente un aspect spécifique qui ne permet pas de le réduire à l'autre. Le *h<sup>ametz</sup>* est propre à être consommé, ce qui n'est pas a priori le cas du levain, ce qui nous aurait conduits à penser que la consommation du levain lui-même n'entraînerait pas le retranchement. Le levain quant à lui est propre à rendre *h<sup>ametz</sup>* d'autres aliments et il comporte donc un aspect aggravant, ce qui n'est pas le cas du *h<sup>ametz</sup>* dont la consommation serait moins grave de ce point de vue, ce qui permettrait de penser qu'elle n'entraînerait pas le retranchement. Il était donc nécessaire que la Thora écrive explicitement les deux cas de figure.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Ce que Rachi écrit semble suivre de façon précise la forme même du verset ; en effet, la Thora a appelé le levain de deux noms différents dans le même verset : levain et *mah<sup>ametz</sup>*. Il semble donc que l'intention soit de nous dire que si la consommation de levain est passible de retranchement, c'est parce qu'il fait lever, fermenter, d'autres aliments, bien qu'il ne soit pas fermenté lui-même.

L'idée sous-jacente à l'interdiction du *h<sup>ametz</sup>* est celle de la prise de contrôle de la pâte par un facteur étranger. Pour que la pâte fermente, elle doit être soumise à un processus dont l'origine lui est hétérogène. La fête de Pessah est la fête de la liberté, de la libération physique et spirituelle de l'emprise exercée sur nous par d'autres, de l'aliénation qu'ils nous imposent. Il faut veiller à l'indépendance du peuple d'Israël afin qu'aucun facteur étranger ne s'y mêle, qui en altérerait la source et ferait aigrir sa pâte.

**Rachi****רש"י**

**PARMI LES CONVERTIS ET PARMIL  
LES CITOYENS DU PAYS.** Le miracle  
n'ayant été accompli que pour les  
Hébreux, il était nécessaire d'inclure  
aussi l'étranger devenu Juif.

**בגר ובאזרה הארץ.** לפי  
שהנס נעשה לישראל הוצרך  
לרבות את הגרים (מכילתא  
:שם)

**Éclaircissement**

Le citoyen est un Juif né de mère juive. Le « converti » est un non-Juif qui a rejoint le peuple d'Israël et est maintenant Juif. A priori, une fois converti, le non-Juif est devenu Juif à tous égards ; il est soumis à tous les commandements comme les Juifs d'origine. Pourquoi donc souligner ici que l'interdiction concerne le converti au même titre que le citoyen ? Rachi explique que la fête de Pessah concernant l'histoire d'Israël, ses racines plongeant dans ce que nos ancêtres ont vécu en Égypte, on aurait pu penser que le converti dont les ancêtres n'ont pas été asservis et ne sont pas sortis d'Égypte ne serait pas concerné par ces *mitzvot* et en serait dispensé. C'est pour éviter une telle interprétation erronée qu'il était nécessaire de dire que les convertis sont tenus au respect de toutes les *mitzvot* de Pessah.

**Questionnement**

Et pourquoi donc, en vérité, le converti est-il soumis aux *mitzvot* de Pessah ? On peut proposer deux réponses à cette question.

D'une part, la « conversion » ne consiste pas seulement dans l'acceptation des *mitzvot*. Il s'agit de l'adhésion au peuple d'Israël et par conséquent le converti se trouvera soumis à toutes les *mitzvot* auxquelles les Juifs eux-mêmes sont soumis, y compris les *mitzvot* d'origine « historique » qui ont leur source dans des événements fondateurs de l'histoire de la nation.

D'autre part, la fête de Pessah renferme l'idée de libération au sens large du terme. Il ne se résume pas à la libération du peuple d'Israël

de la prison où il était enfermé, mais comporte une signification universelle. Tous les hommes sont invités à se libérer de toutes les formes d'aliénation et d'asservissement pour prendre en charge le joug de la souveraineté divine. En vertu de ce principe, nous comprenons pourquoi les Patriarches eux-mêmes, qui n'ont pas subi la servitude égyptienne, pratiquaient eux aussi la fête de Pessah, comme l'enseignent nos sages dans le midrach.

כ כָּל־מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכְלוּ בְּכָל־  
 מוֹשְׁבֵי־תִיכֶם הַאֲכַלְוּ מִצֹּת: חֲמִישִׁי  
 כ כָּל מַחְמֶצָא לָא תִיכְלוּן  
 בְּכָל מוֹתְבֵיכוֹן תִּיכְלוּן  
 פְּטִירָא: פ

20 Toute levure, vous n'en mangerez pas ; dans toutes vos demeures, vous mangerez des pains azymes. »

### Rachi

### רש"י

(20) **TOUTE LEVURE VOUS N'EN MANGEREZ PAS.** C'est un avertissement concernant la consommation du levain.

(כ) **מחמצת לא תאכלו.** אזהרה על אכילת שאור (מכילתא פסחא פ"י לפי גרסת הגר"א):

### Éclaircissement

Il existe un principe selon lequel « il n'y a pas de sanction sans avertissement ». La Thora a pour règle de dire ce qu'il est interdit de faire (l'avertissement), et d'indiquer la sanction de la transgression. La Thora ne dira jamais « celui qui ferait telle chose serait puni de telle manière » sans avoir énoncé explicitement que telle chose est interdite.

Selon ce principe, nous pouvons comprendre le sens du verset. Au verset précédent, nous avons appris que celui qui consommerait de la levure serait passible de retranchement (sanction), mais nous n'avions encore entendu nulle part qu'il y avait une interdiction de manger de la levure (avertissement). Rachi explique que c'est là le but de ce verset : avertir de ne pas manger de levure, c'est-à-dire du levain.

## \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Le code pénal des nations est peu ou prou rédigé comme suit : « toute personne commettant telle infraction ou tel crime sera puni de telle et telle manière ». Ce style exprime une conception qui consiste à dire : vous n'avez pas intérêt à vous conduire ainsi, car voici ce qui vous arrivera si vous le faites.

La Thora d'Israël présente une tout autre conception : l'interdiction n'est pas du tout liée à la punition. Elle est autonome et s'adresse à l'homme pour lui dire : ne fais pas ceci ! c'est un acte grave, une conduite indigne. Par ailleurs, elle indique aussi la sanction de cette conduite. Mais il faut que l'avertissement ait été donné séparément car la conduite par elle-même est néfaste et nuisible.

### Rachi

רש"י

**TOUTE LEVURE.** Pour ajouter tout ce à quoi elle pourrait se trouver mêlée.

כל מהמצת. להביא את תערובתו:

## \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

On aurait pu comprendre que l'insistance sur « *tout* ce qui est levé » avait pour but d'interdire la consommation même d'une infime quantité de levain, à la différence d'autres interdits alimentaires dont la mesure minimale est par exemple de la valeur d'une olive (*kéyayith*). Telle n'est pas l'explication de Rachi, pour qui la mesure minimale concernant la consommation de levain interdite est donc aussi d'un *kéyayith*. Ce que le mot « tout » ajoute à notre compréhension du verset, c'est l'interdiction du levain mélangé à autre chose. Dès lors que du *h<sup>o</sup>ametz* se trouve mélangé à des aliments, tout le mélange devient interdit et la consommation d'un *kéyayith* du mélange constitue une infraction passible de sanction, bien qu'il n'y ait pas eu consommation d'un *kéyayith* de levain à proprement parler. En cela, l'interdiction du *h<sup>o</sup>ametz* diffère des autres interdits alimentaires : pour ceux-ci, même s'il est également interdit de consommer un mélange contenant un produit défendu, on

ne sera passible de sanction que dans la mesure où on aura vraiment mangé au moins la quantité d'un *kézáyith* de ce produit<sup>78</sup>.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Nous retrouvons là le principe contenu dans l'interdiction du *h'ĕametz*, à savoir la mise à l'écart de tout mélange avec quoi que ce soit d'autre. Un facteur étranger peut nuire même lorsqu'il ne se présente pas sous ses propres traits, mélangé avec d'autres éléments.

Rachi	רש"י
DANS TOUTES VOS DEMEURES VOUS MANGEREZ DES AZYMES. Ceci pour nous enseigner qu'il s'agit d'azymes consommables « dans toutes vos demeures ». À l'exclusion donc de la seconde dîme et des pains de reconnaissance.	בכל מושבתיכם תאכלו מצות. זה בא ללמד שתהא ראויה להאכל בכל מושבותיכם, פרט למעשר שני ולחלות תודה (שם):

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

Ce commandement est curieux, car il semble aller de soi que les *mitzvot* doivent être pratiquées partout, à moins qu'un lieu particulier (le Temple, Eretz-Israël) ne soit spécifié. Pourquoi la Thora a-t-elle dit « en toutes vos demeures » ? Rachi apprend de cette formule quelles *matzot* sont aptes à nous rendre quittes de la *mitzva*, c'est-à-dire précisément celles qui peuvent être mangées « dans toutes vos demeures », c'est-à-dire partout. On ne peut donc s'acquitter de l'obligation de la *matza* avec des *matzot* qui seraient le produit de la deuxième dîme destinée à n'être mangée qu'à Jérusalem.

Rachi ajoute qu'il en est de même des pains de reconnaissance, qui sont pour la plupart faits de pains azymes (voir Lévitique VII, 12) ; ils

<sup>78</sup>. Voir à ce sujet Nahmanide qui est en désaccord avec Rachi.

doivent être mangés sur la Mont du Temple. Ils ne peuvent donc pas non plus servir à s'acquitter de l'obligation de manger de la *matza*. Ces pains accompagnent le sacrifice de reconnaissance apporté en remerciement d'un bienfait dont on a bénéficié.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

On peut dire ici que, ce qui est en jeu, c'est que l'obligation de la consommation de la deuxième dîme et celle des pains de reconnaissance sont indépendantes de la *mitzva* de la *matza* et ne peuvent pas faire double emploi avec elle. On ne peut donc s'acquitter par eux de l'obligation de manger de la *matza*, car celle-ci doit être effectuée pour elle-même et être reconnaissable comme telle.

כא וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל סְבִי  
 יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר וְאָמַר לְהִגֹּן  
 אֶת־נִגְדוֹ וְסִבּוֹ לְכוּן מִן בְּנֵי  
 עָנָא לְזֶרְעֵיכֶם וְכֹסוּ  
 כָּא וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל־זִקְנֵי  
 יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכוּ  
 וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם  
 וְשַׁחֲטוּ הַפֶּסַח:

21 Moïse convoqua tous les anciens d'Israël et leur dit : « Retirez et prenez chacun du menu bétail selon vos familles, et offrez le sacrifice de Pessah.

Rachi	רש"י
(21) <b>RETIREZ.</b> Celui qui a du menu bétail, qu'il en retire de son propre troupeau.	(כא) <b>משכו.</b> מי שיש לו צאן ימשוך משלו:
<b>ET PRENEZ.</b> Celui qui n'en a pas, qu'il en prenne sur le marché.	וּקְחוּ. מי שאין לו יקח מן השוק (מכילתא פסחא פי"א):

### Éclaircissement

Pourquoi le verset se sert-il de deux verbes pour prescrire la prise de l'agneau ? Pourquoi ne pas dire simplement « prenez chacun du menu bétail... » ? Rachi explique que le verset se réfère à deux cas de figure : ceux qui possèdent des bêtes peuvent y prélever l'agneau, c'est-à-dire le choisir et le consacrer à la *mitzva*, en le séparant des autres bêtes. Celui qui n'en a pas doit le prendre sur le marché, c'est-à-dire l'acheter.

### Questionnement

Si le verset avait dit seulement « retirez », on aurait pu croire que la *mitzva* du sacrifice pascal ne concernait que ceux qui possédaient déjà un agneau et que ceux qui n'en avaient pas en étaient dispensés. Si, au contraire, le verset n'avait dit que « prenez » nous n'aurions

pas su qu'en plus de l'acheter, il fallait consacrer l'agneau pour le sacrifice. La Thora ayant utilisé les deux expressions, retirez et prenez, nous avons appris deux choses : d'une part, que tous étaient soumis à l'obligation ; et, d'autre part, qu'il fallait consacrer l'agneau pour le sacrifice.

La Thora nous enseigne ici un principe supplémentaire concernant la pratique des *mitzvot* : l'importance des préparatifs à leur accomplissement. Un comportement concret purement extérieur risque d'être privé de signification. Seul un acte intentionnel, accompli après une réflexion et une préparation adéquates peut avoir une signification intime et profonde. C'est pourquoi la Thora ne se contente pas de dire : immolez l'agneau, ce dont nous pouvons facilement déduire qu'il fallait donc disposer d'abord d'un agneau à cette fin. Moïse dit d'abord : « Retirez et prenez chacun du menu bétail », c'est-à-dire préparez-vous à l'accomplissement de la *mitzva* par des actes appropriés, afin de pouvoir exprimer, au moment de la réaliser par cet acte concret extérieur, votre volonté intime.

### Rachi

רש"י

SELON VOS FAMILLES. Un agneau  
par maison paternelle.

למשפחתכם. שה לבית  
אבות:

### Éclaircissement

Le commandement divin (ci-dessus verset 3) porte : « un agneau par maison paternelle, un agneau par maison. » Moïse n'utilise pas cette formule, disant à la place : « selon vos familles ». Rachi explique que l'intention est la même et que « selon vos familles » implique chaque maison paternelle séparément.

### Questionnement

Pourquoi Moïse a-t-il choisi de changer la forme du commandement et n'utilise pas l'expression « maison paternelle » ? On pourrait dire que l'expression « selon vos familles » comporte une allusion au fait

que tout Israël est en fait une grande famille et que s'y applique de ce fait le principe de la responsabilité réciproque entre toutes les parties de la nation, tous étant reliés les uns aux autres comme les membres d'une même famille.

כב וְלִקְחֹתֶם אֶגְנֶת אֶזוֹב  
 וְשָׂבַלְתֶּם בְּדָמַי אֲשֶׁר-בַּסֵּף  
 וְהִנַּעְתֶּם אֶל-הַמִּשְׁקוּף וְאֶל-שְׁתֵּי  
 הַמְּזוּזוֹת מִן-הַדָּם אֲשֶׁר בַּסֵּף  
 וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח-  
 בֵּיתוֹ עַד-בֹּקֶר׃

כב וְתִסְבּוּן אֶסְרֵת אֵיזוֹבָא  
 וְתִטְבְּלוּן בְּדָמָא דְבְּמָנָא  
 וְתִדּוּן לְשִׁקְפָא וְלַתְרִין  
 סְפִיָא מִן דְּמָא דְבְּמָנָא  
 וְאַתּוּן לָא תִפְקוּן אֲנָשׁ  
 מִתְרַע בֵּיתִיהָ עַד צִפְרָא׃

22 Puis vous prendrez un bouquet d'hysope, vous le tremperez dans le sang reçu dans le bassin, et vous en mettrez sur le linteau et les deux poteaux du sang qui est dans le bassin. Et que nul d'entre vous ne sorte du seuil de sa demeure, jusqu'au matin.

### Rachi

### רש"י

(22) **HYSOPE**. Sorte d'herbe qui a des tiges.

(כב) **אזוב**. מין ירק שיש לו גבעולין:

### Éclaircissement

Il s'agit d'une plante ayant une racine dont sort une tige ayant sa graine à son extrémité<sup>79</sup>.

<sup>79</sup>. D'après Rachi sur Soucca 13a, dans le passage commençant par « trois racines » et dans le passage commençant par « ayant trois tiges ».

**Rachi****רש"י**

**UN BOUQUET D'HYSOPE.** Trois tiges s'appellent un bouquet.

**אגדת אזוב.** שלשה קלחין קרוין אגודה (סוכה י"ג ע"א):

**Éclaircissement**

Un bouquet est formé de plusieurs éléments liés ensemble. Deux éléments ne forment pas un bouquet, le nombre minimal à cette fin étant de trois. La Thora ordonne de prendre un bouquet d'hysope, c'est-à-dire trois racines, ayant chacune sa tige, liées ensemble.

**Questionnement**

L'hysope est une plante chétive qui se renouvelle à chaque saison ; elle symbolise humilité et faiblesse<sup>80</sup>. Pourquoi la Thora prescrit-elle d'utiliser précisément cette plante la nuit du passage de l'esclavage à la liberté ? Elle entend nous apprendre, semble-t-il, la puissance de l'unité d'Israël : même l'hysope humble et méprisée, lorsqu'elle est réunie en bouquet avec ses semblables et se plonge dans le monde des *mitzvoth* peut atteindre des sommets, les montants dressés et même le linteau qui supporte le poids de la maison tout entière. Le peuple d'Israël à sa sortie d'Égypte est un ramassis d'esclaves asservis sous le fouet, brins épars facilement déchirés. Le message de la Thora est que même ces brins chétifs, s'ils s'unissent en un unique faisceau, deviennent un cordage solide qui ne sera pas aisément rompu. Mais cela ne suffit pas. Pour se hisser vers les hauteurs, encore faut-il qu'il se trempe dans le bain des *mitzvoth* ; ce faisant, il parvient à une force d'âme formidable et l'esprit entraînera après lui les facultés du corps : « et vous atteindrez le linteau et les deux poteaux ».

<sup>80</sup>. Voir Lévitique XIV, 4 : « de l'écarlate et de l'hysope » et Rachi *ad loc.*, Nombres XIX, 22 et Rachi, ainsi que le commentaire long de Ibn Ezra sur notre verset.

**Rachi**

רש"י

**QUI EST DANS LE BASSIN.** Dans le récipient. Comme : « des coupes d'argent » (II Rois XII, 14).

**אשר בסף.** בכלי, כמו "ספוח כסף" (מלכים ב יב, יד) (מכילתא פסחא פ"ו ופי"א):

**Éclaircissement**

Le mot *saf* possède en hébreu deux significations : d'une part, le seuil de la maison et d'autre part, un récipient. Les rabbins sont en désaccord dans la *Mékhilta* sur le sens du mot qui doit prévaloir ici. Si l'on retient le premier sens, cela voudrait dire que le sang de la bête serait répandu sur le seuil de la maison, où donc elle aura été égorgée. Il faudrait donc tremper le bouquet d'hysope dans le sang versé sur le sol et en asperger le linteau et les montants. Rachi retient quant à lui le second sens : le sang de la bête aura été recueilli dans un récipient et le bouquet d'hysope y sera trempé pour asperger de sang le linteau et les montants.

**Questionnement**

D'après le commentaire de Rachi, le sacrifice est effectué avec délicatesse. La bête n'est pas égorgée sur le seuil de la maison, inondant tout de son sang. L'abattage a lieu ailleurs et le sang est recueilli dans un récipient. Même l'expression « vous atteindrez le linteau » témoigne d'une opération délicate et non d'un arrosage incontrôlé.

**Rachi****רש"י**

**DU SANG QUI EST DANS LE BASSIN.**  
 Pourquoi le texte le répète-t-il ?  
 C'est pour que tu ne dises pas *qu'il suffit* de tremper une seule fois pour les trois aspersion. C'est pourquoi on répète : « qui est dans le bassin ». Chaque fois que l'on mettra du sang, il faudra que ce soit « du sang qui est dans le bassin ». Pour chaque aspersion il faudra retremper.

מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסֵּף. לְמַעַן חֲזַר וּשְׁנֵאוּ, שְׁלֵא תֹאמַר טְבִילָה אַחַת לְשֵׁלֶשׁ מִתְּנוּת, לְכַךְ נֹאמַר עוֹד "אֲשֶׁר בַּסֵּף", שֶׁתְּהֵא כֹל נִתְּינָה וְנִתְּינָה מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסֵּף, עַל כָּל הַגְּעָה טְבִילָה (מְכִילָתָא שֵׁם פִּי"א):

**Éclaircissement**

L'expression « le sang qui est dans le bassin » est répétée deux fois dans le verset. Qu'apprend-on de la deuxième occurrence – pourquoi le texte le répète-t-il ? Rachi explique que le verset nous enseigne que l'hysope doit être trempée dans le sang avant chaque application. Chaque porte ayant deux montants et un linteau, il y aura en tout trois applications. L'opération consistera donc au trempage de l'hysope dans le sang suivi de la première application, puis trempage et deuxième application et enfin trempage et troisième application.

**Questionnement**

Ceci nous enseigne que chaque application possède sa propre signification et qu'il ne s'agit pas d'une application en trois endroits, mais de trois applications distinctes. Quelle est donc leur signification ? Nous avons déjà vu plus haut que l'aspersion sur les portes correspondait à l'aspersion sur l'autel, et que la maison juive doit être de quelque manière semblable à l'autel du sanctuaire. On peut dire que l'application du sang sur le montant droit, en entrant dans la maison, indique que toute sa gestion doit être sanctifiée par les voies de la Thora. L'application sur le montant gauche, soit à droite en sortant, nous indique qu'en sortant de sa maison, l'on doit prendre avec soi la sainteté qui s'y trouve afin qu'elle rayonne à

l'extérieur. Le linteau, c'est la porte par essence (comme Rachi l'a expliqué sur le verset 7), qui sépare la maison du monde extérieur. L'application du sang sur le linteau indique que, pour préserver la sainteté de la maison, il faut savoir fermer la porte aux influences étrangères.

### Rachi

### רש"י

**ET QUE NUL D'ENTRE VOUS NE SORTE, ETC.** Ceci nous indique que dès l'instant où l'ange destructeur a reçu la permission de frapper, il ne fait plus de différence entre le juste et l'impie. Et la nuit est le domaine des puissances néfastes, ainsi qu'il est dit (Psaumes CIV, 20) : « C'est la nuit que s'agitent toutes les bêtes de la forêt. »

**ואתם לא תצאו וגו'.** מגיד שמאחר שניתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע (מכילתא שם), ולילה רשות למחבלים הוא, שנאמר "בו תרמוש כל חיתו יער" (תהלים קד, כ) :

### Éclaircissement

Le verset ne donne aucune raison pour laquelle il ne faut pas passer le seuil de la maison durant la nuit. À la lecture du verset suivant, « Et Hachem s'avancera pour frapper l'Égypte, Il verra le sang sur le linteau [...] et Il passera par-dessus la porte, et Il ne permettra pas au fléau d'entrer dans vos maisons pour sévir », il semblerait que ce soit pour échapper au « fléau », l'ange de la mort, et que seule l'application du sang à l'entrée de la maison en protégera les habitants. Rachi repousse radicalement une telle lecture. Hachem ayant dit que Lui-même jugerait les divinités de l'Égypte et qu'il n'agirait pas par l'intermédiaire d'un messenger (ci-dessus, verset 12), et que tous les aînés d'Israël seraient épargnés, même ceux qui se trouveraient dans des maisons égyptiennes, alors que tous les aînés des Égyptiens mourraient, même ceux qui se trouveraient dans des maisons juives (Rachi sur le verset 13), il serait blasphématoire (voire hérétique) de dire qu'Hachem aurait besoin de voir le sang pour savoir qu'il s'agit d'une maison juive. Ce jour est celui de la vengeance

d'Hachem contre l'Égypte, et il portera témoignage au monde entier qu'il y a un Maître du monde. L'interdiction de passer le seuil de la maison durant la nuit n'est pas motivée par un danger encouru par les Hébreux à cause de la plaie des Premiers-nés. Rachi explique qu'il ne s'agit pas d'un commandement spécifique à cette nuit, mais d'une consigne générale : diverses puissances maléfiques règnent durant la nuit, qui ne distinguent pas entre les justes et les méchants.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Cette explication est très étonnante ! Pour commencer, le sens simple du verset indique qu'il concerne la nuit de la sortie d'Égypte. Pourquoi inverser les choses et dire qu'il n'y aurait justement aucun danger cette nuit-là et que la consigne porte sur la nuit en général ?

Ensuite, s'il n'y avait aucun danger la nuit de la sortie d'Égypte, Hachem intervenant par lui-même, et que seuls mourraient les premiers-nés des Égyptiens mais pas ceux des Hébreux, comme le dit le midrach<sup>81</sup> : « J'ai distingué en Égypte entre une semence d'ainé et une semence qui ne l'était pas » ; et puisque cette nuit est traditionnellement appelée *leyl chimourim*, c'est-à-dire « nuit protégée » contre les nuisances, où les prières de protection sont superflues. Pourquoi donc la Thora a-t-elle prescrit de ne pas sortir de chez soi même cette nuit-là ?

Et d'ailleurs, de quelles puissances néfastes s'agit-il, qui circulent la nuit et frappent sans distinction ?

La nuit, c'est le temps de l'obscurité, le temps où la Présence divine est comme masquée ; un temps où l'on n'a plus conscience du fait qu'il y a un Maître du monde. C'est le temps des incertitudes où on ne comprend pas comment il se fait que le juste et le méchant partagent le même sort. Lorsqu'une telle obscurité domine le monde et que la sanction de la conduite ne semble plus assurée, même le juste doit

---

<sup>81</sup>. Cf. Rachi sur Lévitique XIX, 36.

craindre pour sa vie et son salut. Comment pourrait-il compter sur son mérite pour être sauf et se conduire comme s'il n'avait rien à craindre ? Il n'en a pas le droit ! En un temps d'obscurité spirituelle, le danger plane sur tout le monde, et tous les justes ne méritent pas de faire l'objet d'un miracle. Compter sur son mérite en pareil cas et faire fi des dangers relève de l'orgueil.

Or, dans la nuit de la sortie d'Égypte, alors que la Providence divine se manifestait ouvertement, aucun danger ne menaçait Israël. C'était en fait une nuit qui était de l'ordre du « jour », le temps où la Présence divine se dévoile et juge le monde. En une telle nuit, apparemment, il n'y a aucun danger au dehors et il est possible de sortir de chez soi.

Cependant, il ne faut pas s'enorgueillir, compter sur ses mérites et sortir sans crainte comme se disant « juste je suis ». D'une manière générale, il est défendu de sortir la nuit car on ne distingue pas entre le juste et le méchant ; et, bien que la distinction existe en cette nuit-là, quiconque sort de chez lui fait appel à son propre mérite ; c'est pourquoi la Thora a dit : « vous ne passerez pas le seuil de votre maison », ni cette nuit, ni aucune autre.

כג וַיִּתְנַלֵּי יי לְמַמְחֵי ית  
 מִצְרָאֵי וַיַּחֲזִי ית דְּמָא עַל  
 שְׁקָפָא וְעַל תְּרִין סַפְיָא  
 וַיַּיַּחֲסֵם יי עַל תְּרַעָא וְלֹא  
 יִשְׁבּוּק מִחֻבְלָא לְמִיעַל  
 לְבַתִּיכוּן לְמַמְחֵי: כד  
 וַתִּטְרוּן ית פְּתִנְמָא תְּרִין  
 לְקִיָּם לָדָּ וְלִבְנֵי עַד  
 עַלְמָא:

כג וְעָבַר יי לְנֹנֶף אֶת־מִצְרַיִם  
 וְרָאָה אֶת־הַדָּם עַל־הַמְּשָׁקוֹף  
 וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וּפָסַח יי עַל־  
 הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמִּשְׁחָת לְבֹא  
 אֶל־בְּתִיכֶם לְנֹנֶף: כד וּשְׁמַרְתֶּם  
 אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה לְחֻק־לָדָּ  
 וּלְבְנֵיךָ עַד־עוֹלָם:

23 Et Hachem s'avancera pour frapper l'Égypte, il verra le sang sur le linteau et sur les deux poteaux, et il passera par-dessus la porte, et il ne permettra pas au fléau d'entrer dans vos maisons pour sévir. 24 Vous garderez cette loi, comme une règle invariable pour toi et tes enfants à jamais.

### Rachi

### רש"י

(23) ET IL PASSERA PAR-DESSUS. Et Il aura compassion. Mais il faut dire plutôt : et Il sautera par-dessus.

(כג) וּפָסַח. וחמל, ויש לומר ודלג:

### Éclaircissement

Ci-dessus au verset 13, Rachi a donné en détail son explication de ce mot et a même donné les deux sens qu'il rapporte ici (voir là-bas notre commentaire dans l'éclaircissement et dans le questionnement).

### Questionnement

Pourquoi Rachi répète-t-il les deux explications qu'il a déjà données ? Peut-être Rachi voit-il dans ce verset la confirmation de l'explication

qu'il a préférée au verset 13. Si dans ce dernier il était possible de comprendre « j'aurai compassion », comme l'ont traduit Onqelos et Jonathan ben Ouziel, cela ne semble pas du tout applicable ici. Le sens simple du verset « Et Hachem passera par-dessus la porte », est bien plus naturel, car il n'y a pas lieu de parler de compassion à propos de la porte.

### Rachi

### רש"י

**ET IL NE PERMETTRA PAS AU FLEAU.**  
Et Il ne lui donnera pas le pouvoir d'entrer. Comme (Genèse xxxi, 7) : « Et Hachem ne l'a pas laissé me faire du mal. »

**ולא יתן המשחית.** ולא יתן לו יכולת לבא, כמו "ולא נתנו א-להים להרע עמדי" (בראשית לא, ז):

### Éclaircissement

Dans le verset, le mot « fléau » est écrit avec l'article défini, qui devrait donc se traduire « il ne permettra pas le fléau ». On pourrait donc comprendre que le fléau ne serait pas permis, c'est-à-dire qu'il n'y en aurait pas. Mais le sens du verset est que le fléau destructeur de l'Égypte n'aura pas permission de pénétrer dans les maisons badigeonnées de sang, d'où la traduction retenue : « et il ne permettra pas *au* fléau d'entrer dans vos maisons pour sévir ».

כה וְהָיָה כִּי-תָבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ  
 אֲשֶׁר יִתֵּן יְיָ לְכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר  
 וּשְׁמַרְתֶּם אֶת-הָעֲבֹדָה הַזֹּאת:  
 כה ויהי ארץ תיעלון  
 לארץ דיתון יי לכון  
 כמא דמליל ותטרון ית  
 פלחנא קדין:

25 Et lorsque vous viendrez dans le pays que le Seigneur vous donnera, ainsi qu'Il l'a dit, vous conserverez ce rite.

### Rachi

(25) **ET LORSQUE VOUS VIENDREZ DANS LE PAYS.** Le texte fait dépendre ce rite de leur entrée dans le pays. Dans le désert, ils n'ont eu l'obligation de faire qu'une seule Pâque, celle qu'ils ont pratiquée la deuxième année et sur l'ordre de Dieu.

### רש"י

(כה) וְהָיָה כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ. תלה הכתוב עבודה זו בביאתם לארץ (מכילתא פסחא פי"ב), ולא נתחייבו במדבר אלא בפסח אחד שעשו בשנה השנית ועל פי הדבור:

### Éclaircissement

Au verset 24 il a été dit que le commandement du sacrifice pascal est un commandement « pour les générations » : « Vous garderez cette loi, comme une règle invariable pour toi et tes enfants à jamais », ce qui laisse entendre qu'il faudra, depuis la sortie d'Égypte, la pratiquer chaque année. Cependant, dans notre verset, il s'avère que l'obligation de la Pâque des générations n'a cours qu'après l'entrée dans le pays d'Israël. Or, nous constatons dans la suite du récit que les enfants d'Israël ont pratiqué une Pâque dans le désert, la deuxième année de la sortie d'Égypte (Nombres IX, 1 à 5). Rachi explique qu'il en a été ainsi sur l'ordre explicite de Dieu et non par suite de l'obligation contenue dans notre paracha.

## \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

A priori, le commandement du sacrifice pascal n'est pas au sens propre un commandement « lié à la terre » et n'a pas de rapport avec les travaux agricoles. Pour offrir le sacrifice pascal, il suffit de disposer d'un autel autorisé. Un tel autel existait dès lors que le sanctuaire du désert a été construit et la raison pour laquelle l'obligation du sacrifice pascal ne s'appliquait pas dans le désert n'est pas claire. Pourquoi n'a-t-il été pratiqué que la seule année suivant la sortie d'Égypte ?

La Thora a sans doute voulu nous enseigner à l'occasion de ce commandement, parmi les tout premiers, que même les *mitzvoth* dont la pratique ne dépend pas d'un lieu particulier ne peuvent être pleinement réalisées qu'en Eretz-Israël. Lors de la deuxième année de la sortie d'Égypte, les Hébreux étaient en route pour le pays, où l'entrée devait être imminente. Ils étaient dans un processus d'ascension vers la terre, c'est pourquoi ils ont reçu l'obligation du sacrifice pascal. Toutefois, après la faute des explorateurs, l'entrée dans le pays se trouvant retardée, cette génération a été condamnée à rester exilée au désert pendant quarante ans, et à perdre dans une certaine mesure ce qu'elle avait obtenu à la sortie d'Égypte. En effet, l'une des dimensions centrales de la sortie d'Égypte était la réalisation du serment fait aux Patriarches : « je vous amènerai au pays que J'ai juré, la main tendue, de donner à Abraham à Isaac et à Jacob » (ci-dessus VI, 8). Le but de la sortie d'Égypte était l'entrée dans le pays d'Israël. La faute a retardé la réalisation du projet et l'état d'exil s'est prolongé. L'entrée dans le pays a réparé la faute et a du même coup restauré l'obligation de cette précieuse *mitzva* du sacrifice pascal<sup>82</sup>.

---

<sup>82</sup>. Notre explication résout la difficulté soulevée par les commentaires sur l'explication de Rachi sur ce verset. En effet, dans la paracha de Behaïlotekha (Nombres IX, 1) il écrit que le fait qu'ils n'aient pratiqué qu'une seule Pâque, lors de la deuxième année, est à mettre au détriment des Hébreux. Voir aussi la note des Tossafistes sur Qiddouchine 37b (commençant par « Étant donné ») et le Mizrahi sur notre verset, qui traitent longuement de la contradiction dans les propos de Rachi.

**Rachi****רש"י**

AINSI QU'IL L'A DIT. Et où l'a-t-Il dit ? « Je vous amènerai au pays, etc. » (Chemoth VI, 8)

כאשר דבר. והיכן דבר, והבאתי אתכם אל הארץ וגו' (לעיל ו, ח) (מכילתא שם):

**Éclaircissement**

Tout au long du discours d'Hachem à Moïse à propos de Pessah, durant les dix premiers versets du chapitre, il n'a pas été question d'Eretz-Israël. À quoi se réfère Moïse lorsqu'il dit : « ainsi qu'il l'a dit » ? Rachi explique que cette expression ne se rapporte pas aux paroles divines de ce chapitre, mais à ce qu'il a déclaré au début de la paracha de Vaéra, où il a affirmé : « je vous amènerai au pays que j'ai juré la main tendue de la donner à Abraham à Isaac et à Jacob et je vous le donnerai pour patrimoine. »

**Questionnement**

Pourquoi Rachi ne mentionne-t-il pas la première fois où Hachem a déclaré à Moïse et à Israël que la sortie d'Égypte avait pour but l'entrée en Eretz-Israël ? En effet, cela est déjà présent dès la première prophétie reçue par Moïse au Buisson ardent (ci-dessus chapitre III, verset 8) : « je suis intervenu pour le délivrer de l'Égypte et pour le faire monter de ce pays vers un pays fertile et spacieux, vers un pays où coulent le lait et le miel ». Pourquoi Rachi cite-t-il précisément le verset de Vaéra ?

Plus problématique encore, pourquoi, dans notre paracha, dans tout le passage concernant les lois de la Pâque, n'y a-t-il aucune référence de la part de Dieu à la terre d'Israël, et est-ce Moïse qui en parle et la rappelle dans son discours au peuple ?

Par ailleurs, le verset cité par Rachi (je les amènerai...) figure immédiatement après les expressions de délivrance « je ferai sortir, et je sauverai, et je libèrerai et je prendrai ». Pourquoi donc parlons-

nous couramment des quatre expressions de la délivrance, alors qu'il en existe une cinquième ?

Si nous examinons les trois versets où il est question d'Eretz-Israël en rapport avec la sortie d'Égypte dans les parachoth de Chemot, Vaéra et Bo, nous constatons un fait intéressant : dans la paracha de Chemoth la sortie d'Égypte et l'entrée en Eretz-Israël ne sont aucunement conditionnées par la pratique de quelconques *mitzvot*. Dieu veut sauver Israël des mains de l'Égypte et le faire entrer en Eretz-Israël, point. Dans notre paracha, lorsque Hachem donne ses commandements, il n'évoque pas du tout Eretz-Israël. Ce n'est que dans la paracha de Vaéra que les deux sujets se trouvent assemblés : la sortie d'Égypte qui inclut « je vous prendrai pour peuple et je serai pour vous Dieu » et l'assurance « je vous amènerai au pays... »

L'analyse de ces versets permet de dire que nous sommes en présence de deux « problèmes » qui cherchent leur solution.

L'un, c'est l'existence d'Israël en tant que peuple et non en tant qu'assemblage d'individus – la question nationale. Il est impossible d'être un peuple vivant normal en étant divisé et dispersé parmi les nations. Israël ne peut exister en tant que nation qu'en un lieu déterminé et c'est à cela que la terre d'Israël est dédiée.

L'autre, c'est le don de la Thora à Israël, pour être sanctifié par elle et voué au service de Dieu ; pour diffuser la lumière de la vérité parmi les nations – la question spirituelle. La Thora et sa mise en pratique ne sont pas limitées dans le temps et dans l'espace ; il est possible et nécessaire de la pratiquer partout et toujours. Être Juif, c'est-à-dire accomplir la volonté divine partout où l'on se trouve. Nos sages disent : « la Thora a précédé le monde. » Elle n'est donc pas limitée aux conditions d'existence du monde dans le temps et dans l'espace.

C'est pour cette raison que les « quatre expressions de la délivrance » sont devenues une seule et même entité, car la délivrance d'Israël et sa transformation en peuple pour Dieu ne dépend pas de son entrée dans le pays. La délivrance d'Égypte est de nature atemporelle et ne dépend pas de l'entrée en Eretz-Israël ; de même, recevoir la Thora et devenir le peuple de Dieu est atemporel et irréversible, et aucun exil

ne peut nous ôter ce service car nous sommes le peuple de Dieu et soumis à son service.

Dans la paracha de Chemoth, le Saint béni soit-Il est occupé à la finalité de la sortie d'Égypte, étape de la transformation d'Israël en peuple et c'est à cela qu'est destinée l'entrée en Eretz-Israël, afin qu'il puisse vivre et se développer en son lieu naturel et sûr. Dans la paracha de Bo, par contre, lorsque le Saint béni soit-Il donne ses commandements à Israël, il n'y a pas lieu de faire référence à la terre d'Israël, car les *mitzvot* ne dépendent pas d'un lieu spécifique et sont en vigueur partout, même dans le désert.

Toutefois, la finalité ultime, l'état le plus optimal, c'est l'union des quatre expressions de la délivrance avec la cinquième, avec « je vous amènerai au pays ». Il ne s'agit pas d'être un assemblage d'individus obéissant aux ordres divins, mais d'être un peuple, entier, sain d'esprit et de corps, vivant sur sa terre et ne s'abritant pas à l'ombre d'autres peuples ; un peuple vivant comme peuple de Dieu et accomplissant pleinement sa volonté et obéissant à ses commandements. C'est pourquoi Israël reçoit l'ordre de pratiquer la Pâque précisément une fois entré en Eretz-Israël.

Moïse dans son discours au peuple lui dit : certes, Hachem n'a pas mentionné le pays d'Israël car la *mitzva* n'en dépend pas ; mais sachez que la finalité de l'entrée dans le pays est de lier en faisceau notre existence de peuple de Dieu obéissant à ses ordres avec notre existence nationale de peuple vivant sur sa terre en bonne santé physique et morale : ainsi qu'Il l'a dit, lorsqu'il a formulé les cinq expressions de la délivrance.

כו וְהָיָה כִּי־יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם  
 בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם :  
 כז וְאָמַרְתֶּם זְבַח־פֶּסַח הוּא לִי :  
 אֲשֶׁר פִּסַּח עַל־בְּתֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל  
 בְּמִצְרַיִם בְּנֹנְפוֹ אֶת־מִצְרַיִם  
 וְאֶת־בְּתֵינּוּ הַצֵּיל וַיִּקַּד הָעָם  
 וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ :

כו ויהי ארי ימרון לכון  
 בניכון מא פלחנא קדין  
 לכון: כו ותימרון דיבח  
 תיס הוא קדם יי דקס על  
 בתי בני ישראל במצרים  
 כד מחא ית מצראי וית  
 בתנא שיויב וכרע עמא  
 וסגידו:

26 Et lorsque vos enfants vous diront : « Que signifie pour vous ce rite ? » 27 Vous direz : « C'est le sacrifice de la Pâque en l'honneur d'Hachem, qui a passé par dessus les demeures des enfants d'Israël en Égypte, lorsqu'il frappa les Égyptiens et qu'il sauva nos maisons ». Et le peuple s'inclina, et ils se prosternèrent.

### Rachi

### רש"י

(27) ET LE PEUPLE S'INCLINA. À l'annonce de leur délivrance et de leur arrivée dans le pays, et à l'annonce qu'ils auront des enfants.

(כז) ויקד העם. על בשורת הגאולה וביאת הארץ ובשורת הבנים שיהיו להם:

### Éclaircissement

Que le peuple s'incline ne signifie pas son acceptation du commandement. Rachi explique que ce geste exprime la gratitude et la joie du peuple à l'égard d'Hachem.

Trois annonces sont contenues par allusion dans les propos de Moïse au peuple :

La délivrance : « lorsque Hachem est passé pour frapper les Égyptiens » ;

L'entrée dans le pays : « il arrivera, lorsque vous serez entrés dans le pays » ;

Les enfants : « Vous garderez cette loi, comme une règle invariable pour toi et tes enfants à jamais. »

Il semble que Rachi comprenne que le fait de s'être incliné exprime la gratitude à cause de la répétition : « Et le peuple s'inclina », « et ils se prosternèrent ». Rachi, selon le principe que toute répétition est significative, explique que la première partie du verset exprime la gratitude alors que la deuxième témoigne de l'acceptation de la *mitzva*<sup>83</sup>.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Rachi nous enseigne ici un principe important. Bien que ces annonces n'aient pas été faites à Israël de manière explicite mais secondairement aux commandements de la Pâque, la manière dont ceux-ci sont formulés doit être considérée avec attention et il faut en déduire tout le bien qu'ils recèlent. Aussi, la gratitude ne doit-elle pas attendre pour s'exprimer que se soit réalisée l'annonce bienheureuse, mais doit se manifester dès qu'elle a été faite.

---

<sup>83</sup>. Les commentateurs de Rachi ont expliqué qu'il a appris les trois annonces du fait que « le peuple s'inclina » est au singulier, soit une, et que « ils se prosternèrent » est au pluriel, soit deux autres. Voir *Sifté Hakhamim* et *Chai Lamora*. J'ai expliqué d'une autre manière parce qu'il n'y a pas d'indication dans le verset que ces expressions se rapportent aux annonces – et qu'Hachem me préserve des erreurs.

כח וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל  
 כַּמָּא דְפְקִידַי יִתְּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן  
 בֵּין עֲבָדָיו: ס  
 כַּח וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל  
 כַּמָּא דְפְקִידַי יִתְּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן  
 בֵּין עֲבָדָיו: ס

28 Les enfants d'Israël allèrent et s'exécutèrent :  
 comme Hachem avait ordonné à Moïse et à Aharon,  
 ainsi firent-ils.

### Rachi

(28) **LES ENFANTS D'ISRAËL ALLERENT ET S'EXECUTERENT.** Mais pourtant ils ne l'ont pas encore fait ! Ce n'était que pour le début du mois que l'ordre leur en avait été donné. Mais dès l'instant où ils ont accepté, cela leur est compté comme s'ils l'avaient fait.

**ILS ALLERENT ET S'EXECUTERENT.** Le texte ajoute aussi qu'ils allèrent. C'est pour leur valoir une récompense pour être allé et une récompense pour avoir fait.

### רש"י

(כח) וילכו ויעשו בני ישראל. וכי כבר עשו, והלא מראש חודש נאמר להם, אלא מכיון שקיבלו עליהם מעלה עליהם כאילו עשו (מכילתא פסחא פי"ב):

וילכו ויעשו. אף ההליכה מנה הכתוב, ליתן שכר להליכה ושכר לעשיה (מכילתא שם):

### Éclaircissement

L'expression « ils allèrent et s'exécutèrent » témoigne de l'accomplissement zélé des commandements, avec l'intention de les accomplir de manière parfaite. On aurait certes pu comprendre que les Hébreux ont accompli tout ce qu'Hachem avait ordonné, pris l'agneau, l'ont égorgé, aspergé le sang, etc. Rachi affirme que cette lecture est impossible. « Ils allèrent et s'exécutèrent » implique qu'ils seraient allés accomplir tous les commandements immédiatement après les avoir entendus. Or, cela n'est pas possible, puisque Moïse leur a donné le commandement le premier du mois de Nissan

(comme Rachi le souligne au verset 3) et que le premier acte concret qui leur a été demandé ne pouvait être accompli qu'au dix du mois. Rachi explique donc que l'intention du verset est de décrire l'état d'esprit des Hébreux, prêts à faire tout ce qui leur avait été ordonné, et le Saint béni soit-Il le leur compte comme s'ils l'avaient déjà fait. De même, Hachem leur compte en mérite le fait d'être allé, c'est-à-dire tout ce qui relève des préparatifs à l'accomplissement de la *mitzva* et cela aussi leur donne droit à récompense<sup>84</sup>.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Au verset précédent, nous avons vu que l'annonce formulée par le Saint béni soit-Il est, pour ainsi dire, déjà réalisée et que les enfants d'Israël ont exprimé leur gratitude comme s'ils en avaient déjà bénéficié. Le Saint béni soit-Il se comporte avec Israël « mesure pour mesure », tenant compte de l'intention et de la volonté d'accomplir les commandements comme si ceux-ci avaient déjà été par là réalisés. Les propos de Rachi nous ont enseigné un principe important concernant la nature de l'homme en général et l'accomplissement des commandements en particulier. « Ce qui vient en dernier dans la réalisation était premier dans le projet » ; les actes de l'homme sont le fruit de sa volonté et de son intentionnalité, c'est-à-dire de son intériorité, qu'il traduit en comportements extériorisés. Ce qui est essentiel chez l'homme, c'est la prise de décision d'agir, l'acte extérieur lui-même découlant de la décision interne qui l'a précédé. Toutefois, les hommes considèrent les choses d'une manière différente car « l'homme ne voit que l'extérieur, alors qu'Hachem regarde le cœur » (1 Samuel XVI, 7). Nous, nous ne savons pas ce que recèle le cœur de notre voisin et nous ne pouvons expliquer les tréfonds de son âme que d'après ses actes ; c'est pourquoi le tribunal

---

<sup>84</sup>. Les deux parties du commentaire de Rachi figurent dans la *Mékhilta* dans l'ordre inverse (voir Nahmanide), c'est pourquoi j'ai expliqué ses propos d'une manière différente de celle habituellement adoptée – et qu'Hachem me préserve des erreurs.

n'a d'autre mission que de juger des actes. Mais au tribunal céleste, qui sonde quant à lui les reins et les cœurs, l'homme est fondamentalement jugé sur ses intentions intimes et sur les décisions prises en son cœur.

### Rachi

**COMME HACHEM AVAIT ORDONNE A MOÏSE ET A AHARON.** Ceci pour faire l'éloge d'Israël. Car ils n'ont pas omis un seul point de tous les commandements de Moïse et d'Aharon. Et que signifie « ainsi ils firent » ? Moïse et Aharon eux aussi firent ainsi.

### רש"י

כאשר צוה ה' את משה ואהרן. להגיד שבחן של ישראל שלא הפילו דבר מכל מצות משה ואהרן. ומהו כן עשו, אף משה ואהרן כן עשו (מכילתא שם):

### Éclaircissement

Le sens du verset semble être que les Hébreux ont fait ce qui leur avait été ordonné. Toutefois, cette interprétation soulève deux questions : d'abord, l'expression « comme Hachem avait ordonné à Moïse et à Aharon » semble superflue, puisqu'ils ont évidemment fait ce qui leur avait été ordonné et pas autre chose ; ensuite, parce que le verset répète « ainsi firent-ils » alors qu'au début du verset il a déjà été dit : « Les enfants d'Israël allèrent et s'exécutèrent ».

C'est à cela que Rachi répond, indiquant que le verset comporte deux parties. D'une part, les enfants d'Israël exécutèrent exactement ce qui leur avait été ordonné par Moïse et par Aharon sans rien omettre ; et, d'autre part, « ainsi firent-ils », Moïse et Aharon eux-mêmes accomplirent le commandement tel qu'ils l'avaient enseigné aux Hébreux.

### Questionnement

Rachi nous a enseigné ici deux principes fondamentaux dans l'accomplissement des commandements de la Thora :

Toute *mitzva* comporte une idée générale qui en exprime le sens et de nombreux détails d'application liés à son exécution concrète, tels que le moment exact où elle doit être réalisée, les mesures exactes qui s'y appliquent, etc. Tous ces détails infimes peuvent parfois sembler marginaux et négligeables, comme s'ils ne faisaient pas partie de l'essence de la *mitzva* et que leur respect n'était pas essentiel. La Thora souligne ici que les enfants d'Israël ont compris que, pour accomplir authentiquement la volonté divine, il était impératif de respecter tous ces détails sans exception et qu'il ne suffisait pas de pratiquer la *mitzva* « à peu près ». Le souci du détail dans l'accomplissement de la *mitzva* est à l'honneur d'Israël.

Les *mitzvoth* concrètes ne concernent pas seulement la masse du peuple afin de l'asservir au service divin et à l'accomplissement de ses commandements. Même les personnages les plus nobles, tout entiers plongés dans les mondes spirituels, et n'accordant aucune valeur à leur corps, doivent eux aussi les pratiquer. Qui donc pourrait se dire supérieur à Moïse et à Aharon et qui viendrait à prétendre qu'il n'a pas besoin, quant à lui, de pratiquer les *mitzvoth* concrètes dans son service de Dieu ? Moïse et Aharon donnent ici l'exemple au peuple tout entier pour la reconnaissance de l'importance et de la valeur concrète de l'accomplissement des *mitzvoth*.

Ces deux principes nous permettent de comprendre que les *mitzvoth* ne sont pas simplement des signes et des symboles, mais que leur accomplissement a une valeur en soi. C'est pourquoi il faut être attentif à les réaliser minutieusement dans tous leurs détails, et tous y sont astreints, du plus petit au plus grand<sup>85</sup>.

---

<sup>85</sup>. Voir ce qui a été écrit à ce sujet dans l'édition *Rachi Hachalem* ; j'ai écrit ce qui me semblait juste et qu'Hachem me préserve des erreurs.

כט וַיְהִי אֶל-בְּכוֹרֵי הָאָרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פְּרָעָה הַיּוֹשֵׁב עַל-כִּסֵּאוֹ עַד בְּכוֹר הַשָּׂבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכָל בְּכוֹר בְּהֵמָה:

כט וַיְהִי כִּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה בְּפָלְגוֹת לַיְלָא וַיִּזְכֹּר קָטָל כָּל בְּכֹרָא בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם מִבְּכֹרָא דְּפְרָעָה דְּעֵתִיד לְמַתֵּב עַל כְּרִסֵּי מַלְכוּתֵיהּ עַד בְּכֹרָא דְּשָׁבִי דְּבֵית אֲסִירֵי וְכָל בְּכֹרָא דְּבְעִירָא:

29 Ce fut le milieu de la nuit, et Hachem fit périr tout premier-né dans le pays d'Égypte, depuis le premier-né de Pharaon, assis sur son trône, jusqu'au premier-né du captif au fond de la geôle, et tous les premiers-nés des animaux.

### Rachi

### רש"י

(29) **ET HACHEM.** Partout où on dit « et Hachem », c'est Lui et son tribunal. La conjonction *vav*, « et », est employée pour ajouter. Tout comme on dit : un tel et un tel.

(כט) וַיְהִי. כל מקום שנאמר וַיְהִי הוא ובית דינו, שהויו"ו לשון תוספת הוא כמו 'פלוני ופלוני' (בראשית רבה פנ"א, ב):

### Éclaircissement

Pourquoi ne pas dire simplement « Hachem fit périr... » ? À quoi sert d'ajouter la conjonction « et » ? Rachi explique qu'elle implique la présence, aux côtés d'Hachem, de son tribunal, mais que le verset s'exprime de façon elliptique.

### Questionnement

Les propos de Rachi sont étonnants : y aurait-il En-haut deux souverainetés, Hachem et son tribunal ? Hachem serait-il impuissant à agir seul ? Il est évident que l'idée énoncée par Rachi est tout autre,

celle de la justesse du jugement. Lorsque nous assistons à une « punition collective », nous ne pouvons pas ne pas nous demander si le jugement est vraiment juste, si la punition est également méritée par tous. Abraham a plaidé à propos de Sodome : « ferais-Tu périr le juste avec le méchant ; peut-être y a-t-il des justes dans la ville ? » De même ici, peut-être tous les premiers-nés ne sont-ils pas passibles de mort ? « Hachem et son tribunal » signifie que tous les actes d'Hachem relèvent d'une justice minutieuse, même lorsqu'ils portent sur un grand nombre de personnes (Deutéronome xxxii, 4) : « Dieu digne de foi et point d'iniquité, Il est juste et droit » ; en vérité, chacun des individus touchés, chaque famille dont le premier-né est mort, le méritait.

### Rachi

רש"י

**A FRAPPE TOUS LES PREMIERS-NES.**  
Même ceux d'une nation étrangère  
qui se trouvaient en Égypte.

**הכה כל בכור.** אף של אומה  
אחרת והוא במצרים  
(מכילתא פסחא פי"ג):

### Éclaircissement

Souvent, la Thora se réfère à l'Égypte tout simplement sans dire « le pays d'Égypte », comme au verset 30 : « ce fut une clameur immense dans l'Égypte ». Pourquoi préciser ici « dans le pays d'Égypte » ? Pour indiquer, nous dit Rachi, que sont morts tous les premiers-nés qui se trouvaient dans le pays, même les non-Égyptiens.

**Rachi**

**DEPUIS LE PREMIER-NE DE PHARAON.**  
Pharaon lui-même était aîné. Mais il a survécu à la plaie des premiers-nés ; et c'est de lui qu'on dit : Je t'ai maintenu en vie « pour te faire voir ma force » (Chemoth IX, 16), sur la mer Rouge.

**רש"י**

**מבכר פרעה.** אף פרעה בכור היה ונשתייר מן הבכורות, ועליו הוא אומר (לעיל ט טז) "בעבור הראותך את כחי" בים סוף (שם):

**Éclaircissement**

« Pharaon lui-même était un aîné. » D'où Rachi tire-t-il cette précision ? « Le premier-né de Pharaon » désigne son fils aîné, pas lui-même. Autrement, il eut fallu dire « depuis Pharaon assis sur son trône... ». D'ailleurs, Pharaon n'est pas mort ; pourquoi devrions nous affirmer qu'il aurait dû mourir comme aîné, mais qu'il a été épargné ? Le fils aîné est appelé à succéder à son père, et même le fils aîné de Pharaon qui devait s'asseoir sur son trône<sup>86</sup> est mort ; d'où nous déduisons que Pharaon avait succédé à son propre père en tant qu'aîné et aurait dû mourir.

Mais pourquoi a-t-il été épargné ? Rachi cite un verset où Hachem dit à Pharaon qu'il pourrait en finir avec lui à tout instant, mais qu'il le garde en vie « pour lui montrer sa force ». Le but n'est pas seulement de punir Pharaon, mais de l'éduquer, de lui apprendre qu'il y a un Maître du monde et que ce n'est pas Pharaon.

**Rachi**

**JUSQU'AU PREMIER-NE DU CAPTIF.**  
Parce qu'ils se réjouissaient du malheur d'Israël. Et aussi pour qu'ils ne disent pas : c'est notre dieu

**רש"י**

**עד בכור השבי.** שהיו שמחין לאידם של ישראל. ועוד, שלא יאמרו יראתנו הביאה הפורענות (מכילתא)

<sup>86</sup>. Voir le *Hizqouni*.

**Rachi****רש"י**

qui a amené cette punition. Quant aux premiers-nés des servantes, ils sont inclus ici, puisque l'énumération part du plus important d'entre eux jusqu'au moindre d'entre eux. Or, le premier-né de la servante compte plus que le premier-né du prisonnier.

(שם). ובכור השפחה בכלל היה, שהרי מנה מן החשוב שבכלן עד הפחות, ובכור השפחה חשוב מבכור השבי:

**Éclaircissement**

Rachi résout deux difficultés :

- a. pourquoi les premiers-nés des captifs sont-ils morts ? N'étant pas Égyptiens, ils n'auraient pas dû être condamnés.
- b. Moïse a dit ci-dessus (xi, 5) : « mourra tout aîné dans le pays d'Égypte, depuis le premier-né de Pharaon assis sur son trône jusqu'au premier-né de la servante », tandis que ce verset qui décrit l'événement dit « jusqu'au premier-né du captif au fond de sa geôle ». Qu'est devenu le premier-né de la servante ?

Rachi donne deux réponses à la première question :

- a. les aînés des captifs sont morts parce qu'ils se réjouissaient du sort des Hébreux.
- b. les aînés des captifs sont morts pour empêcher une profanation du Nom divin. S'ils n'étaient pas morts, ils auraient prétendu que c'était leur divinité qui les avait vengés, et auraient nié l'intervention d'Hachem.

Les deux explications sont nécessaires. D'une part, suffisait-il qu'ils se réjouissent du sort d'Israël pour être passibles de mort ? D'autre part, la mort d'innocents est en soi une profanation du Nom divin et comment servirait-elle à en éviter une autre ? C'est pourquoi les deux explications se combinent comme on le verra dans le Questionnement.

Rachi répond à la deuxième question que les premiers-nés des servantes sont morts eux-aussi, le verset n'ayant mentionné que les

deux extrêmes, du plus important (l'aîné de Pharaon) au plus insignifiant (l'aîné du captif), les esclaves, malgré leur basse condition, ont du moins une quelconque utilité dans leur existence, au service de leur maître ; ils sont donc considérés comme plus importants que les captifs qui, dans leur oubliette, n'en ont aucune.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Au chapitre précédent (XI, 5), Rachi a expliqué pourquoi les premiers-nés des captifs sont morts (bien qu'ils n'aient pas été mentionnés dans le verset), mais il n'a donné que la deuxième raison, afin qu'ils ne disent pas : « ce sont nos dieux ». Pourquoi a-t-il rajouté ici la première raison ?

La raison principale, me semble-t-il, est bien d'empêcher la profanation du Nom. La finalité de la plaie des Premiers-nés était la manifestation de la souveraineté d'Hachem dans le monde. S'ils pouvaient l'attribuer à l'intervention de leurs divinités, elle risquait de perdre tout son sens. C'est cela que Rachi a souligné dans le verset annonçant la plaie. Mais au moment où elle se réalise, il est impossible de se contenter de cette explication, car s'ils sont eux-mêmes innocents de toute faute, malgré le risque de profanation, leur mort resterait inique. Rachi explique donc que les captifs étaient aussi coupables, puisque heureux des souffrances des Hébreux. Cette faute est même signalée en premier, car elle fonde leur mort sur leur propre culpabilité.

ל וַיָּקָם פַּרְעֹה לַיְלָה הוּא וְכָל-  
 עַבְדָּיו וְכָל-מִצְרַיִם וְתַהֲי צַעֲקָה  
 גְּדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי-אֵין בַּיִת  
 אֲשֶׁר אֵין-שָׁם מֵת:  
 ל וְקָם פַּרְעֹה בַּלַּיְלָה הוּא  
 וְכָל עַבְדֹתָיו וְכָל מִצְרָאֵי  
 וְתַהֲי צוֹחָחָא רַבְתָּא  
 בְּמִצְרַיִם אַרְי לִית בַּיְתָא  
 תַּמָּן דְּלָא תְּנָה בֵּיה מֵיְתָא:

30 Pharaon se leva de nuit, lui et tous ses serviteurs et tous les Égyptiens, et ce fut une clameur immense dans l'Égypte car il n'y avait point de maison où il n'y eut un mort.

Rachi

רש"י

(30) PHARAON SE LEVA. De son lit.

(ל) ויקם פרעה. ממתתו:

### Éclaircissement

Le verbe *vayaqom* exprime souvent la notion d'affermissement<sup>87</sup>. On aurait donc pu croire que le verset exprimait l'idée que, malgré la difficulté de sa situation, Pharaon surmonte l'épreuve et guide son peuple face à l'adversité. Rachi nous dit que, cette fois, ce mot signifie tout simplement qu'il a été contraint à se lever de son lit en catastrophe au beau milieu de la nuit.

### Questionnement

Rachi nous montre, étape par étape, la dégradation de la situation de Pharaon, passant de la dignité de chef d'une grande puissance à la condition pitoyable d'un misérable cherchant à sauver sa vie.

<sup>87</sup>. Voir par exemple Genèse xxxi, 17 ou Chemoth II, 17.

**Rachi**

רש"י

DE NUIT. Et non, suivant l'habitude des rois, à la troisième heure de la journée.

לילה. ולא כדרך המלכים בשלש שעות ביום (מכילתא פסחא פי"ג):

**Éclaircissement**

Le verset souligne ici aussi l'effarement de Pharaon, obligé de s'écarter des usages royaux et de se lever de son lit au milieu de la nuit et non, comme le voudrait le protocole, après la troisième heure du jour.

**Rachi**

רש"י

LUI. Lui d'abord, et ensuite ses serviteurs. Ceci nous apprend qu'il a fait le tour des demeures de ses serviteurs et les a fait lever.

הוא. תחילה, ואחר כך עבדיו, מלמד שהיה הוא מחזר על בתי עבדיו ומעמידן (שם):

**Éclaircissement**

Le mot « lui » est superflu. Le texte aurait dû dire que Pharaon s'était levé ainsi que ses serviteurs. Rachi y voit l'indication que la Thora tient à souligner que Pharaon lui-même a été obligé de faire le tour de la ville allant chercher ses serviteurs d'une maison à l'autre. Rachi continue à montrer, versets à l'appui, à quel point Pharaon a perdu toute dignité.

**Rachi****רש"י**

CAR IL N'Y AVAIT PAS DE MAISON OU IL N'Y EUT UN MORT. S'il s'y trouvait un premier-né, il mourait. S'il ne s'y trouvait pas de premier-né, le plus âgé de la maison s'appelle aussi premier-né, ainsi qu'il est dit : « Moi aussi, j'en ferai un aîné » (Psaumes LXXXIX, 28). Autre explication : Les Égyptiennes étaient infidèles à leurs maris et mettaient au monde des enfants de célibataires non-mariés. Elles avaient donc de nombreux aînés, parfois cinq pour une même femme, chacun étant aîné pour son père.

כי אין בית אשר אין שם מת. יש שם בכור, מת. אין שם בכור, גדול הבית קרוי בכור, שנאמר "אף אני בכור אתנהו" (תהילים פט, כח) (מכילתא דרשב"י). דבר אחר, מצריות מזנות תחת בעליהן ויולדות מרווקים פנויים והיו להם בכורות הרבה, פעמים הם חמשה לאשה אחת, כל אחד בכור לאביו (מכילתא פסחא פי"ג):

**Éclaircissement**

« ...il n'y avait point de maison où il n'y eut un mort » dit le verset. Mais comment est-ce possible ? Il n'y a pas nécessairement un premier-né mâle dans chaque maison ! Rachi propose deux explications à ce sujet :

- Dans une maison où il n'y avait pas de premier-né, le plus âgé des habitants était considéré comme tel et il mourut. Un verset des Psaumes nous l'apprend : « Moi aussi, j'en ferai un aîné ».
- En fait, même des fils plus jeunes, né de l'union adultérine de la mère avec des hommes non mariés dont c'était le premier enfant, se trouvaient être l'aîné de leur père.

**Questionnement**

La première explication étend l'application de la plaie et souligne la vindicte divine à l'égard des Égyptiens. La deuxième explication décrit l'immoralité de la société égyptienne. Les deux explications se complètent en ce sens qu'au vu de l'état déplorable des mœurs, il est juste de donner à la plaie la plus grande extension possible.

לא ויקרא למשה ולאהרן  
 בלילה ואמר קומו פוקו  
 מנו עמי אף אתון אף בני  
 ישראל ואזילו פלחו קדם  
 יי כמא דתנייתון אמרין: לב  
 אף ענכון אף תנריכון  
 דברו כמא דמלילתון  
 ואזילו וצלו אף עלי:

לא ויקרא למשה ולאהרן לילה  
 ויאמר קומו צאו מתוך עמי גם-  
 אתם גם בני ישראל ולכו עבדו  
 את-יי כדברכם: לב גם-צאנכם  
 גם-בקרכם קחו כאשר דברתם  
 ולכו וברכתם גם-אתי:

31 Il manda Moïse et Aharon, la nuit même, et dit :  
 « Allez ! Partez du milieu de mon peuple, et vous et  
 les enfants d'Israël ! Allez adorer Hachem comme  
 vous avez dit ! 32 Prenez aussi vos moutons et vos  
 bœufs comme vous avez dit, et partez ! Bénissez-  
 moi aussi.

### Rachi

### רש"י

(31) **IL MANDA MOÏSE ET AHARON LA NUIT.** Ceci nous indique que Pharaon a fait le tour des portes dans la ville, en criant : Où habite Moïse ? Où habite Aharon ?

(לא) ויקרא למשה ולאהרן לילה. מגיד שהיה מחזר על פתחי העיר וצועק: היכן משה שרוי, היכן אהרן שרוי (מכילתא פסחא פי"ג):

### Éclaircissement

En hébreu, le verbe appeler peut se construire avec le vocatif (*vayiqra el*) ou avec l'accusatif (*vayiqra le*). Au vocatif, le verbe signifie qu'on s'adresse directement ou indirectement à quelqu'un qui est présent ou du moins dont on sait où il se trouve, comme ci-dessus (x, 24) : « Pharaon appela Moïse ». À l'accusatif, le verbe signifie qu'on cherche quelqu'un dont on ne sait pas où il est ; on crie son

nom, attendant qu'il réponde ou qu'il se montre<sup>88</sup>. Rachi souligne ici aussi l'impuissance et le désarroi de Pharaon.

<b>Rachi</b>	<b>רש"י</b>
<b>VOUS AUSSI.</b> Les hommes.	<b>גם אתם.</b> הגברים:
<b>LES ENFANTS D'ISRAËL AUSSI.</b> Les enfants.	<b>גם בני ישראל.</b> הטף:
<b>ET ALLEZ ET ADOREZ HACHEM, COMME VOUS L'AVEZ DIT.</b> Tout sera comme vous l'avez dit, et non comme je l'ai dit moi. J'annule : « je ne laisserai pas partir » (Chemoth v, 2) ; j'annule : « Quels sont ceux qui iront » (x, 8) ; j'annule : « mais vos moutons et vos bœufs resteront ici » (x, 24), <b>PRENEZ AUSSI VOS MOUTONS ET VOS BŒUFS.</b> Et que signifie « comme vous avez dit » ? Toi-même tu nous remettras des offrandes et des holocaustes (Chemoth x, 25). Prenez comme vous avez dit.	<b>ולכו עבדו את ה' כדברכם.</b> הכל כמו שאמרתם, ולא כמו שאמרתי אני, בטל "לא אשלח" (לעיל ה, ב), בטל "מי ומי ההולכים" (שם י, ח), בטל "רק צאנכם ובקרכם יצג" (שם י, כד), <b>גם צאנכם גם בקרכם קחו.</b> ומהו כאשר דברתם, "גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות" (לעיל י, כה) קחו כאשר דברתם (מכילתא פסחא פי"ג):

### Éclaircissement

Rachi décrit une fois de plus la capitulation de Pharaon qui, dans ce verset, renonce à toutes ses exigences antérieures. Le verset contient le détail des paroles de Pharaon qui expriment sa soumission et Rachi les explique toutes.

a. « Vous aussi » ne désigne pas Moïse et Aharon qui n'étaient pas asservis et pouvaient se déplacer à leur guise. Il s'agit des adultes et, ce disant, Pharaon renie son refus catégorique : « je ne les laisserai pas partir ».

<sup>88</sup>. Comparer avec le commentaire du Malbim sur ce verset.

b. Les enfants d'Israël : n'a pas le sens habituel de cette expression désignant les Hébreux en général. Il faut l'entendre au sens simple : les enfants. Les adultes sont en effet déjà inclus dans la première expression. Pharaon confirme qu'Israël sortira d'Égypte comme un peuple, avec les enfants y compris. Or, lorsqu'à la question de Pharaon « quels sont ceux qui iront, Moïse avait répondu : « tout le monde, nos vieillards et nos jeunes hommes, nos fils et nos filles », Pharaon avait catégoriquement refusé.

c. Allez, servez Hachem comme vous l'avez dit : le service divin, ce sont les sacrifices. Pharaon accepte que les Hébreux emmènent tous leurs troupeaux, comme Moïse l'avait demandé et s'était vu opposer un refus catégorique.

d. Votre menu et votre gros bétail, prenez-les comme vous l'avez dit : il ne peut s'agir des bêtes des Hébreux, celles-ci étant comprises dans le service divin déjà mentionné. Rachi explique donc que Pharaon se rend ici à l'exigence formulée par Moïse : toi-même, tu nous remettras des animaux destinés au sacrifice.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Sans le commentaire de Rachi, nous aurions compris : Vous aussi, *Moïse et Aharon*, et aussi les enfants d'Israël, *tous les hommes*, allez servez Hachem comme vous l'avez dit, *avec les enfants*, et prenez aussi votre menu et votre gros bétail comme vous l'avez dit, *au sens propre*.

Rachi nous a dévoilé le sens du verset, mais il nous reste à comprendre pourquoi la Thora n'a pas formulé les choses de manière plus explicite.

Tout discours comporte un double sens dans une certaine mesure, que nous pouvons ici mettre à jour au travers des quatre idées évoquées dans ce verset :

a. Moïse et Aharon sont eux-mêmes le peuple d'Israël, puisqu'ils ne vivent que pour lui.

c. Les enfants d'Israël, le peuple d'Israël, ce ne sont pas seulement les hommes adultes, mais la relation des adultes avec leurs enfants.

Ceux-ci, à leur tour, ne sont pas seulement de futurs adultes ; ils ont leur valeur propre, en tant qu'enfants, dans l'existence du peuple et font partie intégrante des « enfants d'Israël ».

d. L'essentiel du service divin, ce ne sont pas les sacrifices, car « Dieu réclame le cœur », l'intentionnalité des conduites, c'est-à-dire conscience et volonté. « Allez servez Hachem » ne signifie pas explicitement « allez sacrifier à votre Dieu », car les sacrifices ne sont que l'instrument d'une finalité et non la finalité elle-même.

e. Bien que le verset signifie qu'ils prendront les bêtes des Égyptiens, la Thora désigne celles-ci comme appartenant aux Hébreux : *votre* menu et *votre* gros bétail. Comme si les siècles d'esclavage en Égypte avaient acquis ces bêtes aux Hébreux de droit – et ce n'est que justice qu'ils les emmènent avec eux.

Rachi	רש"י
ET BENISSEZ-MOI AUSSI. Priez pour moi que je ne meure pas, car je suis un premier-né.	וברכתם גם אתי. התפללו עלי שלא אמות, שאני בכור (מכילתא שם):

### Éclaircissement

Pharaon se présente-t-il devant Moïse comme un fidèle devant son maître pour solliciter une bénédiction ? Ce n'est évidemment pas possible ! C'est pourquoi Rachi explique que Pharaon supplie Moïse d'intercéder en sa faveur et de prier pour qu'il ait la vie sauve, lui-même étant un premier-né. Le mot « bénir » signifie ici « prier ».

### Questionnement

Voilà bien dégagée la différence entre un guide tel que Moïse et un despote comme Pharaon. Le premier souci de Moïse est le bien de son peuple. Même lorsque Pharaon s'adresse à Moïse et à Aharon en disant « vous » (verset 30), ils entendent « le peuple tout entier ». Par contre, alors que la catastrophe s'abat sur son peuple, Pharaon ne pense qu'à son propre salut.

לג וַתִּחַזַק מִצְרַיִם עַל-הָעָם  
 לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן-הָאָרֶץ כִּי  
 אָמְרוּ כָּלֵנוּ מֵתִים:  
 לג וַתְּקִיפוּ מִצְרַיִם עַל עַמָּא  
 לְאוֹתָאָה לְשַׁלְּחוֹתְהוֹן מִן  
 אָרְעָא אַרִי אָמְרוּ כָּלֵנָא  
 מִיֵּתִין:

33 Les Égyptiens firent violence au peuple, en se hâtant de le renvoyer du pays; car ils disaient : « Nous périssons tous ».

### Rachi

(33) NOUS PERISSONS TOUS. Ils disaient : ce n'est pas comme le décret de Moïse qui avait dit : et tous les premiers-nés mourront (Chemoth XI, 5), alors que même les enfants « ordinaires » meurent, cinq ou dix dans une seule maison.

### רש"י

(לג) כלנו מתים. אמרו לא כגזרת משה הוא, שהרי אמר "ומת כל בכור" (לעיל יא ה), וכאן אף הפשוטים מתים חמשה או עשרה בבית אחד (מכילתא פסחא פי"ג):

### Éclaircissement

D'où vient l'erreur des Égyptiens de croire qu'ils allaient tous mourir? Moïse les avait pourtant bien prévenus que seuls les premiers-nés mourraient! Rachi a déjà expliqué au verset 30 que chaque Égyptienne avait plusieurs aînés adultérins de pères différents. Mais cela, leurs époux l'ignoraient; et lorsqu'ils ont vu mourir non seulement leur aîné mais aussi d'autres enfants, ils ont cru qu'Hachem avait décidé de les tuer tous.

לֹד וַיִּשָּׂא הָעַם אֶת־בָּצֶקוֹ טָרֵם  
 יַחְמֵץ מִשְׁאֲרֵתָם צָרְרֹת  
 בְּשִׂמְלֹתָם עַל־שִׁכְמָם :  
 לֹד וַיִּטֵּל עִמָּא יָת לִישְׁהוֹן  
 עַד לָא חִמַּע מוֹתֵר  
 אֶצְנֹתְהוֹן צָרִיר בְּלִבּוֹשִׁיהוֹן  
 עַל כְּתֻבֵיהוֹן :

34 Et le peuple emporta sa pâte avant qu'elle ne lève, ce qui leur restait, sur leurs épaules, enveloppée dans leurs manteaux.

### Rachi

### רש"י

(34) AVANT QU'ELLE NE LEVE. Les Égyptiens ne les ont pas laissé s'attarder le temps que la pâte lève.

(לד) טרם יחמץ. המצריים לא הניחום לשהות כדי חימוץ (מכילתא שם):

### Éclaircissement

L'expression « avant que telle chose arrive » implique qu'une certaine chose s'est produite avant une certaine autre, qui elle-même a fini par arriver<sup>89</sup>. Or, une telle explication est ici impossible car on ne peut pas dire qu'ils auraient commencé à emporter leur pâte et qu'ensuite elle aurait fermenté, puisque le *ḥametz* leur est interdit. C'est pourquoi Rachi explique que les Égyptiens étaient frappés d'épouvante au point qu'ils ont chassé les Hébreux à une telle allure que de toute façon la pâte n'aurait pas eu le temps de fermenter, même s'ils l'avaient voulu.

<sup>89</sup>. Voir ci-dessus, Chemoth I, 19 : « avant que n'arrive chez elles la sage-femme, que déjà elles ont enfanté ».

**Rachi****רש"י**

**MICHEARTAM** : ce qui leur restait  
(*chéar*) de pains azymes et d'herbes  
amères.

משארתם. שירי מצה ומרור (מכילתא שם):

**Éclaircissement**

Rachi explique que le mot *micheartam* vient de la racine *chéar* qui signifie « reste », c'est-à-dire les restes de leur repas pascal, la *matza* et le *maror*, mais non la viande du sacrifice qui ne pouvait être mangée que dans la nuit.

**Rachi****רש"י**

**SUR LEURS EPAULES.** Bien qu'em-  
menant avec eux beaucoup de bêtes,  
par amour ils accomplissaient eux-  
mêmes le commandement.

על שכמם. אף על פי שבהמות הרבה הוליכו עמהם מחבבים היו את המצוה (מכילתא שם):

**Éclaircissement**

Rachi expliquera plus loin (xvi, 1) que la pâte emportée à la sortie d'Égypte a suffi pour soixante et un repas, ce qui montre qu'il y en avait une grande quantité, d'autant plus qu'il fallait en nourrir tous les membres de la famille. Toute cette quantité, les enfants d'Israël l'ont portée sur leurs épaules, bien qu'ils aient eu aussi des bêtes (voir verset 38) ! Pourquoi cela ? Est-ce parce qu'ils avaient encore une mentalité d'esclaves et qu'ils s'étaient habitués à ployer sous les charges ? Rachi explique que telle n'était pas la raison, mais qu'ils avaient agi ainsi par amour de la *mitzva*.

**Questionnement**

C'est un principe important concernant le rapport aux *mitzvoth* que Rachi nous enseigne ici. La *matza* et le *maror* sont des *mitzvoth* qui concernent la nourriture. Ces aliments n'ont pas de sainteté en eux-

mêmes, ce ne sont que des « objets » servant à la *mitzva*. Celle-ci une fois accomplie, ces « restes » n'ont plus aucune utilité. Pourtant, les Hébreux ont tenu à les porter sur leurs propres épaules, malgré leur poids, à cause seulement de l'amour de la *mitzva*. Ceci nous apprend que la *mitzva* ne consiste pas seulement dans l'aspect technique de sa réalisation ; l'homme est jugé aussi en fonction de la relation qu'il entretient avec tout ce qui s'y rapporte, laquelle dévoile les tendances de son être et de sa volonté intime. Il n'y a ici aucune obligation halakhique, mais l'inclination naturelle de l'âme à chérir tout ce qui se rapporte aux *mitzvoth*<sup>90</sup>.

Peut-être cela corrobore-t-il cette coutume juive de ne pas jeter des *tzitzith* usés, ou de ne pas jeter non plus les *loulavim* après Souccoth, mais de les garder pour les brûler avec le *hametz* la veille de Pessah, et d'autres encore.

---

<sup>90</sup>. Cf. *Thora Témima*, §215.

לה ובני ישראל עבדו  
 כפתנמא דמשה וישאלו  
 ממצרים מגין דכסף ומגין  
 דדָהב וּלְבושֵׁינָם :

לה ובני ישראל עשו כדבר  
 משה וישאלו ממצרים כלי-  
 כסף וכלי זהב ושמלות :

35 Et les enfants d'Israël firent selon la parole de Moïse, et ils demandèrent aux Égyptiens des vases d'argent, des vases d'or et des vêtements ;

### Rachi

### רש"י

(35) SELON LA PAROLE DE MOÏSE.  
 Qui leur avait dit en Égypte : « Que  
 chacun demande à son prochain »  
 (Chemoth XI, 2).

(לה) כדבר משה. שאמר להם  
 במצרים "וישאלו איש מאת  
 רעהו" (לעיל יא, ב) (מכילתא  
 :שם)

### Éclaircissement

Rachi montre ici les vertus dont les Hébreux étaient parés. Le fait de demander aux Égyptiens des ustensiles d'argent et d'or n'était pas dû à leur avidité de richesses ni au désir de profiter de l'occasion pour se venger de ceux qui les avaient cruellement asservis. Ils ne l'ont fait que parce que tel était le commandement que Moïse leur avait transmis. Il ne s'agissait ni d'une recommandation ni d'une permission, mais d'un ordre explicite : « Que chacun demande à son prochain. »

**Rachi****רש"י**

**ET DES VETEMENTS.** Ils y attachaient plus de valeur qu'à l'or et qu'à l'argent. C'est ce qui est nommé en dernier dans le texte qui est le plus important.

**ושמלת.** אף הן היו חשובות להם מן הכסף ומן הזהב, והמאוחר בפסוק חשוב (שם):

**Éclaircissement**

Autre exemple encore de la délicatesse des Hébreux. Ce n'est ni l'or ni l'argent qui importe à leurs yeux, mais les vêtements. Leur but n'est pas de vivre dans l'opulence, mais dans la dignité, et de pourvoir convenablement aux besoins du corps. Rachi le tire de l'ordre des éléments du verset, ce qui y est mentionné en dernier étant ce qui importe le plus. On s'élève progressivement du moins au plus : d'abord l'argent, puis l'or, et enfin les vêtements.

לו וַיִּיָּהֶב יְת עֲמָא לְרַחֲמִין  
 בְּעֵינֵי מִצְרָאִי וְאַשְׁאִילֹנִין  
 וְרוֹקִינוּ יְת מִצְרָאִים:  
 לו וַיִּיָּ נָתַן אֶת־תֶּן הָעַם בְּעֵינֵי  
 מִצְרָאִים וַיִּשְׁאַלֹּם וַיִּנְצְלוּ אֶת־  
 מִצְרָאִים: פ

36 Et Hachem inspira pour le peuple de la grâce aux yeux des Égyptiens et ils leur prêtèrent ; et ils dépouillèrent l'Égypte.

### Rachi

### רש"י

(36) **ET ILS LEUR PRETERENT.** Même ce qu'ils ne demandaient pas, les Égyptiens le leur donnaient. Tu dis : un. Prends-en deux, et pars.

(לו) וישאלום. אף מה שלא היו שואלים מהם היו נותנים להם. אתה אומר אחד, טול שנים ולך (מכילתא שם):

### Éclaircissement

Il n'est pas écrit que les Hébreux empruntèrent, mais que les Égyptiens leur prêtèrent. Étant sous le choc de ce qui leur arrivait, ils étaient prêts à se dépouiller de tout ce qu'ils possédaient pourvu que les Hébreux s'en aillent.

### Questionnement

Cette hâte à donner indique peut-être que les Égyptiens avaient compris que les Hébreux avaient toujours eu raison dans leur demande de libération de la part du pouvoir égyptien et que ce qu'ils donnaient était dû.

**Rachi**

רש"י

ET ILS DEPOUILLERENT. Ils vidèrent.

וינצלו. ורוקינו:

**Éclaircissement**

Le verbe *lénatzel* traduit ici par « dépouiller » a dans l'hébreu d'aujourd'hui une connotation négative. Le sens moderne du mot serait « exploiter », l'exploitation d'autrui à des fins personnelles égoïstes. Ce n'est pas le sens du mot ici, les Hébreux n'ayant reçu que la juste rétribution de leur travail des années durant. Rachi explique, d'après le Targoum d'Onqelos, que le mot signifie « vider », les Hébreux ont laissé l'Égypte vide des objets qu'ils ont reçus.

לֹא וַיִּסְעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִרַעְמֶסֶס  
 סִכְתָּה כְּשֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלְפֵי רִגְלֵי  
 הַנְּבָרִים לְבַד מִטָּף׃  
 לֹא וַנִּטְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל  
 מִרַעְמֶסֶס לְסִכְוֹת כְּשֵׁית  
 מֵאָה אֶלְפִין נְבָרָא רִגְלָא  
 בַּר מִטְפְּלָא׃

37 Les enfants d'Israël partirent de Ramsès vers Souccoth, environ six cent mille hommes à pied, adultes, sans compter les enfants.

### Rachi

(37) **DE RAMSES VERS SOCCOT.** Il y a cent vingt milles, et ils y sont arrivés dans l'heure. C'est le sens du texte (Chemoth XIX, 4) : « Je vous ai portés sur les ailes des aigles. »

### רש"י

(לז) מרעמסס סכתה. מאה ועשרים מיל היו ובאו שם לפי שעה, שנאמר "ואשא אתכם על כנפי נשרים" (להלן יט, ד) (מכילתא פסחא פי"ד):

### Éclaircissement

Le *mille* est une mesure de longueur qui vaut deux mille coudées (environ un kilomètre). La distance moyenne qu'un homme parcourt dans une journée est de quarante milles. Une distance de cent vingt mille représente donc trois jours de marche ; ceci pour un homme marchant seul et il est question ici d'un peuple entier avec des vieillards et des enfants, des troupeaux et des affaires. Rachi nous dit que la distance de Ramsès à Souccoth est de cent vingt milles et que tous les Hébreux s'y rassemblèrent en une heure, c'est-à-dire à une très grande vitesse.

Dans la paracha de Jéthro, Hachem dira à Moïse : « vous avez vu ce que J'ai fait à l'Égypte et Je vous ai portés sur les ailes des aigles et Je vous ai menés à moi », faisant allusion au miracle qui se produit ici au moment de la sortie, permettant aux Hébreux de couvrir rapidement une distance considérable, comme portés sur les ailes d'un aigle.

Le livre *Maskil Lédaïd*<sup>91</sup> rapporte une allusion à ce miracle à partir d'un détail du verset. Lorsque la Thora décrit les étapes d'Israël durant la marche au désert (Nombres XXXIII), elle répète à chaque fois « ils partirent de... et campèrent à... », alors qu'il est écrit ici de manière abrégée : « les enfants d'Israël partirent de Ramsès vers Souccoth », ce qui indique que cette étape fut franchie à vive allure.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Ceci aussi met en évidence que la sortie d'Égypte fut surnaturelle, non limitée par les catégories du temps et de l'espace.

Rachi	רש"י
LES ADULTES. De vingt ans et au-dessus.	הגברים. מבן עשרים שנה ומעלה:

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

Un adolescent est considéré comme « majeur » par la halakha dès l'âge de treize ans, mais il n'est appelé « homme » ou « adulte » qu'à l'âge de vingt ans.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Il faut remarquer le fait que la Thora distingue entre divers stades de maturation. Un enfant devient « majeur » à l'âge de treize ans : il est tenu de respecter les commandements et devient dès lors responsable de ses actes dont il peut avoir à répondre devant un tribunal. Il n'est pourtant pas encore mûr pour être un guerrier et il ne sera pas appelé à l'armée avant l'âge de vingt ans. Nos sages ont signalé que même le tribunal divin ne sanctionne qu'à partir de l'âge de vingt ans ce qui indique que ce n'est qu'à partir de cet âge que l'homme est considéré comme vraiment responsable de ses actes.

<sup>91</sup>. Cité dans *Chai Lamora*.

לח וְגַם־עַרְב רַב עָלָה אִתָּם  
 לַח וְאֶרֶץ נִכְרְאִין סְנִיאִין  
 סְלִיקוּ עִמָּהוֹן וְעָנָא וְתוּרֵי  
 בְּעִירָא סְנִי לַחְדָּא:  
 וְצִאֵן וּבָקָר מְקַנָּה כְּבֵד מְאֹד:

38 De plus, un mélange nombreux les avait suivis, ainsi que du menu et du gros bétail en troupeaux très considérables.

### Rachi

### רש"י

(38) **UN MÉLANGE NOMBREUX.** Un mélange de nations qui s'étaient converties.

(לח) **ערב רב.** תערובת אומות של גרים (מכילתא דרשב"י):

### Éclaircissement

Le mot *ערב* vient de la racine « mélange » et signifie que toutes sortes de personnes non-juives s'étaient jointes au cortège. Elles s'étaient converties voyant la victoire des Hébreux, mais leur conversion n'était pas sincère.

Elles auront des conséquences désastreuses pour Israël qu'elles entraîneront à la faute du Veau d'or juste après la Révélation (voir Rachi ci-après chapitre xxxii, 4, sur « Voici tes dieux Israël... »).

לט וַיֵּאָפוּ יֵת לִישָׂא דְאַפִּיקוּ  
 מִמִּצְרַיִם גְּרִיזָן פִּשְׁתִּירָן אֲרִי  
 לָא חֲמַע אֲרִי אֶתְרַכּוּ  
 מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכִילוּ  
 לְאַתְעֻכְבָּא וְאַף זְנֻדִין לָא  
 עֲבֵדוּ לְהוֹן:  
 לט וַיֵּאָפוּ אֶת־הַבֶּצֶק אֲשֶׁר  
 הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֵגֶת מִצּוֹת כִּי  
 לֹא חָמַץ כִּי־גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא  
 יָכִלוּ לְהִתְמַהֵמֶה וְגַם־צִדָּה לֹא־  
 עָשׂוּ לָהֶם:

39 Ils cuisirent avec la pâte qu'ils avaient emportée d'Égypte, des gâteaux azymes, car elle n'avait pas fermenté ; parce que, chassés de l'Égypte, ils n'avaient pu attendre, et même de provisions, ils ne s'étaient pas munis.

### Rachi

### רש"י

(39) **DES GATEAUX AZYMES.** Des galettes de pain non-levé. La pâte qui n'a pas levé s'appelle *matza*.

(לט) **עגת מצות.** חררה של מצה, בצק שלא החמיץ קרוי מצה (מכילתא פסחא פי"ד):

### Éclaircissement

Le mot utilisé par Rachi, *h'arara*, est aujourd'hui appelé « gâteau ». Les gâteaux cuits par les Hébreux à la sortie d'Égypte étaient « cachères pour Pessah » car leur pâte n'a pas levé.

### Questionnement

Le miracle de la sortie d'Égypte s'est effectué à une vitesse considérable, surnaturelle, et les Hébreux ont dû prendre leur part de cette opération, ayant à mener comme une course contre la montre, cuisant leur pâte sans qu'elle ait le temps de lever.

**Rachi**

ET MEME DE PROVISIONS ILS NE S'ETAIENT PAS MUNIS. Pour la route. Ceci est dit à l'éloge des Hébreux. Ils n'ont pas dit : comment allons-nous partir dans le désert, sans provisions ? Mais ils ont eu foi et ils sont partis. C'est ce qui est dit clairement dans les Prophètes (Jérémie II, 2) : « Je me souviens pour toi de la grâce de ta jeunesse, de l'amour du temps de tes fiançailles, quand tu me suivais au désert, sur une terre non ensemencée ».

Quelle est la récompense qui est indiquée ensuite ? « Consacré sera Israël à Hachem » (verset 3).

**רש"י**

וגם צדה לא עשו להם. לדרך. מגיד שבחן של ישראל, שלא אמרו היאך נצא למדבר בלא צדה, אלא האמינו והלכו (מכילתא שם). הוא שמפורש בקבלה: "זכרתי לך חסד נעורידך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיה ב, ב). מה שזכר מפורש אחריו: "קודש ישראל לה' וגו'" (שם ג):

**Éclaircissement**

La fin du verset semble en contredire le commencement. Il dit d'abord qu'ils ont fait cuire des gâteaux qui n'ont pas levé et il dit à la fin qu'ils n'avaient pas fait de provisions pour la route. Rachi explique qu'ils ont certes fait cuire des gâteaux, mais que ceux-ci étaient destinés à être consommés de suite. Ils n'ont pas préparé de provisions pour un long voyage (ils ont certes emporté les restes de *matza* et de *maror*, comme Rachi l'a dit sur le verset 34, mais ils n'ont pas fait de provisions).

Jérémie vante cette conduite d'Israël décrite comme « Me suivant au désert sur une terre non ensemencée », et déclare qu'Hachem se souvient de cela et y voit la grâce et l'amour qu'Israël Lui a témoigné au début de leur marche commune (« la grâce de ta jeunesse »), lorsque fut contractée l'alliance entre Israël et Hachem (« tes fiançailles ») ; et Jérémie poursuit en disant que c'est grâce à ce dévouement qu'Israël a mérité d'être consacré à Hachem.

---

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Nous voyons ici aussi qu'Israël était un partenaire actif du miracle et qu'ayant compris que les choses se produisaient de manière surnaturelle ils n'ont pas formulé d'exigences naturelles, suivant leur guide sans avoir effectué les moindres préparatifs que la longue marche prévue aurait exigés. L'importance de cette conduite est immense. Elle n'est pas seulement digne de louanges ; elle fait d'Israël le peuple de Dieu.

מ ומושב בני ישראל אשר ישבו  
 בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע  
 מ ומושב בני ישראל אשר ישבו  
 בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע  
 מָאָה וּתְלָתִין שָׁנִין:  
 מֵאוֹת שָׁנָה:

40 Or, le séjour des enfants d'Israël passé en Égypte avait été de quatre cent trente ans.

## Rachi

## רש"י

(40) DEPUIS QU'ILS S'ETABLIRENT. Y compris les autres séjours qu'ils avaient faits comme étrangers dans un pays qui n'était pas à eux.

QUATRE CENT TRENTE ANS. Au total, depuis la naissance d'Isaac jusqu'à ce jour, il y avait quatre cents ans. C'est à compter du jour où Abraham avait reçu une postérité que devait s'accomplir la Parole : « Car ta postérité sera étrangère » (Genèse xv, 13). Et trente années s'étaient écoulées entre le décret appelé « l'alliance entre les bêtes découpées » et la naissance d'Isaac. On ne peut pas dire que seul le séjour en Égypte était de quatre cent trente ans. En effet Qehat était de ceux qui étaient venus avec Jacob. Fais donc le décompte des années de Qehat, des années de son fils Amram et des quatre-vingts ans de Moïse, et tu n'arriveras pas à ce total. Et tu es encore obligé

(מ) אשר ישבו במצרים. אחר שאר הישיבות שישבו גרים בארץ לא להם: שלוששים שנה וארבע מאות שנה. בין הכל משנולד יצחק עד עכשיו היו ארבע מאות שנה. משהיה לו זרע לאברהם נתקיים "כי גר יהיה זרעך" (בראשית טו, יג), ושלשים שנה היו משנגזרה גזירת בין הבתרים עד שנולד יצחק. ואי אפשר לומר בארץ מצרים לבדה, שהרי קהת מן הבאים עם יעקב היה, צא וחשוב כל שנותיו וכל שנות עמרם בנו ושמונים של משה לא תמצאם כל כך, ועל כרחך הרבה שנים היו לקהת עד שלא ירד למצרים, והרבה משנות עמרם נבלעים בשנות קהת והרבה משנים של משה נבלעים בשנות עמרם, הרי שלא תמצא

**Rachi**

d'admettre que Qehat avait déjà un certain âge quand il est descendu en Égypte, et qu'un certain nombre d'années d'Amram se confond avec les années de Qehat, et de même pour Moïse avec Amram. Et ainsi donc tu ne trouveras pas quatre cents années depuis l'arrivée en Égypte. Tu es alors obligé d'admettre que les autres séjours sont aussi compris sous la dénomination de « séjour en étranger ». Même le séjour à Hébron, puisqu'il est dit : « Où Abraham et Isaac avaient séjourné » (Genèse xxxv, 27), et encore : « Le pays de leurs séjours où ils ont séjourné » (Chemoth vi, 4). C'est pourquoi tu dois dire que « Ta postérité sera étrangère » compte du jour où Abraham a reçu une postérité. Et en comptant les quatre cents années à partir de la naissance d'Isaac, tu trouveras que depuis l'arrivée en Égypte jusqu'au départ il y a eu deux cent dix ans. Ceci est un des passages qui ont été modifiés pour le roi Ptolémée.

**רש"י**

ארבע מאות לביאת מצרים, והזקקת לומר על כרחק שאף שאר הישיבות נקראו גרות, ואפילו בחברון, שנאמר: "אשר גר שם אברהם ויצחק" (בראשית לה, כז), ואומר: "את ארץ מגוריהם אשר גרו בה" (שמות ו, ד), לפיכך אתה צריך לומר כי גר יהיה זרעך משהיה לו זרע. וכשתמנה ארבע מאות שנה משנולד יצחק, תמצא מביאתן למצרים עד יציאתן מאתים ועשר שנה. וזה אחד מן הדברים ששינו לתלמי המלך (מכילתא פסחא פי"ד, מגילה ט' ע"א):

**Éclaircissement**

D'après ce verset, les Hébreux auraient séjourné quatre cent trente ans en Égypte. Or, première difficulté, lors de l'alliance dite « entre

les bêtes découpées<sup>92</sup> », lorsque fut énoncé le décret de l'exil, il avait été dit : « ta postérité sera étrangère dans un pays qui ne leur appartient pas et elle les servira et ils l'opprimeront quatre cents ans. Et, seconde difficulté, si nous évaluons les années des générations ayant vécu en Égypte de Jacob jusqu'à Moïse qui sortit d'Égypte âgé de quatre-vingts ans, il est impossible qu'ils y aient séjourné quatre cents ans et encore moins quatre cent trente !

Pour répondre à ces questions et expliquer le décompte des années, nous allons devoir procéder par étapes :

**Le séjour en Égypte n'a pas pu durer quatre cents ans :**

Pour calculer le nombre des années du séjour des Hébreux en Égypte, nous devrions compter les années des fils de Jacob, de ses petits-fils et de ses arrière-petits-fils jusqu'à ce que nous arrivions à la génération de la sortie d'Égypte. Mais à part l'âge de Joseph (cent dix ans) et de Lévi (cent trente-sept ans), la Thora ne nous les communique pas, ni celles des générations suivantes, sauf Qehat fils de Lévi (cent trente-trois ans ; Chemoth VI, 18), Amram fils de Qehat (cent trente-sept ans, *ibid.*, v. 20), Moïse et Aharon, respectivement quatre-vingt et quatre-vingt-trois ans (Chemoth VII, 7).

Qehat fils de Lévi faisait partie de ceux qui arrivèrent en Égypte avec Jacob (Genèse XLVI, 11). Même si nous supposons qu'il serait arrivé en Égypte dès sa naissance et qu'il y aurait vécu toute sa vie, que nous additionnons son âge et celui de son fils Amram et encore l'âge de Moïse à la sortie d'Égypte, nous n'obtenons que  $133 + 137 + 80 = 350$ , supposant de plus que chacun d'eux aurait enfanté son fils la dernière année de sa propre vie.

Donc, même en posant les hypothèses les plus extrêmes, nous sommes encore loin des quatre cents ans.

**Les quatre cents ans sont comptés depuis la naissance d'Isaac :**

---

<sup>92</sup>. Il s'agit d'une révélation prophétique à Abraham (Genèse chapitre XV) au cours de laquelle il a vu en songe des bêtes découpées. Voir notre ouvrage *Les Lumières de Rachî* sur Lekh Lekha où nous expliquons la signification de cette prophétie.

Puisqu'il est impossible de dire que les Hébreux ont séjourné quatre cents ans en Égypte, il faut faire commencer le compte à partir d'une autre date, avant la descente en Égypte. Si donc une période de temps passée en Eretz-Israël est comptée comme temps d'exil, il nous faut examiner de plus près le texte du décret. Celui-ci dit : « ta postérité sera étrangère dans un pays qui ne leur appartient pas ». Cette prophétie a été donnée à Abraham alors qu'il n'avait pas encore de postérité, de sorte que la première date à partir de laquelle nous puissions commencer à compter est celle de la naissance d'Isaac. Si un séjour en Eretz-Israël peut être considéré comme exil et « pays qui ne leur appartient pas », le décret s'applique dès la naissance d'Isaac.

### **Le séjour en Égypte a duré deux cent-dix ans :**

Sachant maintenant que les quatre cents ans sont comptés à partir de la naissance d'Isaac et s'achèvent à la sortie d'Égypte, nous pouvons calculer exactement la durée du séjour là-bas. Nous savons que Jacob avait cent trente ans lors de sa descente en Égypte (Genèse XLVII, 8-9). Il est né alors qu'Isaac était âgé de soixante ans (*Ibid.*, XXV, 26). De la naissance d'Isaac à la descente en Égypte cent quatre-vingt dix ans se sont écoulés, ce qui fait que le séjour en Égypte a duré deux cents dix ans, comme la valeur numérique du mot *rédou* qui décrit cette descente (Cf. Genèse XLII, 2 et Rachi *ad loc.*)

### **Les quatre cents trente ans sont comptés depuis l'alliance entre les bêtes découpées :**

Comme nous l'avons dit, l'annonce de l'exil a été faite à Abraham alors qu'il n'avait pas encore de descendance. Combien d'années avant la naissance d'Isaac ? D'après nos sages, trente ans avant, alors qu'Abraham était âgé de soixante-dix ans. Nous devons remarquer qu'il y a là une information de taille : Abraham a quitté Haran pour le pays de Canaan âgé de soixante-quinze ans (Genèse XII, 4) et donc l'alliance « entre les bêtes découpées » a eu lieu cinq ans avant son départ ! La Thora ne raconte la scène de l'alliance qu'après l'entrée d'Abraham dans le pays et même après l'épisode de la guerre contre les rois, mais le récit de la Thora n'est pas nécessairement chronologique.

**Le sens littéral du verset :**

D'après tout ce qui précède, nous devons dire que le texte du verset « le séjour des enfants d'Israël dans le pays d'Égypte fut de quatre cent trente ans » ne concerne pas le seul pays d'Égypte, mais tous les pays où ils ont séjourné en étrangers, comme Rachi l'a évoqué au début de son commentaire sur ce verset : Y compris les autres séjours qu'ils avaient faits comme étrangers dans un pays qui n'était pas à eux.

**Être étranger en Eretz-Israël :**

Si être étranger « dans un pays qui n'est pas à eux » commence à la naissance d'Isaac, cela signifie que, de l'âge de cent ans jusqu'à sa mort, Abraham a été étranger et qu'Isaac l'a été toute sa vie. Rachi cite à preuve deux versets qui montrent bien qu'il en a été ainsi. Ils sont considérés comme étrangers n'étant pas encore maîtres du pays, comme le dit Abraham : « je suis un étranger séjournant parmi vous » (Genèse XXIII, 4).

**Le roi Ptolémée :**

Ptolémée était un souverain grec qui a régné sur l'Égypte à l'époque du deuxième Temple, et dont la domination s'étendait aussi sur la Judée. Le Talmud rapporte qu'il voulut faire traduire la Bible en grec et qu'à cette fin il réunit soixante-douze anciens, les logea séparément sans possibilité de communication et leur donna l'ordre de traduire la Thora. Par crainte que ce roi ne se moque de la Thora, ces sages modifièrent certains passages et, miraculeusement, ils le firent tous de manière identique. L'une de ces modifications concerne notre verset qu'ils traduisirent : « Or, le séjour des enfants d'Israël passé en Égypte et dans les autres pays avait été de quatre cent trente ans » empêchant le roi Ptolémée de prétendre que la Thora racontait des invraisemblances.

**\_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_****Exil en Eretz-Israël :**

Il faut comprendre pourquoi la Thora a écrit les choses d'une manière qui laisse entendre que les Hébreux auraient passé quatre cents

trente ans en Égypte même. Peut-être la Thora n'a-t-elle pas voulu dire que le séjour des Patriarches en Eretz-Israël fut considéré comme un exil, car en fin de compte, c'est la terre qu'Hachem leur a donnée, la terre vers laquelle il a envoyé Abraham après lui avoir demandé de s'arracher de l'endroit où il demeurait, la terre qu'il a interdit à Isaac de quitter. Sans compter qu'il est certainement préférable d'être un étranger en Eretz-Israël que de séjourner n'importe où ailleurs. Et donc, pour que nous ne fassions pas l'erreur de dire que leur séjour en Eretz-Israël était sans valeur, la Thora est formulée d'une manière qui laisse entendre qu'ils n'ont été comme des étrangers qu'en terre d'Égypte.

Mais en vérité, ces années passées dans le pays de Canaan leur ont été comptées comme exil car l'essentiel de la *mitzva* du séjour en Eretz-Israël est d'y habiter en maîtres du pays. Cette *mitzva* ne concerne pas seulement les individus, mais le peuple qui a l'obligation d'y asseoir sa domination et de la conquérir et de ne pas permettre qu'une souveraineté étrangère y règne. Les Patriarches, malgré leur amour d'Eretz-Israël, leur attachement à la terre et leur dévouement pour elle, n'y ont pas dominé ; ils n'ont pu qu'y vivre en résidents et, malgré l'importance et la valeur de cette résidence, elle n'est pas considérée comme pleine et entière. Cela nous permet de comprendre ce passage du Talmud<sup>93</sup> : « dans tous les cas, on doit habiter en Eretz-Israël, même dans une ville à majorité non-juive et on ne doit pas habiter en dehors d'Eretz-Israël, même dans une ville à majorité juive. » On aurait pu croire qu'il était préférable d'habiter une ville à majorité juive, bien qu'en dehors d'Eretz-Israël, plutôt que de vivre en Eretz-Israël parmi une majorité non-juive. La Guémara nous apprend qu'il est important de vivre en Eretz-Israël même dans une ville dominée par les non-Juifs. Bien entendu, il est préférable de vivre en Eretz-Israël dans une ville à majorité juive et dominée par les Juifs (ce qui est vrai même à l'étranger) ; mais, même si ce n'est pas le cas, la résidence en Eretz-Israël est préférable. Nous

---

<sup>93</sup>. TB Kétoubboth 110b.

l'apprenons des Patriarches qui ont tout fait pour y habiter, même en étrangers. La descente en Égypte ordonnée à Jacob par Hachem, avait pour finalité de transformer les enfants d'Israël en peuple, afin qu'ils reviennent, conquièrent la terre des mains des Cananéens et puissent réaliser la *mitzva* de la manière la plus parfaite.

Il faut remarquer que Rachi a soigneusement choisi deux versets apportés pour preuve du statut d'étrangers des Patriarches en Eretz-Israël. Ces versets montrent aussi à quel point il était important, malgré tout, d'habiter en Eretz-Israël.

Le premier verset (Genèse xxxv, 27) relate le retour de Jacob de chez Laban : « Jacob vint chez Isaac son père à Mamré Qiryat Arba où ont séjourné Abraham et Isaac ». Le verset souligne l'importance du retour de Jacob en Eretz-Israël, là où ses pères ont demeuré, bien que ce fût en qualité d'étrangers.

Le deuxième verset (Chemoth vi, 4) rapporte les paroles d'Hachem à Moïse : « et aussi Je tiendrai l'alliance que J'ai contractée avec eux de leur donner le pays de Canaan terre de leurs pérégrinations où ils ont séjourné ». Hachem énonce qu'il va réaliser la promesse faite aux Patriarches de donner aux enfants d'Israël la terre où les Patriarches ont vécu en étrangers et cela signifie que c'est le mérite de ce séjour des Patriarches qui donne aux fils le mérite d'en hériter.

### **L'alliance entre les bêtes découpées :**

Un point reste encore à élucider. Sachant maintenant que cette alliance a été contractée cinq ans avant qu'Abraham ne quitte Haran avec armes et bagages, se pose la question de savoir pourquoi la Thora n'a pas écrit les choses dans l'ordre ? Pourquoi la première parole d'Hachem à Abraham est « va t'en de ton pays » ? Il semble que la Thora veuille souligner l'obéissance absolue d'Abraham à l'ordre divin et que, pour ce faire, elle commence par le commandement si difficile à accomplir : « va t'en », ce qu'Abraham va faire pourtant sans un murmure.

Autre difficulté : pourquoi la Thora compte-t-elle quatre cent trente ans depuis l'alliance entre les bêtes découpées au lieu de quatre cents ans selon les termes du décret, c'est-à-dire depuis la naissance

d'Isaac ? Il semble que la Thora indique ainsi qu'Hachem a réalisé de manière précise la promesse qu'il avait faite ; cette alliance est en arrière-plan de la sortie d'Égypte. Cette date revêt une grande importance car elle relie de manière directe la sortie d'Égypte et l'alliance « entre les bêtes découpées ».

מא וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה  
 וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְעֶצְמָם  
 הַיּוֹם הַזֶּה יֵצְאוּ כָּל־צְבָאוֹת יְיָ  
 מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

מא וַיְהִי מִסוּף אַרְבַּע מֵאוֹת  
 וַחֲלָתִין שְׁנַיִן וַיְהִי בְכָרֶן  
 יוֹמָא הַדִּין נִפְקוּ כָּל חִילָיָא  
 דִּי מֵאַרְעָא דְּמִצְרָיִם:

41 Et ce fut au terme de quatre cent trente ans, ce fut ce jour même, que toutes les légions d'Hachem sortirent du pays d'Égypte.

Rachi	רש"י
<p>(41) <b>ET CE FUT AU TERME DE QUATRE CENT TRENTE ANS, CE FUT CE JOUR MEME.</b> Ceci nous dit qu'une fois le terme arrivé, Dieu ne les y a pas retenus, pas même le temps d'un clin d'œil. C'était un quinze Nissan que les Anges du Service étaient venus chez Abraham pour lui porter la nouvelle, c'est un quinze Nissan que le décret avait été prononcé « entre les bêtes découpées ».</p>	<p>(מא) ויהי מקץ שלשים שנה וגו' ויהי בעצם היום הזה. מגיד שכיון שהגיע הקץ לא עכבן המקום כהרף עין. בחמשה עשר בניסן באו מלאכי השרת אצל אברהם לבשרו, ובחמשה עשר בניסן נולד יצחק, ובחמשה עשר בניסן נגזרה גזירת בין הבתרים (מכילתא פסחא פי"ד):</p>

### Éclaircissement

Nous avons appris du commentaire de Rachi sur le verset précédent que le compte de quatre cents ans correspond à la naissance d'Isaac et celui de quatre cent trente ans à l'alliance entre les bêtes découpées. Ici, nous apprenons que le compte des années n'est pas approximatif, mais d'une exactitude au jour près. Les deux événements ont eu lieu l'un et l'autre un quinze Nissan, et à la nuit de la sortie d'Égypte s'achèvent exactement les années annoncées. Rachi

l'apprend de l'expression du verset « ce jour même », ce jour bien connu : l'anniversaire de la naissance d'Isaac et de la fameuse alliance.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Ce n'est pas par hasard que tous ces événements, l'alliance « entre les bêtes découpées », la naissance d'Isaac et la sortie d'Égypte ont tous eu lieu le quinze Nissan. Il s'avère que ce jour est un jour particulier, de sortie de l'obscurité à la lumière, du passé à l'avenir et du dommage à la réparation. Nous avons déjà parlé de la cyclicité du temps, à savoir qu'une fois passée l'année, nous revenons, d'une certaine façon, au point où nous nous trouvions l'année précédente. Le temps n'est pas comme un axe infini sur lequel le passé est définitivement révolu et inaccessible ; chaque année nous nous relions aux événements qui ont eu lieu le même jour dans le passé. Le quinze Nissan est un jour qui contient l'alliance, la naissance d'Isaac et la sortie d'Égypte. Ces trois événements ont un dénominateur commun : le passage à un monde meilleur qu'il ne l'était.

Lors de l'alliance entre les bêtes découpées, Hachem fait sortir Abraham de son univers idolâtre, lequel était le lot du monde entier, univers déterministe et négateur de la Providence : « il le fit sortir dehors » (Genèse xv, 5), lui disant : sors de cette conception du monde, sors de ton horoscope. Abraham découvre un monde nouveau, un monde qui a un créateur et un guide, un monde de justice et de miséricorde, un monde qui a une finalité.

La naissance d'Isaac est une nouvelle étape dans l'histoire d'Abraham. Il n'est plus seul au monde, ce n'est plus un homme isolé luttant contre la civilisation universelle et après qui les choses redeviendront ce qu'elles avaient été. Il a maintenant une semence, qui germera, il a un avenir. Se trouve fondée une lignée de générations qui poursuivront l'œuvre entreprise par Abraham : « car Je l'ai choisi afin qu'il ordonne ses fils et sa maison après lui, et ils préserveront la voie d'Hachem, pour réaliser charité et justice » (Genèse x, 19). Il ne s'agit pas seulement d'un rayonnement positif,

mais de la fondation de générations nombreuses qui poursuivent le lien direct avec les Patriarches.

Lors de la sortie d'Égypte se réalise et se renouvelle l'alliance « entre les bêtes découpées ». Les enfants d'Israël, les enfants d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, sortent des ténèbres de l'Égypte pour recevoir la lumière de la Thora.

Le quinze Nissan, est pour les enfants d'Israël le jour de tous les élargissements.

מב ליל שמרים הוא לי  
 להוציאם מארץ מצרים הוא  
 הלילה הזה לי שמרים  
 לכל בני ישראל לדרתם: פ

מב לילי נטיר הוא קדם יי  
 לאפקותהון מארעא  
 דמצרים הוא ליליא תדין  
 קדם יי נטיר לכל בני  
 ישראל לדריהון:

42 Nuit de veille pour Hachem, pour les faire sortir du pays d'Égypte ; c'est là, la nuit d'Hachem, pour veiller sur tous les enfants d'Israël, pour leurs générations.

### Rachi

### רש"י

(42) **NUIT DE VEILLE.** Où le Saint béni soit-Il veille et attend le moment de réaliser Sa promesse de les faire sortir du pays d'Égypte.

**C'EST LA, CETTE NUIT, POUR HACHEM.** C'est la nuit dont Il avait dit à Abraham : cette nuit-là Je libérerai tes enfants.

**POUR VEILLER SUR TOUS LES ENFANTS D'ISRAËL POUR LEURS GENERATIONS.** protégée contre tout malheur. Ainsi qu'il est dit (Chemoth XII, 33) : Il ne permettra pas au destructeur, etc.

(מב) ליל שמרים. שהיה הקב"ה שומר ומצפה לו לקיים הבטחתו להוציאם מארץ מצרים:

הוא הלילה הזה לה! הוא הלילה שאמר לאברהם: בלילה זה אני גואל את בניך (מכילתא פסחא פי"ד):

שמרים לכל בני ישראל לדרתם. משומר ובא מן המזיקין, כענין שנאמר "ולא יתן המשחית וגו'" (לעיל פסוק כג) (פסחים ק"ט ע"ב):

### Éclaircissement

Le verset n'est pas très clair et semble se répéter et même se contredire. Il commence par dire « nuit de veille pour Hachem », puis il répète « c'est là, la nuit d'Hachem » et revient encore une fois

sur la notion de veille, mais appliquée cette fois aux enfants d'Israël : « pour veiller sur tous les enfants d'Israël, pour leurs générations ».

Rachi divise le verset en trois parties et explique chacune d'elles séparément, de sorte que les difficultés s'évanouissent :

**Nuit de veille pour Hachem** : Nuit pour laquelle, si l'on peut dire, Hachem a longtemps veillé et attendu. De manière semblable, la Thora dit qu'à la suite des rêves de Joseph, Jacob (Genèse xxxvii, 11) « a surveillé la chose », attendant de voir comment ils allaient se réaliser.

**C'est là, la nuit d'Hachem** : cette nuit-là, la nuit du quinze Nisan, qui, on vient de le voir au verset précédent, était propice à la délivrance. C'est en cette nuit qu'a été contractée avec Abraham l'« alliance entre les bêtes découpées » où Hachem a donné à Abraham l'assurance qu'Il délivrerait ses enfants. C'est en cette nuit qu'Isaac est né et c'est en cette nuit que les enfants d'Israël ont été délivrés.

**Pour veiller sur les tous les enfants d'Israël, pour leurs générations** : le verset ajoute que l'importance de ce jour et son caractère propice durent à jamais ; de génération en génération, Hachem veille sur les enfants d'Israël.

מג וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל-מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן  
 דָּא גְזִירַת פְּסַחָא כָּל בֵּר  
 יִשְׂרָאֵל דִּישְׁתַּמַּד לָא יִיכּוּל  
 לֹא-יֹאכַל בּוֹ:

43 Hachem dit à Moïse et à Aharon : « Ceci est la loi de l'agneau pascal. Nul étranger n'en mangera.

### Rachi

### רש"י

(43) **CECI EST LA LOI DE L'AGNEAU PASCAL.** Ce chapitre leur a été dit le quatorzième de Nissan.

(מג) **זאת חקת הפסח.** בי"ד בניסן נאמרה להם פרשה זו:

### Éclaircissement

Un nouveau sujet commence ici qui, bien que traitant encore des lois de la Pâque, comporte une nouvelle instruction d'Hachem à Moïse et à Aharon. Quand cette instruction a-t-elle été donnée ? Les commandements faisant l'objet des premières instructions données à Moïse et à Aharon au début du chapitre ont été énoncés à la néoménie de Nissan (voir Rachi sur le verset 2) pour être transmis aux enfants d'Israël le jour même (voir Rachi sur les versets 3 et 28). Les versets 1 à 28 ont donc été énoncés au début du mois de Nissan. Les versets 29 à 42 décrivent les événements de la nuit du quinze Nissan et du jour suivant. Ce passage traite aussi des prescriptions concernant le sacrifice pascal offert par les Hébreux le 14 Nissan ; elle définit qui peut en manger et comment le manger. Elle conclut par les mots (verset 50) : « Tous les enfants d'Israël accomplirent comme Hachem l'avait prescrit » ce qui permet de conclure qu'il a été énoncé avant le 15 Nissan ! Cependant, on ne peut pas affirmer qu'il aurait été aussi donné à Moïse et à Aharon au début du mois, car alors pourquoi n'aurait-il pas été écrit avec les autres prescriptions qui y figurent et aurait-il été repoussé jusqu'à la fin de ce chapitre ? De plus, si ce passage a été donné au début du mois, il a dû être donné

dans le même discours ; pourquoi le scinder en deux et redire : « Hachem parla à Moïse et à Aharon... » ? Il s'ensuit que ce passage a certainement été dit après le début du mois de Nissan, mais avant le 15 du mois et qu'il n'a pas été écrit à sa place. Quand donc a-t-il été dit ?

Rachi précise que ce fut le 14 Nissan, c'est-à-dire le jour même du sacrifice. S'il en est ainsi, la circoncision prescrite elle aussi dans ce passage a dû être pratiquée le jour même. Ils se sont donc circoncis et ont procédé au sacrifice pascal le même jour, comme le dit Rachi ci-dessus (verset 6) « qu'ils se sont circoncis cette nuit-là » et c'est par le mérite de ces deux sangs, le sang du sacrifice et le sang de la circoncision, qu'ils ont été délivrés de l'Égypte.

On peut dire que Rachi a appris cela de la fin du passage : « Tous les enfants d'Israël accomplirent comme Hachem l'avait prescrit à Moïse et à Aharon, ainsi firent-ils », le 14 dans l'après-midi et la nuit du 15, et il est donc plausible que le commandement aussi ait été donné le même jour.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Rachi indique le mérite et la valeur d'Israël : bien qu'il soit dangereux de prendre la route tout de suite après la circoncision, et a fortiori le jour même, les Hébreux ont agi en plaçant leur confiance en Hachem. Cela nous permet de comprendre qu'Hachem a attendu jusqu'au 14 pour ordonner la circoncision pour les mettre à l'épreuve et accroître leur mérite.

**Rachi****רש"י**

**NUL ÉTRANGER.** Dont les actions sont comme étrangères à l'égard de son Père qui est aux cieux. Ce qui comprend soit le païen, soit l'Hébreu renégat.

**כל בן נכר.** שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים. ואחד הגוי ואחד ישראל משומד במשמע (מכילתא פסחא פט"ו):

**Éclaircissement**

Les trois premiers versets du passage font état de ceux qui ne sont pas aptes à manger du sacrifice pascal ; cette liste comprend : a. l'étranger, b. l'esclave incirconcis et c. le résident, c'est-à-dire un non-Juif qui s'est engagé au respect des sept lois noahides, d. le salarié, c'est-à-dire un non-Juif n'ayant pas le statut d'esclave qui travaille pour un Juif.

Qu'est-ce que l'étranger ? On ne peut pas dire qu'il s'agit d'un non-Juif puisque le résident et le salarié ne sont pas Juifs et sont énumérés à part ; d'autant plus que du fait qu'ils travaillent pour un Juif, nous aurions eu tendance à penser que peut-être ils pourraient participer à la consommation du sacrifice pascal et tel n'est pas le cas. Il est donc certain qu'un « simple » non-Juif n'a pas le droit d'en manger. Rachi explique donc que l'« étranger » est un Juif renégat qui a abandonné la Thora d'Israël et renié son peuple.

**Questionnement**

La chose est étonnante ! Il n'existe pas d'autre cas où le renégat soit explicitement exclu de la pratique d'une *mitzva* de la Thora. A priori, tout Juif est Juif, même s'il est en permanence en état de transgression ; il devrait donc être astreint aux *mitzvot* en général et à celle-ci en particulier. Comment la Thora peut-elle l'empêcher de pratiquer une *mitzva* ?

C'est que la *mitzva* du sacrifice pascal diffère de toutes les *mitzvot*. Elle exprime notre allégeance comme peuple de Dieu. Manger du

sacrifice pascal tout en se révoltant contre Lui est un non-sens. Cela reviendrait à tourner toute l'affaire en dérision.

On peut encore ajouter que les sacrifices d'une manière générale ont pour objet de rapprocher l'homme de Dieu ; cela est hors de propos pour le révolté. Un sacrifice de la part d'un tel personnage serait équivalent à un acte d'idolâtrie et d'ailleurs pour ce qui est des sacrifices le révolté est disqualifié et ne peut les offrir.

מד וְכָל-עֶבֶד אִישׁ מִקְנֵת-כֶּסֶף  
 וּמִלְתָּה אֹתוֹ אִזּוֹ יֹאכַל בּוֹ:  
 מד וְכָל עֶבֶד גֵּבֵר זָבִין  
 כֶּסֶף וְתִגְזֹר יִתִּיחַ בְּכִין  
 יִיכּוֹל בֵּיתָה:

44 Quant à l'esclave acheté à prix d'argent, tu le circonciras, alors il en mangera.

### Rachi

### רש"י

(44) TU LE CIRCONCIRAS, ALORS IL EN MANGERA. Il s'agit de son maître. Ce qui indique que de n'avoir pas fait circoncire ses esclaves lui interdit de manger de la Pâque. C'est l'avis de Rabbi Yéhochoua. Rabbi Eliezer dit : le fait de n'avoir pas fait circoncire ses esclaves ne lui interdit pas de manger de la Pâque. Si c'est ainsi, que viennent nous apprendre les mots « alors il en mangera » ? Il s'agit de l'esclave.

(מד) ומלתה אתו אז יאכל בו. רבו, מגיד שמילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח, דברי רבי יהושע. רבי אליעזר אומר אין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח, אם כן מה תלמוד לומר "אז יאכל בו", העבד (מכילתא פסחא פט"ו, עיי"ש):

### Éclaircissement

Rabbi Yéhochoua et rabbi Eliezer sont en controverse : l'incircision de l'esclave empêche-t-elle son maître juif de participer au sacrifice pascal ? Pour rabbi Yéhochoua, non seulement l'esclave incircis est exclu de la Pâque, mais son maître non plus ne pourra en manger. Le verset, selon cette lecture, signifie : « tu le circonciras (l'esclave) et alors il (le maître) en mangera. » Rabbi Eliezer considère quant à lui que l'esclave incircis n'empêche pas son maître de manger du sacrifice pascal. Sa lecture du verset est la suivante : « tu le circonciras (l'esclave) et alors il (l'esclave) en mangera. » Pour rabbi Eliezer, bien qu'il soit écrit plus loin (verset 48) « nul incircis n'en mangera » la Thora doit dire explicitement

que cela s'applique aussi à l'esclave car nous aurions été en droit de penser que puisque ce dernier est acquis à son maître, cela le rendait passible du sacrifice (de même que les esclaves d'un Cohen sont autorisés à manger de la *térouma*).

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

La lecture de rabbi Yéhochoua ne semble pas coller au texte du verset. Si le sujet du verset est le maître, qui circoncit l'esclave et devient ainsi apte à manger du sacrifice pascal, le verset aurait dû être écrit à la même personne : « il le circoncira et il en mangera » ou bien « tu le circonciras et tu en mangeras ». Le verset dit : « *tu* le circonciras et alors *il* en mangera. » D'abord la deuxième personne, puis la troisième ; le sens direct est incontestablement qu'après la circoncision, l'esclave pourra manger du sacrifice pascal.

Rabbi Yéhochoua ne contestera certainement pas que le verset ne s'écarte pas de son sens littéral et que l'esclave a droit au sacrifice pascal après avoir été circoncis.

Il faut comprendre pourquoi le statut de l'esclave circoncis est différent de celui des autres non-Juifs. Pourquoi peut-il manger du sacrifice pascal et les autres non ? Comme eux, il n'a pas de part à la sortie d'Égypte ; pourquoi aurait-il un avantage sur un Juif non circoncis qui n'a pas non plus le droit d'en manger ? C'est que l'esclave acquis par son maître fait pour ainsi dire partie de ce dernier, de son corps. Il ne mange pas en tant que concerné par l'alliance, mais en tant qu'appartenant en son corps au Juif. Si nous comprenons que l'esclave devient comme le corps de son maître, nous comprenons aussi pourquoi il doit être circoncis ; faisant partie du Juif, il doit être pareil à lui en son corps. Nous comprenons du même coup pourquoi, selon rabbi Yéhochoua, le maître ne peut manger du sacrifice pascal si son esclave n'est pas circoncis, puisque c'est comme si lui-même ne l'était pas.

La circoncision de l'esclave n'est pas un précepte incombant à celui-ci car il n'est pas concerné par ce commandement et n'est pas sorti d'Égypte ; le commandement incombe à son maître et c'est donc à lui

que le verset fait référence concernant la circoncision de l'esclave. De même, la consommation du sacrifice pascal ne relève pas de lui, mais de son appartenance à son maître. Celui-ci doit se préoccuper de cette circoncision car, tant qu'elle n'a pas été pratiquée, c'est comme si lui-même était incirconcis. Ainsi la lecture proposée est compréhensible : « tu le circonciras » incombe au maître. « Alors il en mangera », si l'esclave est circoncis, il a le droit de manger du sacrifice pascal en tant que ton esclave et du même coup son maître y est autorisé aussi.

מה תושב ושכיר לא יאכל בו: מה תותבא ואגירא לא ייכול ביה:

45 Le résident et le salarié n'en mangeront point.

### Rachi

(45) **LE RESIDENT.** C'est un étranger qui y a sa résidence.  
**ET LE SALARIE.** C'est un païen. Mais à quoi bon nous le dire, puisqu'ils ne sont pas circoncis, et on nous dit par ailleurs : et tout incirconcis n'en mangera pas (verset 48). Mais c'est par exemple un Arabe qui est circoncis, ou un Gabaonite qui est circoncis, et qui habiterait le pays ou y serait salarié.

### רש"י

(מה) **תושב.** זה גר תושב. **ושכיר.** זה גוי. ומה תלמוד לומר, והלא ערלים הם, ונאמר "וכל ערל לא יאכל בו" (פסוק מה), אלא כגון ערבי מהול וגבעוני מהול והוא תושב או שכיר (מכילתא פסחא פט"ו):

### Éclaircissement

Le résident est un non-Juif qui s'est engagé au respect des sept lois noahides. Nous avons le droit de lui permettre d'habiter en Eretz-Israel. Par contre, un non-Juif resté païen n'y est pas autorisé. Le verset nous enseigne que le résident et le non-Juif salarié ne sont pas autorisés à manger du sacrifice pascal.

Apparemment, il n'y a là rien de nouveau, puisqu'il est dit explicitement au verset 48 : « nul incirconcis n'en mangera » et que le résident et le salarié sont en principe incirconcis. C'est pourquoi Rachi explique que le verset vient inclure des non-Juifs circoncis, tels que les Arabes et les Gabaonites, les premiers suivant en cela la tradition d'Abraham et les seconds cherchant à se faire passer pour Juifs, comme nous l'apprenons dans le livre de Josué.

---

## Questionnement

---

La circoncision n'ajoute de sainteté qu'au Juif, parce que celui-ci jouit déjà d'une sainteté naturelle innée. La circoncision n'ajoute rien au non-Juif et elle n'est pas différente, à son égard, d'une simple intervention chirurgicale.

מו בְּבֵית אֶחָד יֵאָכֵל לְאֶתְנוּצִיא  
 מו בְּחֵבְרָא חֶדָּא יִתְאַכֵּל  
 מִן תְּבֵיתָא מִן בֵּיתָא מִן  
 לָא תִשְׁבְּרוּ-בּוֹ :  
 בְּסַרְא לְבָרָא וְגַרְמָא לָא  
 תִתְבְּרוּן בֵּיתָא :

46 Il sera consommé dans une même maison, tu ne feras sortir rien de sa chair au-dehors de la maison, et vous n'en rompez pas d'os.

### Rachi

(46) **IL SERA CONSOMME DANS UNE MEME MAISON.** Dans un seul groupe. Que ceux qui se sont comptés pour un agneau ne fassent pas deux groupes et se le partagent. Tu disais donc un seul groupe, ou peut-être faut-il entendre une seule maison, littéralement ? Ce qui reviendrait à dire que si on a commencé le Séder dans la cour et que la pluie vienne à tomber, on ne doit pas rentrer dans la maison. C'est alors qu'intervient le texte (verset 7) : Sur *les* maisons où ils mangeront, d'où l'on déduit qu'on peut le manger en deux endroits.

**TU NE FERAS PAS SORTIR DE TA MAISON.** Du groupe.

### רש"י

(מ) **בבית אחד יאכל.** בחבורה אחת, שלא יעשו הנמנין עליו שתי חבורות ויחלקוהו. אתה אומר בחבורה אחת, או אינו אלא בבית אחד כמשמעו, וללמד שאם התחילו והיו אוכלים בחצר וירדו גשמים שלא יכנסו לבית, תלמוד לומר "על הבתים אשר יאכלו אותו בהם" (לעיל פסוק ז), מכאן שהאוכל אוכל בשני מקומות:  
**לא תוציא מן הבית.** מן החבורה (מכילתא פסחא פט"ו):

### Éclaircissement

Le mot « maison » peut avoir plusieurs sens : a. un bâtiment d'habitation ; b. une famille, car les habitants d'une maison appartiennent généralement à la même famille ; c. un groupe

important, comme la « maison de Jacob » ou la « maison de Joseph ».

Rachi nous dit qu'il faut donner ici au mot « maison » le sens le plus large, incluant l'ensemble de tous ceux qui ont souscrit au sacrifice. On ne peut pas le restreindre au bâtiment et affirmer dès lors qu'il serait interdit d'en sortir ou de passer dans une autre maison. Le verset a pour objet d'interdire de diviser soit le groupe lui-même, soit le sacrifice.

Qu'est-ce qui conduit Rachi à cette explication qui ne semble pas suivre le sens littéral du verset ? D'autant plus que le mot « au-dehors » indique bien qu'il s'agit d'interdire le mouvement vers l'extérieur. Rachi pose lui-même cette question et explique qu'un autre verset nous contraint à lire celui-ci de cette manière. Au verset 7 ci-dessus, il a été dit : « les maisons où ils en mangeront », ce qui laisse entendre qu'on peut manger le sacrifice dans deux maisons (ou plus). Il s'ensuit que l'interdiction ne porte pas sur le passage d'une maison à une autre, mais d'un groupe à un autre.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Le Talmud, dans le traité Pessahim (86a), fait état d'une controverse entre les *Tannaïm*, les maîtres de la Michna : chacun explique le sens littéral des versets selon son approche. La thèse adverse explique que « les maisons où on le mangera » signifie que chaque Hébreu mange le sacrifice dans sa propre maison d'où il ne soit pas sortir, alors que le sacrifice lui-même peut être partagé entre plusieurs groupes qui mangeront chacun dans une maison différente.

**Rachi**

**ET VOUS N'EN ROMPREZ PAS D'OS.**  
 Sur lequel il y ait de quoi manger.  
 S'il y trouve de la viande de la  
 grosseur d'une olive, l'interdiction  
 de briser les os s'y applique. S'il ne  
 s'y trouve pas de la viande de la  
 grosseur d'une olive, l'interdiction  
 de briser les os ne s'y applique pas.

**רש"י**

**ועצם לא תשברו בו.** הראוי  
 לאכילה, כגון שיש עליו  
 כזית בשר יש בו משום  
 שבירת עצם, אין עליו כזית  
 בשר אין בו משום שבירת  
 עצם (מכילתא שם):

**Éclaircissement**

On aurait pu croire qu'il y avait prohibition intrinsèque de briser les os, qu'il y aurait une sorte de sainteté propre au sacrifice qui l'interdirait, même après consommation du sacrifice. Rachi explique que ce n'est pas le cas et que s'il ne reste plus de viande attachée à l'os de la grosseur d'une olive, soit l'équivalent d'une bonne bouchée, l'interdiction de briser l'os ne s'applique plus.

D'où Rachi a-t-il appris que l'interdiction de briser les os dépend de la viande qui y serait attachée ? sans doute parce qu'il est déjà dit au verset 8 : « ils mangeront la chair » ce qui enseigne que la *mitzva* consiste dans la consommation de la viande et non dans celle des os. Une fois la viande consommée, les os n'ayant plus le statut de support d'une *mitzva* n'ont plus en eux-mêmes aucune importance. La Thora n'a pas pu octroyer au squelette de l'animal une quelconque sainteté, ordonnant en conséquence de veiller à son respect. Mais tant qu'ils portent encore de la viande, les os servent de support à la *mitzva* et, en tant que tels, ont droit au respect<sup>94</sup>.

<sup>94</sup>. Le Talmud (84a) montre que la *mitzva* porte sur la chair et non sur les os à partir de la juxtaposition des versets : « il sera consommé dans une même maison ...et vous n'en romprez pas d'os » ce qui signifie que l'interdiction de briser les os est liée à la consommation de la viande et n'a pas de signification propre.

---

### Questionnement

---

Le *Séfer HaHinoukh* explique que l'interdiction de briser les os du sacrifice pascal vient de ce que nous nous comportons cette nuit-là en riches qui n'ont pas coutume de briser les os pour manger les lambeaux de viande qui pourraient y rester. Il semble que Rachi ne suive pas cette direction puisqu'il permet de briser un os qui ne porterait pas la valeur d'une olive (*kézayit*) de viande. Pour lui, le sens de la *mitzva* va plutôt dans le sens de ce que nous avons écrit plus haut<sup>95</sup> concernant la préservation de l'unité. Il faut se garder de briser les os du sacrifice pascal afin d'en préserver l'intégrité.

---

<sup>95</sup>. Voir verset 9.

מִזְּכָל-עַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ: מִזְּכָל כְּנִישְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל  
יַעֲבֹדוּן יְתִיהָ:

47 Toute la communauté d'Israël l'accomplira.

### Rachi

(47) **TOUTE LA COMMUNAUTE D'ISRAËL L'ACCOMPLIRA.** Dans quel but nous dit-on cela ? Comme on nous a dit pour la Pâque d'Égypte (verset 3) : « un agneau par maison paternelle » auquel ils devaient s'affilier par familles, on aurait pu croire qu'il en serait de même pour la Pâque des générations. C'est pourquoi on nous dit ici : « toute la communauté d'Israël l'accomplira. »

### רש"י

(מז) **כל עדת ישראל יעשו אתו.** למה נאמר, לפי שהוא אומר בפסח מצרים "שה לבית אבות" (לעיל פסוק ג), שנמנו עליו למשפחות, יכול אף פסח דורות כן, תלמוד לומר: "כל עדת ישראל יעשו אותו" (מכילתא פסחא פט"ו):

### Éclaircissement

Ce verset ne comporte apparemment rien de nouveau, puisqu'il est bien évident qu'il faut accomplir les commandements divins. Et il a aussi été dit plus haut (verset 3) : « parlez à toute l'assemblée des enfants d'Israël ». Rachi mentionne que ce verset ne s'applique pas à la « Pâque d'Égypte » qui fut offerte cette année-là, mais à la « Pâque des générations » qui devra être offerte d'année en année. Lors de la « Pâque d'Égypte », le commandement était de prendre (verset 3) « un agneau par maison familiale, un agneau par maison ». Le sacrifice et sa consommation se sont faits dans l'intimité du groupe familial restreint ou étendu. Ce commandement ne s'applique pas à la « Pâque des générations » et le sacrifice peut être offert par tout groupe qui y a souscrit : « Toute la communauté d'Israël l'accomplira. »

---

### Questionnement

---

Pourquoi y a-t-il une différence à ce sujet entre la Pâque d'Égypte et la Pâque des générations ?

Pour la Pâque d'Égypte, la Thora a souligné l'importance de la cellule familiale, car c'est pour l'avoir préservée tout au long de l'asservissement qu'ils ont obtenu la Délivrance. Pour ce qui est de la Pâque des générations, l'insistance porte sur le fait que tout Israël est une seule et même famille.

מִחַ וְכִי־יִגֹּר אֶתְךָ גֵּר וְעָשָׂה פֶסַח  
 לִיִּי הַפֶּחֹל לּוֹ כָּל־זָכָר וְאִזְ יִקְרַב  
 לַעֲשׂוֹתוֹ וְהָיָה כְּאִזְרַח הָאָרֶץ  
 וְכָל־עַרְל לֹא־יֹאכַל בּוֹ :  
 מִחַ וְאִרִי יִתְגַּדֵּר עִמָּךְ גֵּיּוֹרָא  
 וְיַעֲבִיד פֶּסַחָא קָדָם יי  
 וְתִגְזַר לִיהּ כָּל דְּכוּרָא  
 וּבְכִין יִקְרַב לְמַעֲבָדִיהּ  
 וְיִהִי כְּנִצְיָבָא דְאַרְעָא וְכָל  
 עַרְלָא לֹא יִכּוּל בִּיהּ :

48 Si un étranger habite avec toi et veut célébrer la Pâque du Seigneur, que tout mâle qui lui appartient soit circoncis, il sera alors admis à la célébrer et sera comme le citoyen du pays ; mais nul incirconcis n'en mangera.

### Rachi

### רש"י

(48) **IL VEUT FAIRE LA PAQUE.**  
 J'aurais pu croire qu'un païen qui se convertit doit faire la Pâque immédiatement. C'est pourquoi le texte poursuit : « et il sera comme le citoyen du pays. » De même que le citoyen, c'est le quatorze.

(מח) **ועשה פסח.** יכול כל המתגייר יעשה פסח מיד, תלמוד לומר והיה כאזרח הארץ, מה אזרח בארבעה עשר אף גר בארבעה עשר (מכילתא פסחא פט"ו):

### Éclaircissement

À simple lecture du verset, il semblerait que tout non-Juif qui voudrait se convertir devrait se soumettre d'emblée à deux obligations : la circoncision et le sacrifice pascal. Il semble logique en effet que le non-Juif entre dans la collectivité d'Israël par ces deux actions ; d'une part un changement s'opère dans son corps et il témoigne d'autre part avoir quitté l'univers des non-Juifs puisque ceux-ci ne peuvent consommer le sacrifice pascal.

Rachi vient repousser cette lecture du verset. Il n'est pas possible de dire qu'un non-Juif qui se convertit serait soumis à un

commandement qui ne s'appliquerait pas à un Juif à ce moment-là. « Il sera comme le citoyen du pays » signifie qu'il est dorénavant comme tout Juif, et la Pâque à laquelle il sera astreint est la même que pour tous les Juifs, le 14 Nissan suivant sa conversion. « Il sera alors admis à la célébrer », sous-entendu : quand le temps sera venu. Et il devra s'être fait circoncire afin de ressembler à tous ses frères Juifs et être apte à manger du sacrifice pascal.

### Rachi

### רש"י

**MAIS NUL INCIRCONCIS N'EN MANGERA.** Pour ajouter celui dont les frères sont morts des suites de la circoncision et qui n'est pas considéré comme ayant renié la circoncision. Ce cas ne pourrait pas être déduit du verset 43 : « un fils d'étranger n'en mangera pas. »

וכל ערל לא יאכל בו. להביא את שמתו אחיו מחמת מילה שאינו משומד לערלות, ואינו נלמד מ"בן נכר לא יאכל בו" (לעיל פסוק מג) (מכילתא פסחא פט"ו):

### Éclaircissement

Nous avons déjà appris dans les versets précédents que l'incirconcision empêchait la consommation du sacrifice pascal : a. aucun étranger n'en mangera (verset 43) qui inclut tous les non-Juifs du monde, et même le Juif renégat qui se rend étranger aux *mitzvoth* et donc aussi quiconque n'accomplit pas sur soi-même la *mitzva* de la circoncision. b. l'esclave doit être circoncis pour pouvoir – lui et son maître – manger du sacrifice pascal (verset 44). c. un converti doit se faire circoncire avant de pouvoir manger du sacrifice (verset 48). Pourquoi donc la Thora se répète-t-elle ici et dit : « nul incirconcis n'en mangera » ?

Rachi explique que le verset vient inclure le cas d'un Juif pieux qui croit en toute la Thora et qui n'est pourtant pas circoncis ! Comment est-ce possible ? Par exemple, si ses frères sont morts des suites de la circoncision. Une famille dont le premier et le deuxième fils sont

morts des suites de la circoncision est réputée vulnérable à la circoncision et il lui est interdit de tenter de circoncire les garçons suivants à partir du troisième. Bien que malgré eux, ces garçons ne sont donc pas circoncis et il ne leur est pas possible de manger du sacrifice pascal : « nul incirconcis n'en mangera ».

N'eût été ce verset, que seuls un non-Juif, un esclave ou un converti doivent être circoncis pour être comptés au nombre des enfants d'Israël ; et que de même le renégat incirconcis ne pourra manger du sacrifice puisqu'il s'est exclu de la collectivité. Mais, aurions-nous pensé, le Juif pieux que la Thora elle-même empêche de se circoncire bien qu'il le souhaite, sera admis quant à lui à la Pâque. La Thora nous apprend que, bien qu'il soit un « bon Juif » à tous égards, il ne lui est pas permis de participer au sacrifice pascal.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Il faut comprendre en effet pourquoi la Thora a interdit à un incirconcis malgré lui de manger du sacrifice pascal. On peut l'expliquer de deux manières :

a. Toute loi qui comporte une exception perd de sa force. La circoncision n'est pas une simple *mitzva*. Elle est le signe, imprimé dans sa chair, de l'alliance entre l'homme et son Créateur. Si le fait d'être incirconcis n'avait aucune conséquence, cette *mitzva* cesserait d'être l'épine dorsale du judaïsme. C'est pourquoi la Thora a dit « nul incirconcis n'en mangera » sans distinction entre le cas du renégat et celui de l'incirconcis malgré lui.

b. En réalité, ce n'est pas seulement la consommation du sacrifice pascal qui est interdite à l'incirconcis. C'est aussi le cas de toutes les nourritures consacrées. Peut-être cette *mitzva* n'est-elle pas seulement représentative de l'alliance mais est-elle en fait constitutive de l'alliance ; quiconque n'est pas circoncis est privé d'une certaine dimension de sainteté et d'appartenance ; il se voit de ce fait exclu des rapports à la sainteté et ne peut consommer d'aucun sacrifice.

מט תּוֹרַה אַחַת יִהְיֶה לְאִזְרָח  
 וְלִגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם: נ וַיַּעֲשׂוּ  
 כָּל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יי  
 אֶת-מֹשֶׁה וְאֶת-אַהֲרֹן בֶּן עָשׂוֹ: ס  
 נא וַיְהִי בַעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא  
 יי אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם  
 עַל-צְבָאתָם: פ

49 Une seule loi régira le citoyen et l'étranger demeurant au milieu de vous. » 50 Tous les enfants d'Israël accomplirent comme Hachem l'avait prescrit à Moïse et à Aharon, ainsi firent-ils. 51 Or, ce fut ce jour-là même qu'Hachem fit sortir les enfants d'Israël du pays d'Égypte, selon leurs légions.

### Rachi

### רש"י

(49) **UNE SEULE LOI, ETC.** Ceci pour dire que les autres commandements de la Thora aussi obligent le converti au même titre que le citoyen.

(מט) תורה אחת וגו'.  
 להשוות גר לאזרח אף  
 לשאר מצות שבתורה  
 (מכילתא פסחא פט"ו):

### Éclaircissement

Étant donné que nous avons déjà appris au verset précédent que l'étranger converti devient comme un citoyen du pays à part entière à l'égard du sacrifice pascal, que nous apprend donc ce verset ? Rachi explique qu'il ne concerne pas la seule Pâque, mais établit qu'il en va

de même de toute la Thora : le converti est égal au Juif de souche pour toutes les *mitzvoth* de la Thora.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Le judaïsme diffère des autres religions. Celles-ci requièrent une foi et des actes et celui qui s'y engage devient membre de la dite religion, mais sa citoyenneté ne change pas. Le judaïsme est quant à lui une « religion nationale » ; l'appartenance à la « foi » juive va de pair avec l'affiliation au peuple d'Israël. Les deux sont intimement liées. Celui qui se convertit ne s'engage pas seulement à la pratique des *mitzvoth* et à une croyance qui le relieront au Maître du monde. Il devient physiquement membre du peuple d'Israël. La conversion est en fait une naturalisation par laquelle s'obtient la nationalité. Peut-être est-ce cela que nos maîtres avaient en vue lorsqu'ils ont dit : « le converti est comme un enfant qui vient de naître », l'acceptation des *mitzvoth* comme telle n'a rien changé, mais l'acte de conversion l'a coupé de son ancienne nationalité et le fait membre d'un autre peuple ; sa vie antérieure s'est achevée et il est pour ainsi dire un nouveau-né du peuple d'Israël.

שביעי יג א וַיִּדְבֶּר יְיָ אֶל-מֹשֶׁה  
 לֵאמֹר: ב קִדְשׁ-לִי כָל-בְּכוֹר  
 פֶּטֶר כָּל-רֶחֶם בְּבִנְיֵי יִשְׂרָאֵל  
 בְּאָדָם וּבְבְהֵמָה לִי הוּא:  
 יג א וּמִלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה  
 לְמִימֵר: ב אֶקְדִּישׁ קְדָמִי  
 כָּל בְּכֹרָא פֶתַח כָּל וּלְדָא  
 בְּבִנְיֵי יִשְׂרָאֵל בְּאָנְשָׁא  
 וּבְבְעִירָא דִּילֵי הוּא:

1 Hachem parla à Moïse en disant : 2 « Consacre-moi tout aîné, toute prémice des entrailles parmi les enfants d'Israël, soit homme, soit animal : il est à moi. »

Rachi	רש"י
XIII (2) <b>TOUT AINE.</b> Qui ouvre la matrice en premier. De même : « comme celui qui donnerait libre cours aux eaux, ainsi le commencement d'une querelle » (Proverbes xvii, 14). De même : « ils donnent libre cours à la lèvre » (Psaumes xxii, 8), ils ouvrent les lèvres.	יג (ב) פטר כל רחם. שפתח את הרחם תחלה, כמו "פטר מים ראשית מדון" (משלי יז, יד), וכן "יפטירו בשפה" (תהלים כב, ה), יפתחו שפתים:

### Éclaircissement

La Thora commande : « consacre-moi tout aîné ». De qui s'agit-il ? Rachi explique que c'est l'enfant qui ouvre en premier la matrice. Du point de vue de la sainteté, ce n'est pas le plus âgé des enfants, ni l'aîné du père, mais celui de la mère.

Selon cette définition, le premier-né mâle qui a une sœur née avant lui – ou qui est né après une fausse couche – ne répond pas au critère d'aînesse de la Thora. De même, l'enfant issu d'une césarienne, qui n'est pas passé par la voie naturelle, puisqu'il n'a pas ouvert la matrice par sa naissance.

Rachi cite deux versets prouvant que le mot « *pet* *er* » signifie « ouverture » :

« Comme celui qui donnerait libre cours aux eaux, ainsi le commencement d'une querelle » – provoquer la querelle est comme faire une brèche dans la digue. Les eaux s'y engouffrent et la brèche va grandissant ; de même la querelle s'amplifie.

« Tous ceux qui me verront se moqueront de moi, ils donneront libre cours à la lèvre et hocheront la tête » – ils ouvriront la bouche pour parler contre moi.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

La Thora explique à la fin de la paracha (verset 15) qu'Hachem a ordonné la consécration des premiers-nés parce que, lorsqu'Il a frappé les premiers-nés des Égyptiens, il a épargné les nôtres. Or, nous avons pu constater qu'Hachem avait alors poussé la rigueur jusqu'à considérer le plus âgé de la maisonnée comme un premier-né, de sorte qu'il n'y avait nulle maison où il n'y eut un mort (voir chapitre II, verset 30). Pourquoi alors le précepte de la consécration des premiers-nés qui découle de la plaie de Premiers-nés est-il restreint à celui qui ouvre la matrice ?

Pour traiter cette question et comprendre le sens de la consécration des premiers-nés, nous devons d'abord nous poser la question suivante : pourquoi Hachem a-t-Il décidé de frapper précisément les premiers-nés d'Égypte ? Outre la douleur infligée, cette plaie comporte-t-elle un message ? Vise-t-elle une quelconque finalité ? Un examen attentif des versets montre que ce n'est pas arbitrairement qu'Hachem a choisi de faire mourir les premiers-nés d'Égypte. Avant même que Moïse se présente pour la première fois devant Pharaon, Hachem lui dit (ci-dessus, IV, 22-23) : « tu diras à Pharaon, ainsi parle Hachem, Israël est mon fils aîné. Et il te dit : laisse partir mon fils afin qu'il me serve ; et si tu refuses de le laisser partir, alors Je ferai mourir ton fils premier-né. » Nous apprenons ainsi que la plaie des Premiers-nés était programmée d'avance. Il ne s'agit pas seulement

d'un châtement, mais de l'affirmation que le premier-né appartient à Hachem.

Le fils est la continuation du père et tout ce qu'il possède provient du père. Le fils aîné est le plus proche du père et son rôle est de poursuivre l'effort de ce dernier et de diriger sa maison à sa place le jour venu. Le père lui octroie des responsabilités et privilèges par rapport aux autres frères. Avant la création du monde matériel, la réalité était tout entière divine, spirituelle. Après que le monde matériel eut été créé, et remis aux hommes « pour le servir et le préserver », est apparue la nécessité de préserver la spiritualité divine au sein du monde. C'est à cela que le peuple d'Israël a été destiné. Lorsque Hachem dit : « Israël est mon fils aîné », Il exprime par là qu'Israël est empreint de la force spirituelle divine ; il est celui qui m'est le plus proche et il a pour mission la direction spirituelle du monde. Si tu ne libères pas Israël de la prison matérielle où il est engoncé, du travail du mortier et des briques, tu lui portes atteinte, ainsi qu'au monde entier et tu m'empêches pour ainsi dire de diriger le monde selon Ma volonté et d'épancher en lui la force spirituelle qui émane de Moi. Toi même qui es parvenu à la dignité royale qui comporte une force spirituelle et participe en quoi que ce soit de la supériorité créatrice, tu ne pourras pas la faire suivre à ta descendance : « Je ferai mourir ton fils premier-né. »

C'est le premier-né vraiment qui représente l'aïnesse et la continuité. Cependant, l'extension de la définition des premiers-nés lors de la plaie avait pour but de punir les Égyptiens en raison de l'extrême gravité de leurs fautes.

Si nous examinons les versets cités par Rachi, pour prouver que la signification de la racine *pt* ער, nous constatons qu'ils ne concernent pas seulement l'ouverture, mais aussi le commencement d'un processus. Tel est aussi le cas de la naissance d'un aîné qui précède les autres et leur montre la voie et la première naissance ne ressemble pas à celles qui suivront. D'où aussi la raison pour laquelle les lois de l'aïnesse ne s'appliquent pas à l'enfant né par césarienne qui ne prépare pas la matrice à d'autres naissances.

**Rachi**

רש"י

IL EST A MOI. Je les ai acquis pour  
Moi-même, du fait que J'ai frappé  
les premiers-nés d'Égypte.

לי הוא. לעצמי קניתיים על  
ידי שהכיתי בכורי מצרים:

**Éclaircissement**

Le verset présente apparemment une répétition : « consacre moi tout premier-né... il est à Moi ». Rachi explique que l'intention du verset n'est pas de dire que l'aîné n'appartiendra à Hachem qu'après la consécration. Au contraire, dès avant celle-ci, le premier-né est déjà Sien ; le verset souligne que ce n'est pas du fait de notre consécration qu'il est tel : il l'est d'emblée et ce depuis la plaie des Premiers-nés. Ce qui nous est demandé, c'est de le reconnaître explicitement.

**Questionnement**

Cette affirmation a de quoi surprendre, puisque toute créature – aîné ou non – appartient à Hachem, créateur et possesseur des cieux et de la terre et maître du monde, et cela avant même qu'Il ne frappe les premiers-nés d'Égypte.

C'est que l'intention du verset est de nous dire que la plaie des Premiers-nés avait une finalité propre, car il était possible de faire sortir Israël d'Égypte de diverses manières. Elle a pour objet de concrétiser le rôle d'Israël comme peuple au service de l'esprit. Hachem a frappé les premiers-nés afin de faire sortir le monde de sa matérialité et rendre possible la sainteté dans le monde, ce qui est la finalité de la sortie d'Égypte.

ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָעָם זְכוֹר  
 אֶת-הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יִצְאֲתֶם  
 מִמִּצְרַיִם מִבַּיִת עֲבָדִים כִּי בְחַזֵּק  
 יָד הוֹצִיא יי אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא  
 יֵאָכֵל חֶמֶץ:

ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְעַמָּא הַזֶּה  
 דְּכִירִין ית יוֹמָא הַדִּין  
 דְּנִפְקִיתוּן מִמִּצְרַיִם מִבַּיִת  
 עֲבָדוּתָא אַרְי בְּתַקוּף יָד  
 אִפִּיק יי יתְכוֹן מִכָּא וְלֹא  
 יתְאָכִיל חֶמֶץ:

3 Et Moïse dit au peuple : « Qu'on se souvienne de ce jour-ci où vous êtes sortis d'Égypte, de la maison de servitude ; car c'est par la puissance de son bras qu'Hachem vous a fait sortir d'ici; et il ne sera point mangé de pain levé.

### Rachi

### רש"י

(3) QU'ON SE SOUVIENNE DE CE JOUR-CI. Ce qui nous enseigne qu'on rappelle la sortie d'Égypte chaque jour.

(ג) זְכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה. למד שמזכירין יציאת מצרים בכל יום (מכילתא פסחא פט"ז):

### Éclaircissement

Il aurait été possible d'expliquer que le commandement : « qu'on se souvienne de ce jour » ne s'appliquerait qu'au jour anniversaire de la sortie d'Égypte, un jour par an. Rachi explique que le commandement concerne chaque jour, car il ne consiste pas dans le fait du souvenir « en ce jour », mais du souvenir « de ce jour ». Sans autre précision qui en limiterait la portée, le commandement du

souvenir concerne donc chaque jour<sup>96</sup>. Mentionnons qu'il ne suffit pas d'y penser, mais qu'il faut le formuler explicitement.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Le rappel quotidien est l'expression de la pérennisation d'une chose essentielle sans quoi rien n'est possible. La sortie d'Égypte – nous l'avons dit – n'est pas seulement une libération d'un dur esclavage. Elle restaure un état des choses initial, Israël redevenant attaché à Hachem. Il faut chaque jour rappeler que nous sommes sortis de la matérialité égyptienne pour nous attacher à la spiritualité du service divin.

Nos sages nous ont légué dans les règles de la prière la conscience du lien étroit entre la délivrance d'Égypte et l'élévation spirituelle qu'elle exige ; ils nous enseignent l'obligation de « joindre la délivrance à la prière<sup>97</sup> », c'est-à-dire d'atteindre la proximité divine dans la prière, qui est le service spirituel, à partir de l'expérience et de la reconnaissance de la délivrance.

Nos sages ont établi une corrélation analogue dans leur analyse du verset (Chemoth xx, 7) « rappeler le jour du chabbat pour le sanctifier » ; Rachi écrit : ayez à cœur de toujours rappeler le jour du chabbat ; si vous rencontrez un bel objet, réservez-le pour le chabbat. » Cf. aussi Nahmanide sur ce verset. La création du monde et la sortie d'Égypte, fondements essentiels de la foi d'Israël, trouvent dans le chabbat l'expression de leur centralité, et nous devons donc aussi rappeler chaque jour le chabbat.

---

<sup>96</sup>. Voir le Mizrahi qui explique que Rachi a appris cette loi du fait que l'impératif est dit sous la forme d'un présent ce qui signifie : souviens-toi toujours.

<sup>97</sup>. Il s'agit de dire la dernière bénédiction du Chema qui se termine par « qui délivre Israël » et de commencer la prière immédiatement après, sans aucune interruption.

ד הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ ד' יוֹמָא דִּין אַתּוּן נִפְקִין  
 בְּיָרְחָא דְאַבִּיבָא: הָאֲבִיב:

4 Vous sortez aujourd'hui, au mois du printemps.

### Rachi

### רש"י

(4) AU MOIS DU PRINTEMPS. Ne savions-nous donc pas en quel mois c'était ? Mais voici ce qu'Il leur a dit : Voyez la grâce que Dieu vous a faite. Il vous a fait sortir d'Égypte en un mois favorable pour cela, ni soleil, ni froid, ni pluie. C'est le sens du texte : « Il fait sortir les captifs au moment propice » (Psaumes LXVIII, 7), en un mois favorable pour sortir.

(ד) בחדש האביב. וכי לא היו יודעין באיזה חודש? אלא כך אמר להם: ראו חסד שגמלכם, שהוציא אתכם בחדש שהוא כשר לצאת, לא חמה ולא צנה ולא גשמים. וכן הוא אומר "מוציא אסירים בכושרות" (תהלים סח, ז), חודש שהוא כשר לצאת (מכילתא פסחא פט"ז):

### Éclaircissement

Un verset tout entier que la Thora écrit sans rien nous enseigner de nouveau ! Ne savions-nous donc pas que la sortie d'Égypte avait eu lieu au printemps ? Rachi explique que Moïse souligne en cela la grâce divine qui se manifeste à l'égard d'Israël, Hachem ayant choisi pour la sortie d'Égypte la saison la plus douce du point de vue du climat – le printemps. Car l'été est chaud, l'automne froid et l'hiver pluvieux. Le verset des psaumes cité à preuve par Rachi signifie qu'Hachem a fait sortir Israël de prison de la manière la plus idoine, la plus adéquate et la plus appropriée (tout le psaume traite de la sortie d'Égypte et mérite qu'on s'y reporte !)

---

### Questionnement

---

La sortie d'Égypte est-elle une grâce ? Hachem ne dit-Il pas que la sortie d'Égypte est pour Lui une obligation de par le serment juré aux Pères (ci-dessus VI, 8) et de par l'alliance (*ibid.*, 4) ? Et même les commandements observés – la Pâque et la circoncision – ont rendu Israël digne d'être délivré. Rachi nous a enseigné que lors de la plaie des Ténèbres sont morts tous ceux qui ne méritaient pas de sortir<sup>98</sup> et par conséquent tous les autres l'étaient ! Ils sont sortis de droit et par mérite et non par grâce<sup>99</sup> ! Rachi veut nous dire en fait que même ce qu'Hachem fait de droit et comme par devoir, Il le fait de manière gracieuse et miséricordieuse. La grâce ne porte pas sur le fait de la sortie d'Égypte, mais sur la manière.

---

<sup>98</sup>. Cf. Rachi ci-dessus chapitre X, verset 22 et ci-dessous, XIII, 18.

<sup>99</sup>. Contrairement à la Délivrance à venir qui est toute de grâce, ainsi que l'annonce Isaïe (LIV, 7) « par grande miséricorde Je te rassemblerai ».

ה וְהָיָה כִּי-יָבִיאוּךָ יְיָ אֶל-אֶרֶץ  
 הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרְרִי וְהַחִוִּי  
 וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאֲבֹתֶיךָ  
 לָתֶת לָךְ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ  
 וְעָבַדְתָּ אֶת-הָעֵבֶרָה הַזֹּאת  
 בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה׃

ה וְיָהִי אֲרֵי יַעֲלֶךְ יְיָ  
 לָאֲרֶע כְּנַעֲנָי וְחִתָּי  
 וְאֱמֹרְרָי וְחִוָּי וַיְבוּסָי  
 וְדִקְנִיִּים לְאֲבֹתֶךָ לְמִתַּן לָךְ  
 אֲרֶע עֲבָדָא חֶלֶב וְדָבָשׁ  
 וְתַפְלַח יָת פְּלִחְנָא הָדָא  
 בְּיַרְחָא הַדִּין׃

5 Et ce sera, lorsque Hachem t'aura amené au pays du Cananéen, du Hittite, de l'Amorréen, du Hévéen et du Jébuséen, qu'il a juré à tes pères de te donner, pays ruisselant de lait et de miel, tu célébreras ce culte en ce même mois.

### Rachi

### רש"י

(5) AU PAYS DU CANANEEN, ETC. Bien que cinq nations seules soient énumérées, toutes les sept nations y sont comprises, car elles sont toutes incluses sous la dénomination générale de « Cananéen ». Et une de ces familles de Canaan n'avait pas d'autre nom que « Cananéen ».

(ה) אל ארץ הכנעני וגו'. ואף על פי שלא מנה אלא חמשה עממין, כל שבעה גוים במשמע, שכולן בכלל כנעני הם, ואחת ממשפחת כנען היתה שלא נקרא לה שם אלא כנעני:

### Éclaircissement

On sait que le pays de Canaan est le « pays des sept peuples ». C'est dit explicitement (Deutéronome VII, 1) : « Lorsque Hachem ton Dieu t'aura fait entrer dans le pays où tu te rends pour en prendre possession, et qu'il aura chassé devant toi de nombreuses peuplades : le Héthéen, le Ghirgachéen, l'Amorréen, le Cananéen, le Phérézéen, le Hévéen et le Jébuséen, sept peuplades plus nombreuses et plus

puissantes que toi. » Dans la paracha de Lekh Lekha, Hachem a déjà promis à Abraham la terre des sept peuples (Genèse xv, 19-21 et Rachi *ad loc.*) Or, ici, on n'en dénombre que cinq, sans mentionner le Phérezéen et le Ghirgachéen. Hachem aurait-il – à Lui ne plaise – restreint sa promesse ? Rachi explique qu'en vérité les sept peuples sont ici mentionnés, fut-ce allusivement, les deux qui semblent manquer étant inclus dans les « Cananéens », ceux-ci étant à la fois un peuple particulier et le nom générique des sept peuples. De même ci-après au verset 11, qui ressemble beaucoup à celui-ci, où il est écrit : « lorsque Hachem te fera venir dans le pays du Cananéen, selon ce qu'il a juré à toi et à tes pères ». Il n'est question que du Cananéen et pourtant cela se rapporte aux sept peuples.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Les propos de Rachi paraissent un peu « forcés » et Nahmanide lui a déjà objecté : « il n'y a pas de raison d'en mentionner certains et d'englober les autres sous l'appellation de Cananéens » ; pourquoi, autrement dit, la Thora cite-t-elle explicitement une partie des peuples par leur nom propre alors qu'elle englobe le Phérezéen et le Ghirgachéen avec le Cananéen ? Elle aurait dû soit dire tout simplement « le Cananéen » comme au verset 11, ou les énumérer tous séparément.

Le Maharal explique dans le Gour Aryeh que le Phérezéen et le Ghirgachéen étant mineurs par rapport aux autres, ils ne sont pas nommés explicitement. On peut peut-être préciser à l'appui de ses dires que ces deux peuplades paraissent effectivement différentes des autres : en plusieurs endroits<sup>100</sup> le Ghirgachéen n'a pas été cité. Nos sages ont déjà dit que le Ghirgachéen avait fait place nette et avait quitté le pays avant qu'Israël n'y entre, et n'avait pas combattu contre lui. De même pour le Phérezéen à propos duquel il est écrit (Genèse XIII, 7) : « et le Cananéen et le Phérezéen occupaient alors le pays » ce

---

<sup>100</sup>. Cf. Chemoth III, 8 et 17 ; XXIII, 23 ; XXXIII, 2 ; XXXIV, 11 ; Deutéronome XX, 17.

qui laisse entendre que le Phérezéen était comme annexé au Cananéen<sup>101</sup>.

Il reste à comprendre pourquoi la Thora a décidé de distinguer ici entre peuples « importants » et « moins importants » et n'a pas utilisé des expressions habituelles. Il semble qu'elle ait voulu faire allusion à la difficulté concrète à laquelle se sont heurtés Josué et le peuple d'Israël lorsqu'il a fallu déposséder tous ces peuples et qu'ils n'y ont pas réussi, comme on le sait, et qu'ils n'en ont délogés qu'une partie, ce qui – néanmoins – ne diminue en rien l'obligation de la Pâque.

Rachi	רש"י
<p><b>IL A JURE A TES PERES.</b> Pour Abraham il est dit : « Ce jour-là Hachem a contracté avec Abram », etc. (Genèse xv, 18). Pour Isaac : « Demeure dans ce pays-ci, etc. » (<i>ibid.</i>, xxvi, 3). Pour Jacob : « la terre sur laquelle tu reposes, etc. » (<i>ibid.</i>, xxviii, 13).</p>	<p><b>נשבע לאבתיוך.</b> באברהם הוא אומר "ביום ההוא כרת ה' את אברם וגו'" (בראשית טו, יח), וביצחק הוא אומר "גור בארץ הזאת וגו'" (שם כו, ג), וביעקב הוא אומר "הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו'" (שם כח יג):</p>

### Éclaircissement

En de nombreux endroits de la Thora il est mentionné que le pays de Canaan serait donné aux enfants des enfants des Patriarches. La plupart du temps, ce n'est pas exprimé sous forme de serment, mais de promesse. Rachi cite ici les versets où Hachem a prêté serment aux Pères concernant l'héritage de la terre :

Pour Abraham, il est écrit : « en ce jour Hachem a contracté alliance avec Abram lui disant : à ta postérité J'ai donné cette terre... » L'alliance, plus contraignante que la promesse, est analogue au serment.

<sup>101</sup>. Comparer avec Genèse XII, 6 : « et le Cananéen était alors dans le pays ».

Pour Isaac, il est écrit : « demeure dans ce pays... car à toi et à ta postérité toutes ces terres, et je réaliserai le serment que j'ai juré à Abraham ton père ». Hachem a donc renouvelé à Isaac le serment fait à Abraham.

Pour Jacob, il est écrit : « or, voici qu'Hachem se tient au-dessus de lui et lui dit : Je suis Hachem, Dieu d'Abraham ton père et Dieu d'Isaac ; la terre sur laquelle tu reposes Je te la donnerai et à ta postérité. » L'expression « Je suis Hachem » est celle d'un serment : aussi vrai que Je suis Hachem, Je tiens Mes engagements.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Quelle différence y a-t-il entre une promesse et un serment ? La première est conditionnelle et, si celui à qui la promesse a été faite s'en avère indigne, il se peut qu'il ne l'obtienne pas. Le serment, au contraire, est inconditionnel. C'est un engagement absolu et sans retour, quelles que soient les circonstances.

Ce qui nous permet de réaliser qu'Eretz-Israël n'est pas seulement une rétribution pour le respect des commandements, mais qu'elle est une dimension intrinsèque de l'identité hébraïque et qu'il n'y a donc aucune possibilité de séparer essentiellement le peuple d'Israël de la terre d'Israël.

#### Rachi

#### רש"י

**RUISSELANT DE LAIT ET DE MIEL.** Le lait ruisselle en abondance des chèvres, et le miel ruisselle en abondance des dattes et des figes.

**זבת חלב ודבש.** החלב זב מן העזים והדבש זב מן התמרים ומן התאנים:

### \_\_\_\_\_ Éclaircissement \_\_\_\_\_

Habituellement, le lait ne coule pas ; il faut le téter ou le traire. Toutefois, des bêtes saines et grasses donnent du lait en abondance au point qu'il s'écoule d'elles, même sans traite ; et la valeur de la terre est telle que le lait y coule des bêtes. Le miel dont il est question

ici n'est pas le miel d'abeilles emmagasiné dans les ruches, puisqu'aussi bien il ne coule pas et qu'il faut le récolter, mais le miel des figes et des dattes ; la pulpe dont le fruit regorge finit par s'écouler d'elle-même, sans qu'on le presse, comme le lait des chèvres.

### Rachi

### רש"י

CE CULTE. De la Pâque. On a pourtant déjà dit précédemment: « Lorsque vous viendrez dans le pays, etc. » (Chemoth XII, 25). Pourquoi le répéter ici ? C'est pour un enseignement nouveau qui nous est donné. Au chapitre précédent on disait (verset 26) : « Lorsque vos enfants vous diront : quel est ce culte que vous observez ? », il s'agit de l'enfant « méchant » qui s'exclut de la Communauté. Ici (verset 8) : « Tu raconteras à ton fils », il s'agit de celui qui ne sait pas questionner, et le texte t'enseigne que c'est à toi à prendre avec lui l'initiative par des récits de la *Aggada* qui attirent le cœur.

את העבודה הזאת. של פסח. והלא כבר נאמר למעלה "והיה כי תבואו אל הארץ וגו'" (יב, כה), ולמה חזר ושנאה? בשביל דבר שנתחדש בה. בפרשה ראשונה נאמר "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם" (שם, כו), בבן רשע שהוציא את עצמו מן הכלל הכתוב מדבר, וכאן "והגדת לבנך" (פסוק ה) בבן שאינו יודע לשאול, והכתוב מלמדך שתפתח לו אתה בדברי אגדה המושכין את הלב (מכילתא פסחא פי"ז):

### Éclaircissement

À première lecture des versets on aurait pu comprendre que « ce culte » désignait ce qui suit dans le texte, à savoir « sept jours tu mangeras des azymes... et il ne sera point vu chez toi de pain levé », ce qui laisserait entendre que ce commandement ne prendrait force de loi qu'à l'entrée dans le pays, puisque le verset commence par les mots « lorsque Hachem t'aura amené au pays ». Rachi repousse cette

interprétation et explique que « ce culte » désigne le sacrifice pascal. La notion de culte est d'ailleurs plus appropriée au sacrifice qu'à tout autre commandement. De plus, l'obligation de la *matza* et l'interdiction du *hametz* ne sont pas liés à l'entrée dans le pays.

Il y a toutefois une difficulté à cette explication ; en effet, nous avons déjà appris plus haut<sup>102</sup> que le sacrifice pascal n'avait pas cours au désert, mais seulement à l'entrée en Eretz-Israël : « ce sera lorsque vous serez venus au pays... vous observerez ce culte », verset presque identique à celui-ci. Pourquoi la Thora doit-elle se répéter ?

Rachi explique que c'est pour introduire un élément nouveau : « tu raconteras à tes enfants ». L'énoncé de l'obligation de raconter et d'expliquer aux enfants tout ce qui se rapporte à la sortie d'Égypte et aux commandements qui s'y attachent entraîne la répétition de choses déjà dites auparavant.

Peut-être objectera-t-on que cette obligation aussi a déjà été énoncée au chapitre XII, versets 26 et 27 : Et lorsque vos enfants vous diront : « Que signifie pour vous ce rite ? » Vous direz : « C'est le sacrifice de la Pâque en l'honneur d'Hachem, qui a passé par-dessus les demeures des enfants d'Israël en Égypte... » La Thora a donc déjà ordonné de parler aux enfants ! Mais il y a une différence. Au chapitre XII, l'enfant prend l'initiative de la question [d'ailleurs, en fait, il ne questionne pas, il dit quelque chose qui a l'allure d'une question mais qui n'attend semble-t-il pas de réponse ; c'est l'attitude du fils « méchant » de la Haggada qui dit « ce rite pour vous » comme s'il n'était pas lui-même concerné.] Ici, le fils n'interroge pas car il ne sait pas poser de questions. Il s'agit ici d'une obligation nouvelle, celle de prendre l'initiative et de parler à l'enfant. Ne pas attendre qu'il se révolte. Et, même s'il ne sait pas interroger et qu'il n'est pas très éveillé, il faut lui dire les choses de telle sorte qu'elles lui parlent au cœur, mettant l'accent sur les beautés de l'histoire juive, avec les récits qui attirent le cœur.

---

<sup>102</sup>. Chapitre XII, verset 25 et notre commentaire *ad loc.*

---

### Questionnement

---

Rachi se dévoile ici pédagogue, éducateur, expliquant quelle doit être l'attitude à l'égard de l'enfant qui n'interroge pas, qui manque de curiosité. Rachi nous donne deux conseils pédagogiques : a) prendre l'initiative – « toi, ouvre lui la porte ». N'attend pas qu'il fasse le premier pas, montrant par là son désir d'entendre. Prends l'initiative et excite sa pensée, lui montrant aussi par là-même l'importance qu'il a à tes yeux. b) des contenus simples : « prendre avec lui l'initiative par des récits de la Aggada qui attirent le cœur ». Ne pas commencer par des commandements et des obligations, des détails et des finesses ; parler de foi de manière générale, lui montrer la beauté et la moralité de la Thora. Si on communique à l'enfant l'amour et l'estime de la Thora, les autres aspects de la relation avec elle suivront naturellement.

ו שְׁבַע יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבֵיּוֹם  
הַשְּׁבִיעִי חֵג לַיהוָה ז מִצֹּת יֹאכַל  
אֶת שְׁבַע הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ  
חֶמֶץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שָׂאֵר בְּכָל־  
גְּבֻלְךָ: ח וְהַגְּדַת לְבִנְךָ בַּיּוֹם  
הַהוּא לֵאמֹר בְּעֵבוֹר זֶה עָשָׂה יְיָ  
לִי בְצֵאתִי מִמִּצְרָיִם:

ו שְׁבַע יָמִים יִזְמִין תִּיכּוֹל  
פְּטִירָא וּבֵיּוֹמָא שְׁבַע־עָאָה חֲנָא  
קָדָם יְיָ: ז פְּטִירָא יִתְאַכִּיל  
יֵת שְׁבַע יָמִין וְלֹא יִתְחַזֵּי  
לְךָ חֶמֶץ וְלֹא יִתְחַזֵּי לְךָ  
חֶמֶר בְּכָל תְּחֻמְךָ: ח  
וְתַחֲזִי לְבִרְךָ בַּיּוֹמָא הַהוּא  
לְמִימְרָ בְּדִיל דָּא עָבַד יְיָ  
לִי בְּמִצְרָיִם:

6 Sept jours tu mangeras des azymes, et le septième jour, sera fête en l'honneur d'Hachem. 7 On se nourrira de pains azymes durant ces sept jours ; et il ne sera point vu chez toi de pain levé, et il ne sera point vu chez toi de levain dans toutes tes possessions. 8 Tu feras le récit à ton fils en disant : « C'est en vue de ceci qu'Hachem a fait pour moi quand je sortis de l'Égypte. »

### Rachi

### רש"י

(8) EN VUE DE CECI. Afin que je puisse accomplir Ses commandements, tels que cette offrande de la Pâque, ces azymes, et ces herbes amères.

(ח) בְּעֵבוֹר זֶה. בעבור שאקיים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו (מכילתא פסחא פ"ז):

### Éclaircissement

Ce verset est opaque. Le verset dit en quelques mots plus que brefs quoi dire à l'enfant. Mais quelle est son intention ? Quelle explication doit-on donner à l'enfant ? « en vue de ceci » ? Qu'est-ce donc que

« ceci » ? On aurait pu dire que « ceci » désignait « la sortie d'Égypte », c'est-à-dire parce qu'Hachem nous a fait sortir d'Égypte. Ce n'est pas l'explication de Rachi. « En vue de » ne veut pas dire « parce que », mais « dans le but de ». C'est en vue de ceci, c'est-à-dire que nous accomplissions les commandements du sacrifice de la Pâque, des azymes et du *maror* – les préceptes liés à la Pâque – qu'Hachem nous a fait sortir d'Égypte.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Rachi, par ses propos, renverse complètement la conception que nous avons du sujet. Si nous croyions jusqu'ici que les lois de la Pâque avaient pour but de nous rappeler la sortie d'Égypte et les miracles qu'Hachem a opérés en notre faveur, qui seraient l'essentiel, voilà que Rachi nous dévoile que c'est le contraire qui est vrai : la sortie d'Égypte n'avait d'autre but que de nous permettre de servir Hachem et pratiquer Ses commandements, parmi lesquels et de façon privilégiée ceux de la Pâque, la sortie d'Égypte étant le moyen permettant cette fin.

La finalité de l'homme est de servir Hachem et les commandements nous ont été donnés à cette seule fin vis-à-vis de laquelle ils jouent le rôle de moyens. Même des commandements qui semblent avoir une finalité supplémentaire – rappeler, étudier, comprendre – leur véritable finalité, c'est elles-mêmes : accomplir Sa volonté et Le servir d'un cœur entier.

Le soir du Séder, manger de la *matza*, raconter la sortie d'Égypte, sont des cultes pour Hachem ; Il a voulu que nous Le servions ainsi et c'est pour cela qu'il nous a fait sortir d'Égypte.

#### Rachi

#### רש"י

**HACHEM A FAIT POUR MOI.** On nous indique une réponse destinée au « méchant », en lui disant : Hachem a fait *pour moi*, et non pour toi. Si tu

עשה ה' לי. רמז תשובה לבן רשע, לומר: עשה ה' לי ולא לך, אלו היית שם לא היית כדאי ליגאל (שם):

y avais été, tu n'aurais pas été digne d'être délivré.

### \_\_\_\_\_ **Éclaircissement** \_\_\_\_\_

Pourquoi les paroles du père sont-elles formulées à la première personne du singulier : « Hachem a fait pour *moi*, lorsque *je* suis sorti... », alors que les miracles ont été faits pour tout Israël ? On aurait même pu dire les choses de manière globale « Pour ce qu'Hachem a fait lors de la sortie d'Égypte » ou au pluriel : « Hachem a fait pour nous, lorsque nous sommes sortis d'Égypte... »

Rachi explique qu'il s'agit ici de la réponse donnée au fils « méchant » qui a demandé « qu'est-ce que ce rite *pour vous* ? » s'excluant ainsi de la collectivité, considérant que les *mitzvot* ne le concernent pas (voir Rachi sur le verset précédent). Cette réponse n'aura pas l'heur de lui plaire, car elle lui montre que la finalité essentielle de la sortie d'Égypte est « en vue de ceci », afin que nous pratiquions Ses commandements. S'il les rejette et n'en a cure, il n'a même aucun droit à bénéficier de la sortie d'Égypte et – s'il avait été là-bas, il n'aurait pas été digne d'être libéré.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

Bien que cette réponse soit donnée au méchant qui rejette les commandements divins, elle lui est donnée gentiment et son aspect sévère ne se comprend que par déduction. Nous, nous ne dirons que « Hachem a fait pour moi » et lui, il comprendra le message. C'est pour autant une vraie réponse et elle n'a pas pour objectif de le courroucer. Notre propos n'est pas de polémiquer avec lui, mais de lui dire des choses nettes, claires et vraies. Qu'il en tire quant à lui les conclusions. En Égypte, même il y avait hélas des méchants parmi les Hébreux et nous avons vu que ceux qui n'étaient pas dignes de sortir n'avaient pas survécu à la plaie des Ténèbres et que seuls étaient sortis ceux qui étaient prêts à assumer le joug de la souveraineté divine.

ט וְהָיָה לְךָ לְאֹת עַל-יָדְךָ  
 וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּתְּנֶנָּה  
 תּוֹרַת יְיָ בְּפִיךָ כִּי בֵּינָךְ תִּזְקָה  
 הוֹצֵאתָ יְיָ מִמִּצְרָיִם:  
 ט וְהָיָה לְךָ לְאֹת עַל יָדְךָ  
 וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ בְּדִיל  
 תִּתְּנֶנָּה אֹרְיֹתָא דִּי בְּפִיךָ  
 אַרְי בֵּינָךְ תִּקְיָא אֲפֻקָא יְיָ  
 מִמִּצְרָיִם:

9 Et ce sera pour toi en signe sur ton bras, et en rappel entre tes yeux afin que la doctrine du Seigneur reste dans ta bouche : c'est d'un bras puissant qu'Hachem t'a fait sortir de l'Égypte.

### Rachi

### רש"י

(9) **ET CE SERA POUR TOI EN SIGNE.** La sortie d'Égypte sera pour toi en signe. **SUR TON BRAS ET EN RAPPEL ENTRE TES YEUX.** Tu écriras donc ces chapitres et tu les fixeras à la tête et au bras.

(ט) והיה לך לאות. יציאת מצרים תהיה לך לאות: על ירך ולזכרון בין עיניך. שתכתוב הפרשיות הללו ותקשרן בראש ובזרוע:

### Éclaircissement

Le sujet du verset est occulté. Ce qui servira de signe n'est pas dit clairement et Rachi explique que c'est la sortie d'Égypte qui est le sujet. Rachi ne veut pourtant pas dire que la sortie d'Égypte est elle même le signe, ce qui n'aurait aucune signification : comment pourrait-elle faire signe ? Il semble qu'il faille lire les deux propositions de Rachi comme une seule longue proposition et le verbe « ce sera » est à prendre comme commandement, la Thora enjoignant de faire de la sortie d'Égypte un signe sur le corps des Hébreux, c'est-à-dire d'en faire un objet qu'il sera possible d'attacher sur le bras et sur la tête et cet objet sera le signe. Ces deux passages, « consacre-moi » et « ce sera lorsque Hachem t'aura amené » qui

traitent de la sortie d'Égypte devront être écrits et ensuite attachés sur la tête et au bras et serviront de signe.

### \_\_\_\_\_ **Questionnement** \_\_\_\_\_

La *mitzva* des *téfiline* a pour objet de se relier physiquement à la sortie d'Égypte. Il ne suffit pas d'y penser, de la mentionner expressément. Il faut s'y rattacher en la liant au bras et à la tête tant son importance est grande. La sortie d'Égypte n'est pas seule dans ce cas. Le passage du *Chema Yisraël* et celui du *Véhaya im chamoã tichméou*<sup>103</sup> (correspondant respectivement à la reconnaissance de la souveraineté divine et à l'acceptation de ses commandements), doivent aussi être liés de même manière en signe sur la tête et au bras. Que veut nous enseigner la Thora ici ?

Ces passages contiennent les principes de la foi et ses fondements : « *Chema* », foi en un Dieu un et unique et son amour. « *Véhaya im chamoã tichméou* », la foi dans la rétribution des actes, les passages de la sortie d'Égypte, la foi dans la Providence divine. On peut dire qu'à la sortie d'Égypte tous ces principes ont été prouvés ensemble : il y a eu la preuve qu'il est un Dieu unique qui châtie et récompense, qui veille sur le monde et y agit. Le principe de la Providence transforme les autres en une foi vivante quotidienne : il ne suffit pas de croire qu'un Dieu a créé le monde et qu'il donnera à l'avenir la juste rétribution des actes ; la Providence divine s'exerce quotidiennement, ici et maintenant, en ce monde. Cette foi, qui rend tous les principes de la foi pertinents et actuels à chaque instant, il faut la lier au bras et sur la tête pour dire qu'il ne s'agit pas du rappel d'un passé lointain, mais d'une vérité présente et actuelle qui doit guider tant nos pensées que nos actes. Nos pensées, par le signe lié

---

<sup>103</sup>. Ce sera, si tu écoutes...

entre les yeux<sup>104</sup>. Nos actes, par le signe lié au bras qui réalise les projets de la pensée.

### Rachi

### רש"י

**SUR TON BRAS.** Bras gauche. C'est pourquoi le mot *yadekha*, ton bras, au paragraphe suivant (verset 16) est écrit « plein », de manière à l'interpréter *yadekha – yad kéha*, le bras faible.

על ידך. יד שמאל, לפיכך ידכה מלא בפרשה שניה (פסוק טז) לדרוש בה יד שהיא כהה (מנחות ל"ז ע"א):

### Éclaircissement

Le texte ne précise pas ici sur quel bras les *téfiline* doivent être posées. Rachi le déduit du deuxième passage et l'applique ici : il s'agit là-bas du bras gauche<sup>105</sup>. Le mot « ton bras » écrit là-bas en graphie plénière<sup>106</sup> est lu comme s'il y avait deux mots, ce qui donnerait l'équivalent de « ton bras faible », c'est-à-dire en général le bras gauche.

### Questionnement

Pourquoi pose-t-on les *téfiline* précisément sur le bras faible ? Le bras de l'homme vient en opposition au bras d'Hachem. Ici comme dans le deuxième passage figure l'expression « la main forte » ou « la force de la main ». La Thora pose en quelque sorte la main faible de l'homme en regard de la main forte d'Hachem comme pour dire :

<sup>104</sup>. Dans la tradition, Les yeux représentent les guides. Ainsi pour parler du grand tribunal, on utilise l'expression « les yeux de la communauté ».

<sup>105</sup>. Le « premier passage » est constitué des versets 1 à 10, le « deuxième passage » ce sont les versets 11 à 16 où la *mitzva* des *téfiline* est répétée.

<sup>106</sup>. Le texte hébreu s'écrit normalement sans vocalisation. Seules les consonnes sont écrites, certaines d'entre elles (appelées « mères de lecture ») jouant aussi un rôle d'indicateur de prononciation. Parfois, ces indicateurs figurent dans le texte et on dit alors que la graphie est « plénière ». Parfois, ils sont omis et on dit alors que la graphie est « défective ».

---

votre main ne peut vous sauver à moins que vous ne vous reliez au Créateur du monde et alors « ceux qui sont privés de moyens ont une grande puissance » ; par le mérite de la connaissance d'Hachem, Il te donnera la force de réaliser des prouesses.

י וְשָׁמַרְתָּ אֶת־הַחֻקָּה הַזֹּאת י וְתִשָּׂר יָת קִוְמָא קַדִּין  
 בְּזִמְנֵיהּ מְזִמָּן לְזִמָּן:  
 לְמוֹעֲדֶהּ מִיָּמִים יְמִימָה: פ

10 Tu observeras cette loi en son temps, de jours en jours.

Rachi	רש"י
(10) DE JOURS EN JOURS. D'année en année.	(י) מִיָּמִים יְמִימָה. מִשְׁנָה לְשָׁנָה (מִנְחֹת ל"ו ע"ב וְכ"ע):

### Éclaircissement

« Tu observeras cette loi en son temps, de jours en jours. » De quelle loi s'agit-il, de la Pâque ou des *téfiline* ?

Les maîtres de la Michna discutent de cette question dans le traité de Ménah<sup>10</sup>oth. Pour rabbi Yossi Hagalili, il s'agit des *téfiline* dont il est question dans le verset précédent et il en déduit que cette *mitzva* a cours le jour et pas la nuit, ni les jours de chabbat ; pour rabbi Aqiva « cette loi » ne se rapporte qu'à la Pâque et le verset nous apprend qu'il faut la pratiquer d'année en année.

Rachi suit dans son commentaire la lecture de rabbi Aqiva et « des jours » signifient une année ; c'est d'ailleurs en ce sens que la famille de Rivqa avait tenté de la retenir en disant (Genèse xxiv, 55) « que la jeune fille reste encore des jours ou une dizaine », Rachi expliquant que « des jours » signifient « une année », comme dans le verset du Lévitique (xxv, 29) : « d'un an [des jours] sera son droit de rachat ».

Il semble que Rachi explique comme rabbi Aqiva parce que l'expression « en son temps » se rapporte plus naturellement à une époque donnée de l'année qu'à une pratique quotidienne.

### Questionnement

D'après Rachi, le sens du verset est qu'il faut pratiquer la Pâque d'année en année et il s'ensuit que le verset semblerait superflu

puisque nous avons déjà vu plusieurs versets traitant de la pratique de la Pâque pour les générations à venir après la sortie d'Égypte.

Néanmoins, après examen, il apparaît que ces versets sont tous nécessaires, chacun traitant d'un sujet différent :

a. « **Ce jour sera pour vous souvenance, et vous le fêterez comme fête d'Hachem pour vos générations – comme loi éternelle vous la célébrerez** » (XII, 14). Ce verset traite de l'interdiction du *h<sup>o</sup>ametz* et de la consommation de *matza* durant les sept jours de la Pâque (dont il est question après) et son objet est de dire que ces commandements auront cours pour les générations à venir jusqu'à la fin des temps.

b. « **et vous préserverez ce jour-là pour vos générations, en loi éternelle** » (XII, 17). Selon Rachi, ce verset traite de l'interdiction d'effectuer des travaux le jour de la fête de la Pâque, interdiction ayant cours pour les générations.

c. « **Vous garderez cette loi, comme une règle invariable pour toi et tes enfants à jamais** » (XII, 24) se rapporte au sacrifice pascal, mais il n'est pas précisé qu'il faut accomplir ce commandement chaque année, peut-être qu'une fois dans la vie de chaque individu serait suffisant.

d. « **Tu observeras cette loi en son temps, de jours en jours** ». Notre verset nous apprend qu'il faut offrir le sacrifice pascal chaque année.

Au travers de ces quatre instances, la Thora dévoile quatre dimensions de nature perpétuelle de la fête de Pessah :

a. le *h<sup>o</sup>ametz* fait référence aux influences étrangères. Le peuple sortant d'Égypte ne doit pas seulement rejeter le joug égyptien, il doit aussi se débarrasser du monde des valeurs dégradées auquel il a été exposé durant son esclavage.

b. l'interdiction d'effectuer des travaux le jour de fête constitue l'acceptation dans les actes du joug divin : la libération de l'esclavage d'Égypte n'instaure pas une anarchie, mais nous soumet à une loi plus haute – celle de la Thora.

c. le commandement du sacrifice pascal témoigne du fait qu'Hachem a élu le peuple d'Israël et l'a distingué d'entre les peuples. Cette distinction et cette séparation se sont opérées en acte lors de la plaie des Premiers-nés, lorsque Hachem a « passé » par dessus les aînés d'Israël et fait mourir ceux de l'Égypte. La foi dans la spécificité d'Israël est l'un des objectifs de la sortie d'Égypte qui s'exprime dans le sacrifice pascal.

d. notre verset nous enseigne la Providence divine qui s'exerce dans tous les domaines la vie durant (comme nous l'avons vu au verset 9) et qui trouve aussi son expression dans le sacrifice pascal. Cette foi exige une intériorisation permanente et c'est pourquoi il ne suffit pas de pratiquer l'offrande de la Pâque une seule et unique fois ; il faut la renouveler constamment d'année en année.

יֵא וְהָיָה כִּי-יָבֹאֲךָ יְיָ אֶל-אֶרֶץ  
 לְאֶרֶץ כְּנַעַנָי כְּמֵא דְקָנִיִּים  
 לָךְ וּלְאֲבֹתֶיךָ וַיִּתְּנָה לָךְ:  
 יֵא וְהָיָה כִּי-יָבֹאֲךָ יְיָ אֶל-אֶרֶץ  
 לְאֶרֶץ כְּנַעַנָי כְּמֵא דְקָנִיִּים  
 לָךְ וּלְאֲבֹתֶיךָ וַיִּתְּנָה לָךְ:  
 וְלֹא-בִיטִיךָ וַיִּתְּנָה לָךְ:  
 וְלֹא-בִיטִיךָ וַיִּתְּנָה לָךְ:

11 Et ce sera lorsque Hachem te fera venir dans le pays du Cananéen, selon ce qu'il a juré à toi et à tes pères, et qu'il te le donnera,

### Rachi

(11) **ET CE SERA LORSQU'IL TE FERA VENIR.** Il en est parmi nos maîtres qui déduisent de là que l'on n'avait pas consacré les premiers-nés dans le désert. Et celui qui dit : oui, on les avait consacrés, explique ce « faire venir » comme suit : si vous accomplissez ce commandement dans le désert, vous aurez le privilège d'entrer dans le pays et vous l'accomplirez là-bas.

### רש"י

(א) וְהָיָה כִּי יָבֹאֲךָ יֵשׁ מֵרַבּוֹתֵינוּ שֶׁלְּמַדּוֹ מִכָּאן שֶׁלֹּא קִדְּשׁוּ בְּכוֹרוֹת הַנּוֹלָדִים בְּמִדְבָּר, וְהָאֹמֵר קִדְּשׁוּ מִפְּרֵשׁ בִּיָּאָה זֶה לֹמַר, אִם תִּקְיִימוּהוּ בְּמִדְבָּר תִּזְכּוּ לִיכַנֵּס לְאֶרֶץ וּתִקְיִימוּהוּ שָׁם (בְּכוֹרוֹת ד' ע"ב):

### Éclaircissement

Le premier passage (« Consacre-moi ») porte le commandement « Consacre-moi tout premier-né », ce qui signifie que tous les premiers-nés alors présents, de l'homme comme de l'animal, se sont trouvés du même coup immédiatement consacrés. Le deuxième passage commence par « Et ce sera lorsque Hachem te fera venir... tu feras passer à Hachem toutes prémices des entrailles », ce qui signifie que ce n'est qu'après l'entrée en Eretz-Israël que les premiers-nés se trouveront consacrés. Cette contradiction entre les versets est à la base d'une controverse entre les maîtres du Talmud dans le traité de Békhoroth.

Nous répartissons les premiers-nés en trois groupes : ceux qui sont nés en Égypte, ceux qui sont nés dans le désert et ceux qui sont nés en Eretz-Israël.

Selon Réch Laqich, ceux qui sont nés en Égypte se sont trouvés consacrés du fait du verset « consacre-moi tout premier-né », ceux qui sont nés en Eretz-Israël se sont trouvés consacrés du fait du verset « lorsque Hachem te fera venir... tu feras passer... » et ceux qui sont nés dans le désert n'ont pas été consacrés.

Rabbi Yohanan considère quant à lui que même ceux nés au désert ont été consacrés et l'effet du premier commandement (« consacre-moi ») s'étend aussi bien au désert qu'à Eretz-Israël et n'a jamais cessé<sup>107</sup>. Rabbi Yohanan explique le verset « lorsque Hachem te fera venir... tu feras passer... » comme une promesse et non comme un commandement : si tu réalises ce commandement, tu auras aussi le mérite d'entrer dans le pays.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Il faut comprendre pourquoi, selon Réch Laqich, les premiers-nés du désert n'ont pas été consacrés. On peut l'expliquer en suivant la ligne développée plus haut concernant le sens de l'aïnesse. Le premier-né du père continue celui-ci et le représente. Le premier-né qui a été consacré au service divin est le représentant d'Hachem dans ce monde et y diffuse de la sainteté même lorsque la présence d'Hachem est occultée. Au désert, l'histoire d'Israël a été tout entière dirigée de façon miraculeuse : colonne de nuée et colonne de feu jour et nuit, la manne, le puits de Myriam, les vêtements qui ne s'usent pas... Dans un tel contexte, la fonction d'aîné ne trouve pas à s'exercer. Ceux qui étaient nés en Égypte avaient connu un état d'occultation et il en sera de même pour ceux qui naîtront en Israël. Mais ceux qui sont nés dans le désert ont vécu à chaque instant la manifestation de la

---

<sup>107</sup>. Notre explication suit l'hypothèse de travail posée par la Guémara, bien qu'elle ne soit en fait pas retenue là-bas pour la conclusion.

sainteté divine où il n'y a pas lieu de distinguer entre l'aîné et celui qui ne l'est pas<sup>108</sup>.

Toutefois, rabbi Yohanan considère que les pérégrinations du désert ont pour rôle de préparer le peuple à l'entrée dans le pays et il faut qu'il y ait des aînés qui prendront immédiatement leur fonction dès l'arrivée en Israël ; c'est pourquoi même les premiers-nés du désert doivent être consacrés au vu de l'avenir qui leur est réservé.

### Rachi

### רש"י

**IL A JURE A TOI.** Et où te l'a-t-Il juré ? « Et Je vous amènerai dans le pays pour lequel J'ai levé Ma main, etc. » (Chemoth VI, 8).

**נשבע לך.** והיכן נשבע לך, "והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי וגו'" (לעיל ו, ח) (מכילתא פסחא פי"ח):

### Éclaircissement

Jusqu'ici, Hachem n'a pas dit explicitement qu'Il avait juré aux enfants d'Israël eux-mêmes qu'ils entreraient dans le pays. Le serment connu est celui juré aux pères, dont bénéficient finalement les fils. C'est ce qui est dit dans le premier passage (ci-dessus verset 5) : « Et ce sera, lorsque Hachem t'aura amené au pays du Cananéen... qu'il a juré à tes pères de te donner », serment aux pères que la terre serait donnée aux fils. De même au verset 25 du chapitre XII : « ce sera lorsque vous serez venus au pays qu'Hachem vous donnera comme il l'a dit »<sup>109</sup> – comme Il l'a dit, pas comme Il l'a juré. Ici, le verset innove en formulant le serment directement aux enfants d'Israël eux-mêmes, en plus du serment aux pères : « comme Il a juré à toi et à tes pères ». Rachi demande : où ce serment a-t-il été prononcé ? Ce à quoi il répond en citant les versets Chemoth VI, 6 à 8 : « Donc, dis aux enfants d'Israël : Je suis Hachem... et Je vous amènerai au pays à propos duquel J'ai levé la main pour la donner à

<sup>108</sup>. Cf. le commentaire du rav Samson Raphaël Hirsch sur notre verset.

<sup>109</sup>. Cf. Rachi *ad loc.*

Abraham, à Isaac et à Jacob et Je vous la donnerai en possession héréditaire, Je suis Hachem. » L'expression « Je suis Hachem » est une formule de serment.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Pourquoi le premier passage ne mentionne-t-il que le serment aux pères alors que le deuxième mentionne aussi le serment aux fils ? Pour le comprendre, nous devons expliquer la signification de chacun des deux passages et évaluer leurs points forts respectifs. Rappelons tout d'abord que ces deux passages occupent une place particulière dans la Thora, puisqu'ils ont été choisis pour figurer parmi les quatre passages inclus dans les *téfiline*.

Ces deux passages ont certes des points communs : ils parlent tous deux de la sortie d'Égypte et de sa signification, et plus particulièrement de la plaie des Premiers-nés. Ils traitent tous deux du legs du message de la sortie d'Égypte aux générations à venir et de la manière d'en parler aux enfants.

La différence principale entre ces passages concerne les commandements qui y sont donnés : le premier traite surtout des commandements de la fête, sacrifice pascal, interdiction du *hametz* et obligation de la *matza* qui ont cours les sept jours<sup>110</sup>. Le sujet principal du deuxième passage est la consécration des premiers-nés de l'homme et des animaux purs, ainsi que du premier-né de l'âne.

Ces deux groupes de commandements, ceux de la fête et ceux des premiers-nés, sont directement reliés au rappel de la sortie d'Égypte aux générations futures et constituent deux expressions du même thème. Mais il y a entre eux une différence essentielle. La fête et les commandements qui s'y rapportent appartiennent au monde des actes. L'homme doit accomplir certaines choses ou s'abstenir de certaines choses, et par ces actes, se rapproche de son Créateur : il apporte un sacrifice, il bannit le pain levé, il mange de la *matza*. La

---

<sup>110</sup>. Il est vrai que ce passage s'ouvre sur le thème de la sainteté de l'aîné et nous nous y référerons ci-après.

sainteté de l'aîné – sainteté liée à sa personne même indépendamment de ses actes – relève d'un épanchement de haut en bas vers les créatures qui concrétise leur lien d'appartenance au Créateur. Les commandements vont de bas en haut, la sainteté de haut en bas. Chacun des deux passages exprime un aspect différent de la relation de l'homme et du monde avec le Créateur. Là, l'homme agit, mange, sacrifie. Ici, Hachem épanche de sa sainteté sur l'homme et sur l'animal. Dès lors, on comprend bien pourquoi le premier passage traitant des commandements s'ouvre par le précepte « consacre-moi tout premier-né » qui appartient au second groupe. Pour que la sainteté descende de haut en bas sur l'homme, encore faut-il que celui-ci fasse les préparatifs nécessaires à son accueil. Afin de garder le souvenir que l'origine de cette sainteté est le grand miracle fait aux premiers-nés, l'homme s'est vu ordonner de consacrer, c'est-à-dire d'exprimer par ses actes et sa parole, la reconnaissance de la dette contractée à l'égard d'Hachem du fait de ce miracle. Mais en vérité, comme le deuxième passage nous le dévoile, la sainteté du premier-né est intrinsèque et antérieure à la consécration par l'homme ; nous le verrons plus loin.

Nous pouvons maintenant répondre à la question posée ci-dessus : le premier passage qui s'occupe du monde des actes ne mentionne que le serment aux pères et les fils en bénéficient par le mérite de la fidélité à la voie des pères. Le deuxième passage qui traite de la sainteté qui descend dans le monde mentionne aussi le serment aux fils qui procède de leur sainteté intrinsèque par élection, grâce à laquelle ils ont été appelés fils aîné d'Hachem : « Israël est mon fils aîné. »

### Rachi

**ET IL TE LE DONNERA.** Que ce soit à tes yeux comme s'Il te le donne ce jour-là même, et que ce ne soit pas à tes yeux comme un héritage de tes

### רש"י

ונתנה לך. תהא בעיניך כאלו נתנה לך בו ביום ואל תהי בעיניך כירושת אבות (מכילתא שם):

Rachi

רש"י

pères.

### Éclaircissement

La Thora définit plusieurs *mitzvoth* comme ne devant s'appliquer qu'après l'entrée dans le pays et elle précise même pour certaines d'entre elles qu'elles n'auront force de loi qu'après la reconquête de la terre sur les sept peuples, son partage entre les tribus et que celles-ci s'y seront installées (nos maîtres disent qu'il y eut sept années de prise de possession de l'héritage et sept années d'installation). Nous aurions pu comprendre que la *mitzva* des premiers-nés ne dépendait pas seulement de l'entrée dans le pays – « lorsque Hachem te fera venir » – mais aussi de la conquête et de l'installation – « et qu'il te le donnera ». Rachi explique qu'il n'en est pas ainsi et que cette expression ne se réfère pas à un stade ultérieur, mais souligne le fait que la terre où ils entreront leur est donnée par Hachem. Parce qu'elle pourrait sembler superflue, Rachi explique que la Thora instruit ici ceux qui entreront dans le pays quant au sentiment qu'ils devront éprouver en l'habitant. Ils devront se souvenir qu'ils ne sont pas comme les autres peuples qui vivent paisiblement sur leurs terres héritées de leurs pères, comme une chose naturelle et allant de soi. Le séjour d'Israël sur sa terre est un don d'Hachem ; il n'est pas naturel et se renouvelle chaque jour et il faut donc le mériter chaque jour de nouveau.

### Questionnement

Il ressort de l'explication de Rachi qu'Israël n'est pas devenu « peuple » par son entrée en Eretz-Israël, ce n'est pas sa « terre natale » ; devenu peuple et ayant reçu la Thora, il entre de plus en Eretz-Israël. Son droit sur la terre ne ressemble pas à celui des autres peuples, à une place sous le soleil. La terre nous est donnée seulement parce que nous appartenons au Maître du monde. Si – à Dieu ne plaise – Israël se révoltait contre son Père qui est aux cieux et

rejetait Ses commandements et Sa Thora, il risquerait de perdre ce don précieux et d'être exilé de son pays.

Il est intéressant de voir qu'il y a similitude entre Eretz-Israël et la Thora : Rachi écrit à propos des deux qu'« elles soient à tes yeux comme nouvelles chaque jour »<sup>111</sup>.

---

<sup>111</sup>. Voir Rachi ci-après XIX, 1 ; Deutéronome XI, 13 ; XXVI, 16 ; voir aussi Deutéronome XXVII, 9 et le commentaire du Maharal sur notre verset.

יב וְהֶעֱבַרְתָּ כָּל־פֶּטֶר־רֶחֶם לְיִי  
 וְכָל־פֶּטֶר | שֹׁגֵר בְּהֵמָה אֲשֶׁר  
 יִהְיֶה לְךָ תִּזְכְּרִים לְיִי :  
 יב וְתַעֲבֵר כָּל פֶּתַח וְלָדָא  
 קָדָם יְיָ וְכָל פֶּתַח וְלָד  
 בְּעִירָא דִּיהוֹן לְךָ דְכָרִין  
 תְּקַדִּישׁ קָדָם יְיָ :

12 et tu feras passer à Hachem toutes prémices des entrailles : tout premier-né d'une portée des bêtes qui t'appartiendront, s'il est mâle, sera à Hachem.

### Rachi

### רש"י

(12) **ET TU FERAS PASSER.** Ce verbe doit s'expliquer dans le sens de « prélever ». Il est dit de même : Vous ferez passer son héritage à sa fille (Nombres xxvii, 8). **D'UNE PORTEE DES BETES.** Il s'agit d'un animal mort-né, que sa mère a « renvoyé » et expulsé avant terme. Le texte t'enseigne qu'il est consacré par son droit d'aînesse, en ce sens qu'il libère celui qui vient après lui. Bien que le mot *chagar* puisse désigner une naissance non prématurée, ainsi : « La portée de ton bétail » (Deutéronome vii, 13), ici il ne peut s'appliquer qu'à une naissance prématurée, puisqu'on nous a déjà dit « Tout ce qui ouvre la matrice ». Et si tu venais à dire que cela concerne les premiers-nés des bêtes impures aussi, on nous précisera ailleurs : « de tes

(יב) **והעברת.** אין והעברת. אלא לשון הפרשה, וכן הוא אומר "והעברתם את נחלתו לבתו" (במדבר כז, ח) (מכילתא פסחא פ"ח): **שגר בהמה.** נפל ששגרתו אמו ושלחתו בלא עתו, ולמדך הכתוב שהוא קדוש בבכורה לפטור את הבא אחריו. ואף שאינו נפל קרוי שגר, כמו "שגר אלפיך" (דברים ז, יג), אבל זה לא בא אלא ללמד על הנפל שהרי כבר כתיב "כל פטר רחם" (מכילתא שם). ואם תאמר אף בכור בהמה טמאה במשמע, בא ופירש במקום אחר "בבקרך ובצאנך" (דברים טו, יט). לשון אחר יש לפרש: **והעברת כל פטר רחם,** בבכור אדם הכתוב מדבר:

### **Rachi (suite)**

bœufs et de tes moutons » (Deutéronome xv, 19). Une autre interprétation permet d'expliquer « Et tu feras passer tous les premiers-nés » en l'appliquant aux premiers-nés des hommes.

### **Éclaircissement**

Ce verset comporte deux parties :

a) « Tu feras passer à Hachem toutes prémices des entrailles » et b) « tout premier-né d'une portée des bêtes qui t'appartiendront, s'il est mâle, sera à Hachem ».

Nous devons comprendre ce que chaque partie du verset nous enseigne et le rapport entre « prémices des entrailles » et « premier-né d'une portée des bêtes ». Rachi propose deux explications :

La première : les deux parties du verset traitent des premiers-nés des animaux. « Tu feras passer à Hachem toutes prémices des entrailles » est l'ordre de prélever l'animal et de l'offrir en sacrifice. Ici, « faire passer » ne signifie pas « d'un endroit à un autre », mais de la propriété du Juif au domaine consacré. On trouve la même expression à propos du passage de la propriété à la fille d'un homme décédé sans descendance mâle, la fille ayant alors priorité sur les autres héritiers potentiels. La deuxième partie du verset, « premier-né d'une portée des bêtes », traite d'un prématuré mort-né. Bien qu'il soit impropre à être offert en sacrifice, il a le statut de premier-né et non le puîné vivant. L'expression utilisée ici par la Thora ne désigne pas forcément un prématuré mort-né mais d'une façon générale les petits des animaux ; ici toutefois, c'est ainsi qu'il faut le comprendre pour rendre compte de la répétition entre les deux parties du verset.

La seconde : la première partie du verset traite du premier-né de l'homme et la deuxième partie du premier-né de l'animal. Cette explication diffère doublement de la première. D'une part, « tu feras passer » ne signifie pas « prélever » car on ne prélève pas l'aîné de l'homme pour l'offrir en sacrifice, on le rachète (comme ce sera explicité plus loin). « Tu feras passer » signifie qu'il faut le considérer

comme appartenant à Hachem tant qu'il n'aura pas été racheté. D'autre part, la deuxième partie du verset ne parle pas d'un prématuré mort-né mais d'un petit au sens habituel du terme qui devra être offert à Hachem.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Que ce soit pour la première ou la seconde explication, le terme « tu feras passer » pose problème. Dans la première explication il signifie « prélever » ; pourquoi alors ne pas le dire tout simplement et utiliser une tournure ambiguë ? en disant « faire passer », la Thora indique sans doute que la sainteté est déjà présente d'elle-même et que l'aîné est d'emblée mis à part dès sa naissance, mais qu'il appartient à l'homme de s'assurer qu'il sera traité comme tel. En cela, la sainteté de l'aîné est similaire au statut de l'héritage, car dès sa mort, le patrimoine de quelqu'un passe à son héritier légitime et il appartient au tribunal de s'assurer que c'est bien l'héritier légitime qui en prend possession et non un autre. « Faire passer » signifie rendre actuelle dans les faits une réalité juridique existante.

Pour la seconde explication, « faire passer » pose problème car, lors du rachat, ni on prélève ni on fait passer quoi que ce soit. La Thora veut peut-être dire au père qu'il doit se représenter le fait que son fils devrait être consacré au service du sanctuaire et que, par le rachat, il obtient son fils qui jusqu'alors appartenait à Hachem.

יג וְכֹל-פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה  
 וְאִם-לֹא תִפְדֶּה וְעַרְפָּתוֹ וְכֹל  
 תִּפְרוּק וְתִקְפִּיחַ וְכֹל בְּכֹרָא  
 יג וְכֹל בְּכֹרָא דְחֲמֹרָא  
 תִּפְרוּק בְּאֲמֹרָא וְאִם לֹא  
 תִּפְרוּק וְתִקְפִּיחַ וְכֹל בְּכֹרָא  
 דְאֲנָשָׁא בְּבִנְיָה תִפְדֶּה: מִפֶּטֶר

13 Et tout premier-né d'un âne, tu le rachèteras par un agneau, et si tu ne le rachètes pas, tu lui briseras la nuque ; et tout premier-né d'un homme parmi tes fils, tu le rachèteras.

### Rachi

(13) **TOUT PREMIER-NE D'UN ANE.** Et non les premiers-nés des autres bêtes impures. C'est une ordonnance de l'Écriture, parce que les premiers-nés des Égyptiens sont comparés à des ânes. Et aussi parce qu'ils ont aidé les Israélites quand ils sont sortis d'Égypte, car il n'y a pas eu un seul Israélite qui n'ait pris avec lui plusieurs ânes chargés de l'or et de l'argent des Égyptiens.

### רש"י

(יג) פֶּטֶר חֲמֹר. ולא פֶּטֶר שאר בהמה טמאה, וגזרת הכתוב היא לפי שנמשלו בכורי מצרים לחמורים (בראשית רבה פצ"ו, ה). ועוד, שסייעו את ישראל ביציאתן ממצרים, שאין לך אחד מישראל שלא נטל עמו הרבה חמורים טעונים מכספם ומזהבם של מצרים (בכורות ה' ע"ב):

### Éclaircissement

« Bête impure », c'est-à-dire appartenant à une espèce interdite à la consommation et au sacrifice. Les premiers-nés des animaux impurs n'ont pas été mis à part pour être consacrés car ils sont impropres au sacrifice et lorsque la Thora parle des premiers-nés des animaux, il s'agit toujours d'espèces pures. Il y a toutefois une exception à cela : l'âne chez qui existe la sainteté du premier-né. Il n'est bien entendu pas « sacrificable » et doit être racheté par un agneau, après quoi il

redevient semblable à tous ses congénères. Mais si on ne le rachète pas, il doit être mis à mort par brisure de la nuque.

Rachi explique de deux manières pourquoi l'âne est en cela différent des autres espèces :

a. les aînés des Égyptiens ont été comparés aux ânes, ainsi qu'il apparaît dans le verset d'Ézéchiel XXIII, 20 (parlant des Égyptiens) : « dont la chair est chair d'ânes ». Cette *mitzva* nous rappelle la plaie des premiers-nés par laquelle Hachem a frappé l'Égypte.

b. les ânes ont physiquement aidé les Hébreux lors de la sortie d'Égypte, ce qui leur a valu la sainteté de leurs premiers-nés.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Les Égyptiens ont été comparés aux ânes (*h'omor*) parce que leur vie n'est que vie de matière (*h'omer*) sans dimension spirituelle authentique. La sortie d'Égypte est la transmission de la direction du monde de l'Égypte à Israël, et le signe en est la sainteté du petit de l'âne racheté par un agneau, qui désigne Israël (Jérémie L, 17) : « Israël est un agneau pourchassé ». L'activité matérielle des Égyptiens ne trouve justification que si elle est au service d'Israël et sinon – elle cessera d'exister.

La seconde explication complète en fait la première, l'éclairant sous un angle positif : la matière a un rôle vital ; sans elle, il n'y aurait pas de place à la spiritualité, comme « sans farine, point de Thora ». Les ânes ont une valeur dans la mesure où ils aident Israël à accomplir la volonté divine. Mais il faut toujours garder présent à l'esprit que la matière n'a de valeur que comme instrument et comme moyen, jamais comme fin.

#### Rachi

#### רש"י

TU LE RACHETERAS PAR UN AGNEAU. On donne un agneau au Cohen et le premier-né de l'âne peut être utilisé. L'agneau reste entre les

תפדה בשה. נותן שה לכהן ופטר חמור מותר בהנאה, והשה חולין ביד כהן (בכורות ט' ע"ב, כר"ש):

**Rachi****רש"י**

mains du Cohen comme bête ordinaire.

**TU LUI BRISERAS LA NUQUE.** On lui brise la nuque par derrière avec une hachette pour le tuer. Cet homme a causé une perte au Cohen, c'est pourquoi il en subira une lui-même.

**וערפתו.** עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו. הוא הפסיד ממנו של כהן לפיכך יפסיד ממנו (בכורות י' ע"ב):

**Éclaircissement**

Il y a controverse chez les maîtres de la Michna (Bekhoroth 9b) concernant la *mitzva* du premier-né de l'âne : quel est le statut de l'âne avant le rachat et en quoi consiste l'effet de l'acte de rachat.

Pour rabbi Chiméon, il est permis de profiter du premier-né de l'âne ; on peut se servir de lui dès sa naissance et même avant son rachat, mais il y a obligation de le racheter dans les trente jours de sa naissance, en donnant un agneau en cadeau au Cohen (même si la valeur monétaire de l'agneau est inférieure à celle de l'ânon). L'âne reste à perpétuité la propriété du Juif, et l'agneau est propriété profane du Cohen qui peut en faire ce que bon lui semble. S'il ne le rachète pas, il a l'obligation de lui briser la nuque, après quoi il est interdit d'en tirer profit.

Selon cette thèse, le rachat de l'âne par l'agneau ne retire pas la sainteté du premier pour la faire passer au second puisqu'il est permis de tirer profit de l'âne avant son rachat et que même l'agneau donné au Cohen est dépourvu de sainteté. Cette *mitzva* est appelée « rachat » parce qu'elle libère l'âne de l'obligation de mise à mort et le maintient dans la possession de son propriétaire.

Pour rabbi Yéhouda, il est interdit de tirer profit du premier-né de l'âne depuis sa naissance et le propriétaire a l'obligation de le racheter dans les trente jours de sa naissance par un agneau donné au Cohen (même si l'agneau vaut moins que l'âne). Le rachat supprime l'interdiction imposée au propriétaire de tirer profit de

l'âne. L'agneau donné au Cohen est « profane » entre les mains de ce dernier qui peut en user comme bon lui semble. S'il ne rachète pas son âne, son propriétaire doit lui briser la nuque après quoi il est interdit d'en tirer profit.

Selon cette thèse, le rachat retire la sainteté de l'âne et permet d'en tirer profit. À défaut de quoi, l'âne resterait interdit à tout usage et son propriétaire ne pourrait jamais en tirer le moindre profit.

Rachi s'est exprimé de telle manière que ses propos soient valides pour les deux thèses sans trancher en faveur de l'une ou de l'autre. Tous s'accordent à dire qu'il est permis de tirer profit de l'âne après que l'agneau ait été donné au Cohen et tous sont aussi d'accord sur le fait que l'agneau est profane. De même, après qu'on lui aurait brisé la nuque, l'âne est interdit à tout profit de l'avis de tous et son propriétaire perd son bien : qu'il ait été permis d'en tirer profit auparavant ou non, le propriétaire pouvait le racheter par un agneau de moindre valeur et se dégager, tandis qu'à présent il l'a perdu tout entier.

Le statut de l'agneau :

Le verset ne dit pas ici qu'il faut donner l'agneau au Cohen et n'indique pas non plus qu'il est profane, alors qu'on pourrait penser qu'il fallait le sacrifier à la place de l'âne. Rachi, suivant les sages, dit que l'agneau doit être donné au Cohen et qu'il est profane entre ses mains. Le Cohen en bénéficie parce que la Thora attribue à la fin de la paracha de Qorah (Nombres XVIII) vingt-quatre « donations au Cohen » ; dont le rachat de l'animal impur et aussi le rachat du premier-né de l'homme. L'agneau du rachat est profane parce que l'âne lui-même était dépourvu de sainteté propre, étant inapte au sacrifice et que seule une sainteté monétaire reposait sur lui (même pour l'avis selon lequel il était interdit d'en tirer profit). Son rachat ne transfère donc aucune sainteté à son prix mais le transfère dans le domaine séculier. Il en va de même du rachat du premier-né de l'homme dont il sera question plus loin : l'argent donné au Cohen sera profane entre ses mains.

## Questionnement

Nous avons vu ci-dessus que le rachat du premier-né de l'âne par un agneau consiste dans la subordination de l'impureté et de la matière aux besoins de la sainteté, à la manière du messie monté sur un âne. Cependant, il ne faudrait pas commettre l'erreur de croire que la matière serait douée d'une sainteté propre alors qu'elle est un moyen et non une fin. C'est pourquoi le produit du rachat est lui-même dépourvu de sainteté et, bien que donné au Cohen serviteur d'Hachem, il est profane entre ses mains.

Il est possible que la controverse entre rabbi Yéhouda et rabbi Chiméon participe de ce principe. Pour rabbi Chiméon, l'âne-matière n'a aucune part à la sainteté et a pour seul objectif d'être le support et le soutien de la sainteté ; ce pourquoi, même avant le rachat, il est permis de tirer profit de l'âne. Rabbi Yéhouda considère par contre que même la matière contient une certaine part de sainteté, étant aussi créature du Créateur unique dont la gloire emplit le monde. Par conséquent, il est interdit de tirer profit du premier-né de l'âne qui comporte une certaine sainteté de naissance, bien que ce soit une sainteté diminutive puisqu'elle concerne non son corps propre mais sa contre-valeur. Il y a là une grande leçon : savoir apprécier toute créature dans le monde puisque la parole divine les fait subsister toutes. Il faut certes connaître les différences de niveau de la sainteté et distinguer entre une sainteté minime et une grande sainteté ; « si tu ne rachètes pas », si tu ne comprends pas que la matière est un moyen permettant d'atteindre à une sainteté de rang supérieur, et que tu lui attribues une sainteté intrinsèque, alors « tu lui briseras la nuque », tu supprimes tout droit à l'existence à la matière ainsi considérée. « Il (le propriétaire) a fait perdre son bien au Cohen », celui qui ne comprend pas que la matière est servante de la sainteté, « perdra son propre bien » et même le profane lui fera défaut.

### Rachi

### רש"י

**ET TOUT PREMIER-NE D'UN HOMME  
PARMI TES FILS, TU LE RACHE-**

**וכל בכור אדם בבניך תפדה.  
חמש סלעים פדיונו קצוב**

**TERAS.** La valeur de rachat est fixée ailleurs (Nombres XVIII, 16) à cinq sicles.

במקום אחר :

### Éclaircissement

La Thora n'a pas dit ici par quoi racheter le premier-né de l'homme, mais elle l'a dit « ailleurs », dans la paracha de Qorah ☉ (Nombres XVIII, 16) : « ses rachetés, de l'âge d'un mois tu les rachèteras, au taux de cinq sicles d'argent, selon le sicle du sanctuaire », soit donc cinq sicles.

### Questionnement

L'argent du rachat du premier-né n'est pas saint ; c'est une donation au Cohen et, de cet argent profane entre ses mains, il peut faire ce que bon lui semble. En contrepartie de leur service dans le temple, Hachem a attribué aux Cohanim des donations monétaires de la part des enfants d'Israël. La « sainteté de l'aîné » consiste seulement en cela qu'il devra être « racheté », c'est-à-dire qu'il faudra donner pour lui une certaine somme au Cohen. Le rachat ne retire pas de sainteté du fils aîné, il fait seulement bénéficier le Cohen d'une donation. La personne du premier-né n'est pas consacrée au sanctuaire, elle est dépositaire d'une sorte de « sainteté monétaire » en rappel de la plaie des Premiers-nés. L'aîné est pour ainsi dire « propriété d'En haut » qu'il faut racheter par une donation au Cohen qui est au service d'En haut. Le Cohen, comme les premiers-nés, a pour fonction d'épancher le Nom d'Hachem et d'agir selon sa volonté, ainsi qu'il est écrit (Malachie II, 7) : « car les lèvres du Cohen conserveront la connaissance et de sa bouche on demandera la Thora car il est un mandataire d'Hachem-Cébaot ».

Ceci ne semble pas cohérent avec ce que nous avons appris par ailleurs. Il ressort d'ici que les aînés n'étaient pas a priori sanctifiés en leur personne et n'étaient pas destinés au service du sanctuaire, alors que dans la paracha de Bamidbar nous apprenons que « voici que J'ai pris quant à Moi les Lévités du sein des enfants d'Israël en

place de tous les aînés ouvriers de matrice des enfants d'Israël, et seront Miens les Lévités » (Nombres III, 12). Rachi explique là-bas que « le culte étant l'apanage des premiers-nés, lesquels ont été disqualifiés par la faute du veau d'or, les Lévités qui n'ont pas participé à l'idolâtrie ont été élus à leur place. » Les premiers-nés étaient donc destinés au culte du sanctuaire, service qu'ils ont même assumé, mais ils en ont été dessaisis par suite de la faute du veau d'or et la tribu de Lévi a été choisie pour les remplacer.

Il faut donc dire que ce verset a été écrit eu égard à l'avenir, car effectivement, une fois les Lévités élus, il n'y a plus de « sainteté propre » aux premiers-nés – et le texte de la Thora ne suit pas la chronologie.

Toutefois, il y a lieu d'expliquer ceci autrement, sur la base d'un principe très important quant à la manière dont il convient de se référer aux récits de la Thora en général. Nous devons savoir que la Thora n'est pas un livre d'histoire décrivant les péripéties et aventures de l'humanité et du peuple d'Israël depuis les origines. La Thora a certes désigné son livre comme « l'histoire des engendremens de l'homme » (Genèse v, 1), mais il faut comprendre la profondeur cachée dans ce qui est relaté et les raisons pour lesquelles la Thora les présente de la manière dont elle le fait. Les paroles de la Thora sont la lumière divine qui se dévoile dans le monde. La Thora ne nous décrit pas ce qui s'est passé mais ce qui doit être. L'asservissement en Égypte et la sortie d'Égypte ne sont pas une description historique d'événements du passé, mais l'exposé des choses telles qu'elles doivent être. Nous avons déjà dit plus haut que les patriarches eux-mêmes avaient marqué la fête de Pessah, car les idées contenues dans la Pâque ont pour fondement la nature de la création et ne sont pas liées à des événements historiques contingents. Au contraire : la sortie d'Égypte est le dévoilement du fondement déjà imprimé dans l'œuvre du commencement et c'est même la finalité de la création.

Sur la base de ce principe, nous pouvons comprendre ce qu'est la tribu de Lévi et ce que sont les Cohanim qui en sont issus. De même

que le monde a besoin du peuple d'Israël qui y sert comme « royaume de prêtres et nation sainte », qui porte le Nom divin dans le monde, sans quoi le monde n'aurait pas droit à exister, de même le peuple d'Israël a besoin lui aussi d'un groupe qui porte le Nom divin de manière plus spécifique et qui le guide spirituellement. La tribu de Lévi est l'élite de l'élite, c'est la tribu élue du sein du peuple élu, et dans sa nature est imprimée la conduite spirituelle du monde. Ce n'est pas parce qu'ils n'ont pas participé à la faute du veau d'or que les Lévites ont été élus pour remplacer les premiers-nés. C'est le signe que de toujours ils avaient été élus à cette dignité. La faute du veau d'or en a été le révélateur. Jusque-là, les aînés étaient dignes de remplir cette fonction, mais quand ils eurent fauté, il s'est dévoilé a posteriori qu'en vérité la tribu de Lévi en était digne davantage ; c'est la finalité de sa création et sa fonction dans le monde. Il ne faut donc pas s'étonner du fait que la Thora consacre le premier-né et permet aussitôt de le racheter, l'octroi de son rachat au Cohen montrant aussi la reconnaissance par Israël du rôle prééminent des Cohanim comme guides spirituels du peuple, nos pas devant être guidés par leur lumière et la lumière de leur Thora.

יד ותִּיהַּ כִּי־יִשְׁאַלְךָ בְנֶךָ מָחָר  
 לֵאמֹר מַה־זֹּאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו  
 בְּתֹק יָד הוֹצִיאָנוּ יְיָ מִמִּצְרַיִם  
 מִבֵּית עַבְדִּים:  
 יד ויהי אָרִי יִשְׁאַלְךָ בְּרֹךְ  
 מָחָר לְמִימַר מָה זֶה  
 וְתִימַר לִיה בְּתֹקוֹף יָד  
 אֶפְקָא יְיָ מִמִּצְרַיִם מִבֵּית  
 עַבְדֵי־אֱלֹהִים:

14 Et lorsque ton fils te demandera demain, en disant : « Qu'est ceci ? » tu lui diras : « d'une main toute-puissante, Hachem nous a fait sortir d'Égypte, de la maison d'esclavage. »

### Rachi

### רש"י

(14) **LORSQUE TON FILS TE DEMANDERA DEMAIN.** Il y a un « demain » qui est immédiat et il y a un « demain » qui est pour plus tard, tel celui-ci, ou bien comme : « demain vos enfants diront à nos enfants » (Josué xxii, 24) à propos des tribus de Gad et de Réouven.

(יד) כִּי יִשְׁאַלְךָ בְנֶךָ מָחָר. יֵשׁ מָחָר שֶׁהוּא עַכְשָׁיו, וְיֵשׁ מָחָר שֶׁהוּא לְאַחַר זְמַן, כְּגוֹן זֶה, וְכְגוֹן "מָחָר יֵאמְרוּ בְּנֵיכֶם לְבְנֵינוּ" דְּבְנֵי גַד וּבְנֵי רְאוּבֵן (יְהוֹשֻׁעַ כ"ב, כ"ד) (מְכִילֵתָא פִּסְחָא פ"ח):

### Éclaircissement

Le mot « demain » a deux sens. Au sens restreint, c'est le jour qui suivra immédiatement le jour d'aujourd'hui – « demain qui est immédiat ». Au sens large, il désigne un temps à venir – « demain pour plus tard ». Ici, « demain » est évidemment à prendre au sens large. Rachi en apporte une preuve supplémentaire en citant le livre de Josué (chapitre xxii) ; les tribus de Gad et de Réouven ayant reçu leur patrimoine en deçà du Jourdain y ont construit un grand autel et les Hébreux se sont étonnés et ont protesté contre cette conduite insolite. Les tribus de Gad et de Réouven ont expliqué leur geste en disant : « demain vos enfants diront à nos enfants : qu'avez-vous à

voir avec Hachem... vous n'avez pas de part en Hachem » et ils voudront empêcher nos fils de venir au sanctuaire et d'y offrir des sacrifices à Hachem. Ce verset prouve bien que « demain » signifie « à l'avenir » puisqu'il parle de générations futures : « vos enfants diront à nos enfants ».

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Ce que Rachi nous dit ici semble superflu : qui aurait l'idée d'interpréter littéralement le « demain » du verset ? La Thora parle évidemment de l'avenir. Rachi veut probablement nous dire que la Thora s'adresse aux Hébreux sortant d'Égypte pour leur dire : pensez à l'avenir et voyez ce qui se prépare. Vous êtes maintenant plongés dans l'euphorie de la délivrance et vous savez que ce que vous avez vécu vous le raconterez à vos enfants et petits-enfants. Mais sachez-le : il viendra un jour, les générations passant, où les choses auront cessé d'être aussi simples et aussi claires. L'expérience personnelle aura été oubliée et des questions surgiront. Vous devez prendre conscience de la responsabilité qui vous incombe de transmettre à la génération suivante, de manière exacte et détaillée, les connaissances et les expériences que vous avez vécues, afin qu'elle-même la transmette à celles qui la suivront. Déjà là se manifeste le souci de l'avenir : demain.

Grâce aux *mitzvoth* de la Thora et à la sagesse divine, après trois mille cinq cents ans, nous parvenons à nous considérer comme étant nous-mêmes sortis d'Égypte et la foi en la Providence divine et en l'élection du peuple d'Israël sont gravées dans l'intimité de notre conscience.

#### Rachi

#### רש"י

**QU'EST-CE QUE CECI ?** C'est un jeune enfant simple qui ne sait pas poser sa question d'une manière approfondie et se contente d'une

**מה זאת.** זה תינוק טפש שאינו יודע להעמיק שאלתו וסותם ושואל: מה זאת. ובמקום אחר הוא אומר "מה

**Rachi****רש"י**

question vague : **QU'EST CECI ?**  
 Ailleurs il est dit : « Que sont les témoignages, les lois et les ordonnances, etc. » (Deutéronome VI, 20). C'est la question de l'enfant intelligent. La Thora se réfère à quatre types d'enfants : le méchant, celui qui ne sait pas encore questionner, celui qui ne sait que poser une question vague, et celui qui questionne de manière intelligente.

העדות והחקים והמשפטים וגו'" (דברים ו, כ), הרי זאת שאלת בן חכם. דברה תורה כנגד ארבעה בנים: רשע, ושאינו יודע לשאול, והשואל דרך סתומה, והשואל דרך חכמה:

**Éclaircissement**

La Thora se réfère au dialogue des pères et des fils concernant la sortie d'Égypte et les *mitzvot* qui y sont liées à quatre occasions et le dialogue est chaque fois différent :

a. ci-dessus XII, 26

« Et lorsque vos enfants vous diront : « Que signifie pour vous ce rite ? »

b. ci-dessus XIII, 8

« Tu feras le récit à ton fils en disant : C'est en vue de ceci qu'Hachem a fait pour moi quand je sortis de l'Égypte. »

c. ici

« Lorsque ton fils te demandera demain, en disant : qu'est ceci ? »

d. Deutéronome VI, 20

« Que sont les témoignages, les lois et les ordonnances, que vous a ordonnés Hachem notre Dieu ?

On sait que nos sages ont expliqué ces versets comme traitant de quatre sortes d'enfants (Haggada de Pessah). Selon le style de la question, son mode d'expression et son contenu, il est possible d'identifier lequel des enfants pose la question :

La première question est agressive : « qu'est-ce que c'est que ce rite pour vous ? » Pourquoi perdez-vous votre temps à ces choses inutiles ? La question est rhétorique. Il ne demande pas, il affirme. Et, de fait, lui-même n'est pas concerné : il se met à l'écart de la collectivité. Il s'agit sans conteste du fils « méchant ».

La deuxième question est en fait absente : c'est le père qui a le devoir de prendre l'initiative d'expliquer à son fils. Il s'agit donc de celui qui ne sait pas poser de question.

Dans le troisième verset le fils demande naïvement : « c'est quoi ? » ; la question est neutre et non « ciblée ». C'est l'enfant « simplet ».

Dans le quatrième verset, l'enfant pose une question profonde et exhaustive : il veut connaître tous les témoignages (*mitzvoth* ayant pour objectif le rappel d'un événement), les décrets (*mitzvoth* dont l'intelligence humaine ne sait pas rendre compte), les lois (*mitzvoth* que l'intelligence approuve). Il ne se limite d'ailleurs pas à la Pâque. Sa question porte sur toutes les paroles divines. C'est un enfant à la curiosité positive qui veut savoir et comprendre.

Rachi a défini les enfants selon leur ordre d'apparition dans la Thora.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

Pour répondre aux questions d'un enfant et lui faire acquérir sagesse et connaissance, nous devons savoir d'abord à qui nous avons à faire afin d'adapter la réponse à sa personnalité et à son caractère.

Il faut prêter attention au fait que la Thora n'a pas parlé de fils *pieux*. L'opposé du « méchant » est le « sage ». Les rabbins ont peut-être considéré que la catégorie de la piété n'est pas encore de mise pour l'enfant, puisqu'elle exige de longs et grands efforts avant qu'on y accède. Cela est pratiquement hors de portée d'un jeune enfant. L'intelligence n'est pourtant pas étrangère au « méchant » et un grand sage peut être très méchant. Mais l'approche de nos sages fait apparaître que le méchant n'est pas vraiment sage. La sagesse authentique n'est pas une vertu intellectuelle, mais une force spirituelle qui permet de distinguer entre bien et mal. Le méchant,

chez qui les frontières entre le bien et le mal sont devenues floues et qui ne sait plus distinguer entre elles, n'est qu'un sot.

טו וַיְהִי כִּי-הִקְשָׁה פַרְעֹה  
 לְשַׁלְּחַנּוֹ וַיַּהֲרֹג יְיָ כָּל-  
 בְּכֹרָא בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם  
 מִבְּכֹרָא דְאִשָּׁא וְעַד בְּכֹרָא  
 דְּבְעִירָא עַל כֵּן אֲנִי דְבַח  
 קָדָם יְיָ כָּל פֶּתַח וְלֹד  
 דְּכִרְיָא וְכָל בְּכֹרָא דְּבְנֵי  
 אֶפְרוּק: טז וַיְהִי לְאֵת עַל  
 יָדָא וּלְתַפְלִיז בֵּין עֵינָא  
 אֲרִי בְּתַקוּף יַד אֶפְקָא יְיָ  
 מִמִּצְרַיִם:

טו וַיְהִי כִּי-הִקְשָׁה פַרְעֹה  
 לְשַׁלְּחַנּוֹ וַיַּהֲרֹג יְיָ כָּל-  
 בְּכֹרָא בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם  
 מִבְּכֹרָא אֲדָם  
 וְעַד-בְּכֹרָא בְּהֵמָה עַל-כֵּן אֲנִי  
 זְבַח לַיהוָה כָּל-פֶּתַח רֶחֶם תִּזְכְּרוּם  
 וְכָל-בְּכֹרָא בְּנֵי אֶפְרָיִם: טז וַיְהִי  
 לְאֵת עַל-יַדְכֶם וּלְתַפְלִיז בֵּין  
 עֵינֵיכֶם כִּי בְּתַקוּף יָד הוֹצִיאָנוּ יְיָ  
 מִמִּצְרַיִם: ס ס ס

15 En effet, comme Pharaon faisait des difficultés pour nous laisser partir, Hachem fit mourir tous les premiers-nés du pays d'Égypte, depuis le premier-né de l'homme jusqu'à celui de l'animal. C'est pourquoi j'immole au Seigneur tout premier-né mâle, et tout premier-né de mes fils, je dois le racheter. 16 Et ce sera comme signe sur ton bras, et comme fronteau entre tes yeux, car d'une main puissante l'Éternel nous a fait sortir de l'Égypte. »

### Rachi

### רש"י

(16) **FRONTEAUX** Ce sont les *téphiline*, appelées *totafoth*, parce qu'elles comportent quatre compartiments. *TOTAFOTH* en langage « Katpi » signifie deux, *PAT* en langage « Afriqi » signifie deux.

(טז) **וּלְתַפְלִיז עַל-יַדְכֶם** וְכִי בְּתַקוּף יָד הוֹצִיאָנוּ יְיָ מִמִּצְרַיִם. תפילין, ועל שם שהם ארבעה בתים קרויין טטפת, טט בכתפי שתיים, פת באפריקי שתיים (סנהדרין ד' ע"ב). ומנחם חברו עם "והטף אל דרום"

## Rachi

## רש"י

Mais Menahem place ce mot dans le même groupe que : *hat ʿaf el darom*, « Parle au Sud » (Ézéchiel XXI, 2). *Al tat ʿifou*, « Ne parlez pas », (Michée II, 6). Ce serait donc au sens de « parler », qui correspond à : « et en

"(יחזקאל כא, ב), "אל תטיפו" (מיכה ב, ו), לשון דבור, כמו "ולזכרון" (לעיל פסוק ט), שהרואה אותם קשורים בין העינים יזכור הנס וידבר בו :

souvenir » (ci-dessus verset 9). En voyant les *téphiline* fixées entre les yeux, on se souviendra du miracle et on en parlera.

## Éclaircissement

Le mot *t ʿot ʿafoth* est un mot qui ne figure qu'en rapport avec les *téfiline*. Rachi s'est interrogé sur son sens et propose deux interprétations.

Selon la première, le mot signifie « quatre » – deux et deux – et il est composé de deux mots appartenant à deux langues étrangères : « *tat* en langage « Katpi » signifie deux, *pat* en langage « Afriqi » signifie deux » ; *t ʿat ʿ* et *pat*, ça fait quatre ! allusion aussi au fait que les quatre passages des *téfiline* de la tête doivent être placés séparément dans quatre compartiments différents. Par contre, dans les *téfiline* du bras, les quatre passages seront écrits sur un seul parchemin placé dans un compartiment unique. Ce n'est que pour la tête – entre tes yeux – qu'il est question de *t ʿot ʿafoth*.

Selon la deuxième explication, rapportée d'après Menahem<sup>112</sup>, le mot *t ʿot ʿafoth* est à relier à la même racine que *hat ʿafa*, discours visant à persuader (aujourd'hui : prédication). La lettre *t ʿet ʿ* redoublée ne fait pas partie de la racine et vise au renforcement. Rachi cite deux versets à preuve de cette explication où le mot *hat ʿafa* signifie « parole ».

<sup>112</sup>. Menahem ben Jacob ibn Saruq, 910-970, poète et lexicographe espagnol, auteur du *Cahier*, le premier dictionnaire biblique écrit en hébreu.

Dans ce deuxième cas, le verset signifie qu'il faut placer les *téfiline* sur la tête pour que les passants viennent demander ce que c'est, ce qui sera l'occasion de leur parler du miracle de la sortie d'Égypte.

### \_\_\_\_\_ Questionnement \_\_\_\_\_

La première explication est plus que surprenante. Pourquoi la Thora devrait-elle utiliser des mots étrangers pour énoncer son message ? Rachi, à la suite des sages, a sans doute voulu exprimer la nature profonde des *téfiline*. La Thora dit à propos des *téfiline* de la tête (Deutéronome XXVIII, 10) : « tous les peuples de la terre verront que le Nom d'Hachem est évoqué sur toi et te craindront »<sup>113</sup>. Les *téfiline* de la tête sont l'expression de l'intensité de notre foi à la face des nations. Nous n'avons pas honte de la Thora et des *mitzvoth*, au contraire ! nous en sommes fiers ! nous en faisons un diadème pour nos têtes. La Thora a décidé de formuler l'enseignement concernant les quatre parties des *téfiline* dans des langues étrangères parce que les *téfiline* de la tête représentent notre responsabilité à l'égard des nations. Le chiffre quatre lui-même évoque le monde en sa totalité : « aux quatre coins du monde », cela veut dire partout, de même que les « quatre fils » représentent toutes les manières d'être fils au monde.

Les *téfiline* de la tête sont tournées vers l'extérieur, l'universel. Celles du bras expriment quant à elles l'unité d'Israël, « peuple qui campe solitaire ». C'est pourquoi, dans les *téfiline* du bras, les quatre mêmes passages placés dans des compartiments séparés dans les *téfiline* de la tête figurent sur un même parchemin placé dans un unique boîtier. La responsabilité d'Israël à l'égard des nations est dans la parole ; par rapport à lui-même elle est dans l'action, éclairée par le dire de la Thora dans ces quatre passages ensemble.

Le rituel de la pose des *téfiline* nous fait mettre d'abord celles du bras puis celle de la tête. Quand on les retire, on retire d'abord celles de la

---

<sup>113</sup>. Cf. TB Ménahoth 35b ainsi que Rachi et les Tossafistes *ad loc.*, sur « Il s'agit des *téfiline* de la tête ».

tête de sorte que celles du bras restent en dernier. Ce qui signifie que ce sont celles du bras les plus importantes, servant de base sur laquelle reposent celles de la tête. Pour nous, la préoccupation de l'unité du peuple prime le souci pour les nations ; la saine existence du peuple d'Israël est la base de l'existence du monde entier.

En ce sens, par le mot *tōtōafoth* la Thora a voulu souligner la nature des *téfiline* de la tête comme représentant le peuple d'Israël dans sa relation aux nations, tandis que celles du bras expriment l'unité du peuple.

Quant à la deuxième explication qui reprend la définition de Menahem pour qui le mot *tōtōafoth* renvoie à l'idée de discours, mais il ressort des versets cités qu'il ne s'agit pas seulement de parole, mais plutôt d'exhortation morale : Ézéchiël s'est vu ordonner : « Fils de l'Homme, tourne ta face dans la direction méridionale et parle (*hatōef*) au Sud et prophétise contre la forêt de la campagne du Midi ». Il s'agit de porter au Sud une exhortation morale.

De même Michée dit : « Ne parlez pas, disent-ils, on ne parle pas ainsi, il n'y a pas fin aux affronts ». Hachem dit aux prédicateurs : il ne sert à rien d'exhorter ces gens à redresser leur conduite ; cela ne vous rapportera que des affronts.

Les *tōtōafoth* des *téfiline* renvoient donc aussi à l'exhortation morale, car lorsqu'on demandera quel est le sens de ces *téfiline*, les réponses entendues sur les miracles de la sortie d'Égypte éveilleront les consciences et en feront méditer la leçon.

On place les *téfiline* sur la tête, siège du cerveau et de la pensée ; c'est la tête qui guide le corps – l'acte achève ce qui était premier en la pensée. Toutefois, bien que la Thora soit une, les pensées des hommes sont multiples et variées ; chacun est attiré vers tel aspect de la Thora plus que vers tel autre. Certains s'investissent dans l'étude de la loi (*halakha*), d'autres approfondissent les enseignements homilétiques (*aggadah*). Certains étudient plutôt le Talmud et d'autres recherchent plutôt les enseignements ésotériques. Les

passages de la Thora placés dans les *téfiline* de la tête sont séparés les un des autres et compartimentés ; ils font tous néanmoins partie du même boîtier fait d'une seule pièce. Car si la Thora admet les nuances différentes, elles appartiennent toutes au même ensemble et proviennent d'une source unique et c'est en fin de compte leur réunion qui fait leur authenticité.

Les *téfiline* du bras concernent l'action que celui-ci réalise. Par elles, nos actes puisent tous à la même source de sainteté. Les quatre passages sont réunis sur un même parchemin et placés dans un même compartiment car tous sont assujettis à la même Thora. Même si le monde de la pensée connaît des voies diverses selon les tempéraments des hommes, le monde de l'action requiert l'unité et impose à tous d'agir selon la même règle.

Il est des hommes aux conceptions droites et aux convictions justes. Leurs actes pourtant relèvent de l'arbitraire au gré des penchants et des envies. D'autres poussent le respect de la loi jusqu'au scrupule le plus minutieux, alors que leur foi est embrouillée, leurs croyances incertaines et leur vie intérieure n'est pas en harmonie avec leurs actes. Des deux maux, le second est quand même préférable. Dans la mesure du moins ou celui qui agit a conscience de se soumettre à la volonté divine et n'agit pas seulement par convention ou habitude, même si ses pensées ne sont pas en accord avec ses actes, il finira par y mettre de l'ordre et accorder les unes aux autres.

Mais celui qui n'agit que selon les diktats de ses instincts verra plutôt se corrompre ses idées qui suivront finalement la pente de ses actes. C'est pourquoi la halakha a institué le primat des *téfiline* du bras sur celles de la tête. L'action reste la base d'une vie harmonieuse selon la Thora et c'est sur l'action que portent la réflexion et la méditation.