

Matière: 'Houmach - **Rubrique:** Sefer Bamidbar - **Paracha:** Balak Ch. 22 v. 21-35

Thème: L'ânesse de Bileam - **Auteur:** Eric Smilevitch

Titre: Parole d'âne et surdité humaine



Introduction

Le roi de Moab, Balak, a pris peur en voyant le peuple d'Israël se presser à ses frontières. Il envoie chercher le prophète Bileam, et lui promet de le couvrir d'or s'il maudit Israël et les prive de leur extraordinaire puissance. Bileam tergiverse et finit par accepter. Le voilà parti de bon matin, chevauchant son ânesse, et accompagné des princes de Moab qui lui font une escorte d'honneur.

En chemin, un ange se dresse et lui barre la route. C'est alors que commence l'une des histoires les plus étranges de toute la Bible. Alors que jamais dans la Tora un animal ne prend le pas sur un homme, l'ânesse de Bileam voit l'ange que son maître ne voit pas, et le protège malgré lui. Alors que les places de l'homme et de l'animal sont stipulées de façon définitive depuis la Genèse, voilà que l'ânesse se trouve pourvue du don de la parole et qu'elle fait procès à son maître de la sottise de son attitude.

Que peut bien voir un âne qu'un homme ne voit pas? Et que peut-il bien dire à son maître qui le maltraite injustement? Tout cela, qui n'est pas rien, est cependant secondaire au regard de la question posée par cet épisode sur la nature de la prophétie et de la vision. Comment comprendre ce récit? Est-il à prendre comme la description fidèle d'un événement ou bien comme une sorte de parabole, ou encore comme un songe prophétique? Et qu'est-il censé enseigner?



Le texte étudié

במדבר כב' כא' – לה'

כא ויקם בלעם בבקר ויחבש את-אתנו וילך עם-שרי מואב. כב ויחר-אף אלקים כיהולך הוא ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו והוא רכב על-אתנו ושני נערי עמו. כג ותרא האתון את-מלאך יהוה נצב בדרך וחרבו שלופה בידו ותט האתון מן-הדרך ותלך בשדה ויך בלעם את-האתון להטתה הדרך. כד ויעמד מלאך ה' במשעול הפרמים גדר מזה וגדר מזה. כה ותרא האתון את-מלאך יהוה ותלחץ אל-הקיר ותלחץ את-רגל בלעם אל-הקיר ויסף להכתה.



Notes de l'enseignant

[Pentateuque](#)
[Nombres ch. 22, v. 21 à 35, \(Bamidbar - במדבר\)](#)

כו וַיֹּסֶף מְלֹאךְ-הַ' עֲבוּר וַיַּעֲמֵד בְּמִקְוֵם צָר אֲשֶׁר אֵין-דָּרֶךְ לְנִטּוֹת
 יָמִין וּשְׂמֹאל. כז וַתֵּרָא הָאֶתּוֹן אֶת-מְלֹאךְ הַ' וַתִּרְבֹּץ תַּחַת בְּלִעַם
 וַיַּחֲרֹ-אֵף בְּלִעַם וַיִּךְ אֶת-הָאֶתּוֹן בְּמַקֵּל. כח וַיִּפְתַּח הַ' אֶת-פִּי
 הָאֶתּוֹן וַתֹּאמֶר לְבְלִעַם מִה-עֲשִׂיתִי לָךְ כִּי הִפְתִּנִי זֶה שְׁלֹשׁ
 רְגָלִים. כט וַיֹּאמֶר בְּלִעַם לְאֶתּוֹן כִּי הִתְעַלְלַת בִּי לוֹ יֶשׁ-חֶרֶב בְּיָדִי
 כִּי עָתָה הִרְגַתִּיךָ. ל וַתֹּאמֶר הָאֶתּוֹן אֶל בְּלִעַם הֲלוֹא אָנֹכִי אֶתְנֶךָ
 אֲשֶׁר-רִכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹדךָ עַד-הַיּוֹם הַזֶּה הֲהִסְכֵּן הִסְכַּנְתִּי לַעֲשׂוֹת לָךְ
 כֹּה וַיֹּאמֶר לֹא. לא וַיִּגַּל הַ' אֶת-עֵינָיו בְּלִעַם וַיֵּרָא אֶת-מְלֹאךְ הַ'
 נֹצֵב בְּדָרְךָ וְחֶרֶב שְׁלֹפָה בְּיָדוֹ וַיִּקַּד וַיִּשְׁתַּחוּ לְאִפָּיו. לב וַיֹּאמֶר
 אֵלָיו מְלֹאךְ הַ' עַל-מֵה הִפְתָּ אֶת-אֶתְנֶכָּה זֶה שְׁלוֹשׁ רְגָלִים הִנֵּה
 אָנֹכִי יִצְאָתִי לְשֹׁטֵן כִּי יֵרֵט הַדָּרֶךְ לְנִגְדִי. לג וַתֵּרָא אֵת הָאֶתּוֹן וַתֵּט
 לְפָנָיו זֶה שְׁלֹשׁ רְגָלִים אוֹלֵי נְטִתָּה מִפְּנֵי כִי עָתָה גַם-אֶתְנֶכָּה הִרְגַתִּי
 וְאוֹתָהּ הִחַיִּיתִי. לד וַיֹּאמֶר בְּלִעַם אֶל מְלֹאךְ הַ' חֲטָאתִי כִּי לֹא
 יָדַעְתִּי כִּי אַתָּה נֹצֵב לְקַרְאָתִי בְּדָרְךָ וְעָתָה אִם רַע בְּעֵינֶיךָ אֲשׁוּבָה
 לִי. לה וַיֹּאמֶר מְלֹאךְ הַ' הִנֵּה אֶל-בְּלִעַם לָךְ עַם-הָאֲנָשִׁים וְאָפַס אֶת-
 הַדָּבָר אֲשֶׁר-אָדַבְּרָ אֵלֶיךָ אֶתוֹ תִּדְבַּר וַיִּלְךְ בְּלִעַם עִם-שָׂרֵי בְלַק.

Nombres 22, 21-35

21 Bileam se leva le matin, sangla son ânesse, et partit avec les princes de Moab. 22 Mais Dieu étant irrité de ce qu'il partait, un ange de l'Eternel se mit sur son chemin pour lui faire obstacle. Or, il chevauchait son ânesse, et ses deux jeunes esclaves l'accompagnaient. 23 L'ânesse vit l'ange de l'Eternel dressé sur son passage et l'épée tirée à la main, elle s'écarta de la route et alla à travers champs; Bileam frappa l'ânesse pour la ramener sur la route. 24 Alors l'ange de l'Eternel se plaça dans un chemin creux entre les vignes, une clôture de chaque côté. 25 L'ânesse, voyant l'ange de l'Eternel, se pressa contre le mur, et pressa le pied de Bileam contre le mur, et il la frappa davantage. 26 L'ange de l'Eternel les devança à nouveau, et il se plaça dans un lieu étroit, où il n'était possible de s'écarter ni à droite ni à gauche. 27 L'ânesse, voyant encore l'ange de l'Eternel, se coucha sous Bileam; transi de colère, Bileam la frappa de son bâton. 28 Alors l'Eternel ouvrit la bouche de l'ânesse, qui dit à Bileam: Que t'ai-je fait pour que tu m'aies frappée ainsi à trois reprises? 29 Bileam répondit à l'ânesse: parce que tu t'es moquée de moi! Si je tenais une épée, je te tuerais sur l'heure! 30 Et l'ânesse dit à Bileam: Ne suis-je pas ton ânesse, que tu as toujours chevauchée jusqu'à ce jour? Suis-je accoutumée d'agir ainsi avec toi? Non, répondit-il. 31 L'Eternel dessilla les yeux de Bileam et il vit l'ange de l'Eternel dressé sur la route, l'épée tirée à la main; il s'inclina et se prosterna jusqu'à terre. 32 L'ange de l'Eternel lui dit: Pourquoi as-tu frappé ton ânesse par trois fois? C'est moi qui suis venu te faire obstacle, parce que ce voyage a lieu contre mon gré. 33 Cette ânesse m'a vu, et elle s'est écartée devant moi trois fois; si elle ne s'était écartée de devant moi, assurément je t'aurais fait mourir, tandis que je l'aurais laissée vivre. 34 Bileam répondit à l'ange de l'Eternel: J'ai péché, parce que je ne savais pas que tu étais posté devant moi sur le chemin; et maintenant, si cela te déplaît, je m'en retournerai. 35 Mais l'ange de l'Eternel dit à Bileam: Va avec ces hommes! Cependant, tu ne diras que la parole que je te dicterai. Bileam poursuivit sa route avec les officiers de Balak.



L'hébreu dans le texte

- מְלַאֲךְ: Ce terme désigne toute espèce de messager ou d'envoyé. Selon Rachi et Ibn Ezra, il s'agit d'un ange; mais Saadia Gaon pense qu'il s'agit d'un être humain. Dans ce cas, il ne faut pas traduire l'expression par "ange de l'Eternel" mais par "envoyé de l'Eternel".
- לְשָׂטָן לוֹ: Selon Sforno, ce verbe exprime de façon générale toute forme d'opposition à l'action d'un agent, comme au verset: "Ils creusèrent un nouveau puits sur lequel on se querella encore. Il lui donna le nom de *Sitna* (שִׂטְנָה)" (*Genèse* 26, 21). Sur ce verbe est formé le substantif "Satan", voir *Job* 1, 6. Mais ce nom a si peu de rapport avec la figure du Diable dans la théologie chrétienne, que Rachi indique expressément ici qu'il s'agit d'un ange de miséricorde, destiné à protéger Bileam de sa propre perversion.
- הַכְּרָמִים בְּמִשְׁעוֹל: Tous les commentateurs suivent la traduction du *Targoum Onkelos*: "un chemin de vigne". Selon Ibn Ezra, le terme מִשְׁעוֹל est un hapax. Mais Rachi rattache ce terme à la racine שָׁעַל, comme dans *I Rois* 20, 10 et *Isaïe* 40, 12, qui désigne aussi un chemin, ou l'acte de cheminer.
- גִּדְרֵי: Selon Rachi, l'usage courant de ce terme implique qu'il s'agit d'un mur de pierre.
- הַתְּעַלְלָתָּ: Notre traduction suit celle d'Onkelos. Comme Rachi: une expression de honte et de mépris.
- הַהֶסְכֵּן הַסְּכִנְתִּי: Tous les commentateurs suivent la traduction d'Onkelos: "avoir l'habitude de, être accoutumé à".
- יָרַט: Notre traduction reflète celle du *Targoum Onkelos*. Selon Ibn Ezra, la racine du verbe est רָטָה, cf. *Job* 16, 11. Cette expression exprime ici la corruption, la perversité. Il faudrait traduire alors: "parce qu'à mon sens ce voyage est pervers". Rachi rapporte trois explications différentes. La première est une interprétation midrachique traitant le terme comme un *Notarikôn*, i.e. une forme d'acrostiche. Chaque lettre du verbe exprime un verbe à part entière: elle craint (?) elle vit (רָ) et elle s'écarta (טָ). Globalement, la déclaration de l'ange signifie "ce voyage est destiné à m'irriter, il est dirigé contre moi". La deuxième explication, que Rachi considère comme le sens propre, rattache ce terme à la racine רָטַט, qui signifie "trembler de crainte". C'est un voyage hâtif, dit l'ange, entrepris dans la terreur, parce qu'il contrarie Dieu. Enfin, selon la troisième explication, Rachi prend appui aussi sur le verset de *Job* 16, 11, mais, contrairement, à Ibn Ezra, il donne pour signification à ce terme l'idée d'accord ou d'apaisement. L'ange déclare alors est sorti lui faire obstacle pour *le sortir de sa quiétude*, car ce voyage est néfaste.
- אוּלַי: Ce terme ne veut pas dire ici "peut-être", mais "si ce n'était le cas".
- וְאַפְסֵי: Ce terme exprime une restriction, comme "seulement, uniquement". Dans le présent contexte, il a aussi le sens de "malgré toi", "sans ton consentement" (Rachi).



Analyse thématique

A peine Bileam et son escorte d'honneur partis, un ange se dresse sur la route et lui barre le chemin. Manifestement, les princes de Moab qui l'accompagnent n'y voient rien et ne comprennent rien à ce qui se passe. On dirait que pour eux, il n'est rien arrivé. Mais cela devrait être différent pour Bileam. N'est-il pas le Prophète, le Voyant, l'Oracle? Il se targue lui-même d'un regard pénétrant, d'entendre le verbe divin et de percevoir Dieu dans une vision:

במדבר כד' ג' – ד'

ג וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר נָאִם בְּלַעַם בְּנוֹ בְּעַר וַנֶּאֱמַר הַגִּבֹּר שְׂתָם
הָעֵינַן. ד נָאִם שָׁמַע אֲמַר־אֵל אֲשֶׁר מַחְזֶה שְׂדֵי יַחְזֶה נֶפֶל וּגְלוֹי
עֵינִים.

Nombres 24, 3-4

3 Il proféra son oracle en ces termes: Parole de Bileam, fils de Beor, parole de l'homme au clairvoyant regard, 4 de celui qui entend le verbe divin, qui perçoit la vision du Tout Puissant, même couché son œil reste ouvert.

Dans son orgueilleuse assurance, Bileam fait son propre éloge, et il répète sans complexe son dithyrambe. Il en rajoute, en affirmant connaître même le secret de Dieu:

במדבר כד' טו' – טז'

טו וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר נָאִם בְּלַעַם בְּנוֹ בְּעַר וַנֶּאֱמַר הַגִּבֹּר שְׂתָם
הָעֵינַן. טז נָאִם שָׁמַע אֲמַר־אֵל וַיֵּדַע דַּעַת עָלְיוֹן מַחְזֶה שְׂדֵי יַחְזֶה
נֶפֶל וּגְלוֹי עֵינִים.

Nombres 24, 15-16

15 Il proféra son oracle en ces termes: Parole de Bileam, fils de Beor, parole de l'homme au clairvoyant regard, 16 de celui qui entend le verbe divin et connaît le secret du Très-Haut, qui perçoit la vision du Tout Puissant, même couché son œil reste ouvert.

En fonction de telles déclarations, on s'étonne que quelques temps plus tôt, il fut si totalement et si définitivement humilié dans son talent par son ânesse. Car elle seule sut voir l'ange. Lui ne le vit pas. Pourtant, Rachi n'en fait pas procès à Bileam, il ne l'accuse pas ici de vanité. Pour lui, l'aveuglement de Bileam au sujet de l'ange n'a rien de particulier. Il s'agit d'une incapacité collective à toute l'humanité et dont les animaux sont épargnés.

[Pentateuque](#)
[Nombres ch. 24, v.](#)
[3 à 4, \(Bamidbar -](#)
[במדבר\)](#)

[Pentateuque](#)
[Nombres ch. 24, v.](#)
[15 à 16, \(Bamidbar -](#)
[במדבר\)](#)

רש"י במדבר פרק כב פסוק כג

ותרא האתון: והוא לא ראה, שנתן הקב"ה רשות לבהמה לראות יותר מן האדם, שמתוך שיש בו דעת תיטרף דעתו כשיראה מזיקין.

Rachi

"L'ânesse vit l'ange": Tandis que Bileam, lui, n'a rien vu. L'Unique, qui est providentiel, permet à l'animal de mieux voir que l'homme, parce que celui-ci, étant doué d'intelligence, deviendrait fou en voyant les démons.

Rachi

Rabbi Chelomo Ben Yits'haq,
Né à Troyes en 1040, mort à Troyes en 1105.
Le plus éminent commentateur de la Tora et du Talmud. Chef et modèle de l'École française (10^{ème} au 14^{ème} siècle). Il suit le plus généralement le sens littéral, mais cite souvent le Midrach.

Mais, pour soutenir pareille affirmation, Rachi doit considérer que l'ange dressé sur le chemin n'est pas un "ange" mais un "démon", c'est-à-dire une créature malfaisante dont la vue rendrait les hommes fous. Car, s'il s'agissait d'un "ange" au sens où l'Écriture en parle généralement, il aurait fallu dire l'inverse. Car seuls les hommes les plus élevés dans la sagesse et la prophétie voient les anges de Dieu, et non les animaux.

Il faut donc choisir ici entre deux interprétations possibles de la visibilité de cet ange par un animal. Rachi décide d'associer celui-ci aux créatures démoniaques. Les "démons" sont des créatures intermédiaires, à mi-chemin entre l'ange et l'homme. N'appartenant ni totalement au ciel ni totalement à la terre, ils errent entre l'un et l'autre au service de Dieu.

תלמוד חגיגה טז' א'

שה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם שלשה כמלאכי השרת יש להם כנפים כמלאכי השרת וטסין מסוף העולם ועד סופו כמלאכי השרת ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת יודעין ס"ד אלא שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם אוכלין ושותין כבני אדם פרין ורבין כבני אדם ומתים כבני אדם.

Traité 'Haguiga 16 a

Six choses ont été dites au sujet des démons: ils sont semblables aux anges sur trois points, et semblables aux hommes sur trois autres points. Ils sont semblables aux anges sur trois points: comme eux, ils ont des ailes; comme eux, ils volent d'un bout du monde à l'autre; comme eux, ils connaissent l'avenir. Crois-tu qu'ils le connaissent vraiment? Non, en fait, comme les anges, ils écoutent derrière le Pargod. Et ils sont semblables aux hommes sur trois points: comme eux, ils mangent et ils boivent; comme eux, ils se reproduisent; et comme eux, ils meurent

Ces créatures démoniques n'ont rien de "démoniaques". On a déjà dit que, pour Rachi le démon qui apparaît à l'ânesse de Bileam est un "ange de miséricorde". Il a été envoyé pour sauver Bileam. Malgré son apparence insupportable à l'esprit humain, sa mission est de sauver non de détruire:

רש"י במדבר פרק כב פסוק כב

לשטן לו: מלאך של רחמים היה והיה רוצה למנעו מלחטוא
שלא יחטא ויאבד.

Rachi

"Pour lui faire obstacle": C'était un ange de miséricorde, et il voulait l'empêcher de commettre un péché qui causerait sa propre perte (cf. *Midrach Tan'houma*).

Seconde interprétation possible, il s'agit bien d'une créature angélique et non d'un démon. Mais, dans ce cas, il faut expliquer cette invraisemblable inversion qui autorise un animal à le "voir" - alors qu'il est incapable d'ordinaire d'apercevoir une créature spirituelle - et qui prive ainsi l'homme qui en était le seul capable. Le problème, pour Ramban, n'est pas qu'un ange se manifesterait au sens. Ce genre d'apparition ne lui est pas inconnu. En revanche, il lui paraît inadmissible qu'il apparaisse aux yeux d'un animal alors que l'homme n'y voit goutte.

רמב"ן במדבר פרק כב פסוק ל

ואם נאמר כי המלאכים הנראים בדמות אנשים, כאשר הזכרתי
בפרשת וירא (בראשית יח ב), יושגו אף לעיני הבהמות, אם כן
איך לא יראנו בלעם, ולא הוכה בסנוורים.

Ramban

Et si l'on voulait dire que les anges apparaissent sous les traits d'êtres humains, comme je l'ai soutenu dans la section Vayéra (*Genèse* 18, 2), et qu'en conséquence ils sont perceptibles aux yeux des animaux, comment justifier alors que Bileam ne le vit pas ni ne fut frappé d'aveuglement?

Pour Ramban, l'affaire est entendue: si Bileam ne l'a pas vu, dès lors que la Tora ne déclare pas qu'il aurait été frappé d'aveuglement, c'est que cet ange n'était pas visible. Comment l'ânesse de Bileam aurait-elle pu le voir? Le problème est d'autant plus difficile qu'à son niveau, l'ange n'est "vu" que par une perception spirituelle, car il est intrinsèquement une créature spirituelle. Aucun sens ne le perçoit tant qu'il ne se prête pas à cette manifestation. Seul le connaît l'intellect ou l'esprit saint.

Ramban

Moché ben Na'hman,
dit Na'hmanide
Né à Gérone
(Espagne) en 1194,
mort en Israël en
1270.

L'un des maîtres les
plus éminents du
judaïsme espagnol du
13ème siècle.

Penseur, exégète,
médecin et curieux
des sciences
profanes. Dans son
commentaire sur la
Torah, il suit le sens
littéral, se réfère
parfois au Midrach,
et fait des allusions
à des concepts
kabalistes.

רמב"ן במדבר פרק כב פסוק כג

ותרא האתון את מלאך ה': מלאכי השם השכלים הנבדלים לא יראו לחוש העיניים, כי אינם גוף נתפש במראה, וכאשר יראו לנביאים או לאנשי הרוח הקודש כדניאל ישיגו אותם במראות הנפש המשכלת כאשר תגיע למעלת הנבואה או למדרגה שתחתיה, אבל שיושגו לעיני הבהמה אי אפשר. על כן תוכל לפרש "ותרא האתון", כי הרגישה בדבר מפחיד אותה מלעבור והוא המלאך אשר יצא לשטן, כעניין ולבי ראה הרבה חכמה ודעת (קהלת א טז), שיאמר על ההשגה לא על הראות.

Ramban

"L'ânesse vit l'ange de l'Eternel": les anges de Dieu sont des Intelligences immatérielles, ils ne sont pas visibles par le sens de la vue, car ils ne sont pas des corps tombant sous la vision et l'apparaître. Et lorsqu'ils se dévoilent aux hommes disposant de l'esprit saint, tel Daniel, ces derniers les perçoivent dans une vision spirituelle à travers l'âme intellectuelle lorsque celle-ci a atteint la dignité prophétique ou le niveau qui la précède immédiatement. Mais il est absolument impossible qu'un ange soit perçu par les yeux d'un animal. C'est pourquoi, on devra expliquer la formule "l'ânesse vit" au sens où elle ressentit quelque chose qui l'inquiéta et lui fit peur de passer, à savoir l'ange qui était venu leur faire obstacle. On dit aussi en ce sens: "Mon cœur a vu beaucoup de sagesse et de science" (*Ecclésiaste* 1, 16), car le terme "voir" est employé pour signifier la perception en général et non précisément le sens de la vue.

L'animal ne connaît pas le spirituel, mais il en a quelque vague intuition, comme un pressentiment lorsqu'un danger approche et que son instinct lui commande de fuir. Mais il ne faut pas croire que la vision décrite par la Tora soit celle de l'ânesse. En réalité, celle-ci ne voit rien de tout cela, la preuve: elle est bien incapable de dire quelque chose de clair ensuite à Bileam.

רמב"ן במדבר פרק כב פסוק ל

וכאשר אירע בה הנס ושם לה הבורא הדבור, אמרה לבלעם: ההסכן הסכנתי לעשות לך כה. אבל לא ידעה למה עשתה עתה כן כי לאונסה נעשה בה כך, ולפיכך לא אמרה לו הנה מלאך השם עומד לנגדי וחרבו שלופה בידו כי לא עלתה השגתה לדעת זה כלל.

Ramban

Et lorsque se produisit le miracle et que le Créateur lui donna la parole, elle dit à Bileam: "Suis-je accoutumée d'agir ainsi avec toi? " Mais elle ne savait pas pourquoi elle avait agi ainsi, car seule la contrainte la fit agir ainsi. Elle ne lui expliqua donc pas: vois, un ange de Dieu est placé devant moi, l'épée tirée à la main, car sa perception n'était absolument pas parvenue à cette conscience.

Lorsque Dieu ouvrit la bouche de l'ânesse, elle se plaignit à Bileam de ses mauvais traitements, elle lui fait procès pour son injustice." Que t'ai-je fait pour que tu m'aies frappée ainsi à trois reprises" (V.28) demande-t-elle? Bileam s'estime trahi et humilié par son ânesse. Mais elle ne sait pas lui répondre autrement que par le rappel d'une relation de confiance établie depuis longtemps. Que ne lui dit-elle pas ce qu'elle a vu et qui l'a terrifié? Sinon, parce qu'elle n'a rien vu et que seul un obscur pressentiment l'avertit d'un danger. Bileam ne put rien savoir jusqu'à ce que Dieu "dessilla les yeux de Bileam", alors seulement "il vit l'ange de l'Eternel dressé sur la route, etc." (V. 31).

רמב"ן במדבר פרק כב פסוק ל

ואמר ותרא את מלאך ה' וחרבו שלופה בידו: לא שתראה חרב אף כי מלאך, אבל ירמוז הכתוב כי מפני היות המלאך נכון להכות בה חרדה גדולה נדמה לה כאלו באים לשחוט אותה.

Ramban

Il est dit pourtant: "L'ânesse vit l'ange de l'Eternel dressé sur son passage et l'épée tirée à la main". Cela ne signifie pas qu'elle vit l'épée ni même l'ange, mais l'écriture indique allusivement que, du fait que l'ange se tient prêt à la frapper, elle est saisie d'une grande terreur au point qu'elle a l'impression que l'on vient l'égorger.

Ramban envisage d'autres interprétations possibles pour expliquer comment l'ânesse put voir une chose qui échappait à son maître, et ces lectures seraient peut-être pertinentes dans la Tora écrite, n'était que l'enseignement oral les rend peu plausibles. La tradition ne fait état, en effet, d'aucun autre miracle à propos de l'ânesse de Bileam, que celui du don de la parole.

רמב"ן במדבר פרק כב פסוק ל

אבל יתכן שהוסיף בהשגת עיניה מי שהוסיף בה הדבור וראתה כאדם, ולא הזכיר בה הכתוב "ויגל השם עיני האתון" כאשר הזכיר באדוניה (פסוק לא), כי העניין כולו באתון נס גדול כבריאה חדשה בנבראים בין השמשות ואינו נקרא גלוי עיניים בלבד. אבל רבותינו (אבות פ"ה מ"ו) לא יזכירו בנסים רק פתיחת פיה.

Ramban

Il est possible cependant, que Celui qui lui accorda le don de la parole la dota aussi d'une vision pareille à celle de l'homme. L'Écriture n'explicite pas ici que "L'Éternel dessilla les yeux de l'ânesse" comme elle le dit à propos de son maître (V.31), car il se produit, de toute façon, un si grand miracle dans cette ânesse qu'elle semble une nouvelle création à part entière, parmi celles qui furent créées à la croisée du jour et de la nuit, et il ne serait pas pertinent de parler simplement d'un "dessillement des yeux". Mais le seul miracle que nos maîtres évoquèrent cependant est uniquement celui du don de la parole.

La conjugaison de tous ces éléments, depuis la vision de l'ange jusqu'au don de la parole, provoque cependant un plus grand recul que Ramban ne semble l'admettre. En particulier, on hésite à accorder à cette "nouvelle création à part entière" un statut historique réel. Doit-on croire absolument que l'ânesse se mit à parler au lieu de braire? Et si le texte supporte qu'on interprète ces événements comme un songe prophétique plutôt que comme un épisode historique, pourquoi ne saisisait-on pas cette opportunité pour asseoir une lecture rationnelle convaincante de ce passage? Telle est, globalement, l'interprétation de Rambam de la plupart des visions d'anges et de communications avec le divin:

Guide des Égarés 2, 42

Nous avons déjà exposé que, partout où on a parlé de l'apparition d'un ange, ou d'une allocution faite par lui, il ne peut être question que d'une vision prophétique, ou d'un songe, n'importe qu'on l'ait ou non déclaré expressément, comme cela a été dit précédemment. Il faut savoir cela et t'en bien pénétrer. Peu importe qu'on dise tout d'abord de quelqu'un qu'il a vu l'ange, ou qu'on semble dire qu'il le prenait d'abord pour un individu humain, et qu'à la fin il devint manifeste pour lui que c'était un ange; dès que tu trouves dans le dénouement que celui qui a été vu et qui a parlé était un ange, tu sauras et tu seras certain que dès le commencement c'était une vision prophétique, ou un songe prophétique.

Pour Rambam, puisqu'un ange est une créature purement spirituelle, toute apparition ou vision d'un ange, ainsi que toute communication avec lui, doit être comprise comme

Rambam

Rabbi Moché ben Maïmon (1138 - 1204). Le plus grand codificateur du Talmud et l'un des plus grands penseurs du judaïsme, notamment à travers son "guide des égarés". S'il ne fait pas un commentaire systématique de la Torah, son œuvre est emplie de références aux versets bibliques. Il suit le sens littéral qui s'accorde avec la raison

une forme de "vision" ou de "dialogue" prophétique." Prophétique" ne veut pas dire simplement "imaginaire", au sens où l'imaginaire est une fiction et est opposé au réel. L'imagination prophétique est soutenue par l'intellect; elle n'est pas une dérive hors du réel mais une rencontre avec un réel plus élevé et plus dense que celui de la réalité physique. Tout comme nul ne qualifiera d'imaginaire, au sens de fictif, les figures et les représentations de la géométrie. Car chacun sait que l'imagination élabore géométriquement des concepts opérant dans le réel.

En revanche, la vision et le dialogue "prophétiques" ne participent pas directement au monde physique. Ils n'ont rien à voir avec les corps. Le réel de la prophétie est celui de l'intellect, non celui des sens et de la perception sensible. Ce que le prophète voit et entend n'est donc pas réel au sens des perceptions sensibles. Les événements dont il parle ne se déroulent pas dans la réalité historique. C'est une règle générale d'interprétation que Rambam applique à toute manifestation d'un ange, y compris au sujet des patriarches.

Guide des Egarés 2, 42

Je dis de même que, dans l'histoire de Jacob, quand on dit: "Et un homme lutta avec lui" (*Genèse* 32, 25), il s'agit d'une révélation prophétique, puisqu'on dit clairement à la fin (*ibid.* 32, 29 sq.) que c'était un ange. Il en est exactement comme de l'histoire d'Abraham, où l'on raconte d'abord sommairement que "Dieu lui apparut...", et ensuite on commence à expliquer comment cela se passa (cf. *ibid.* chap.18). De même, au sujet de Jacob, on dit d'abord: "Des anges de Dieu le rencontrèrent" (*ibid.* 32, 2); ensuite on commence à exposer ce qui se passa jusqu'au moment où "ils le rencontrèrent", et on dit qu'il envoya des messagers à Ésaü, et qu'après avoir accompli certaines choses, "Jacob resta seul..." (*ibid.* 32, 25); car ici il s'agit de ces mêmes anges de Dieu dont on a dit d'abord des "anges de Dieu le rencontrèrent", et cette lutte, ainsi que tout le dialogue qui suit, eut lieu dans une vision prophétique.

Cette règle vaut a fortiori pour l'ânesse de Bileam:

Guide des Egarés 2, 42

De même, tout ce qui se passa avec Bileam "sur le chemin" (*Nombres* 22, 22 sq.), ainsi que le discours de l'ânesse, tout cela, eut lieu dans une vision prophétique, puisqu'on dit expressément à la fin (*ibid.* 22, 32) que "l'ange de l'Éternel" lui parla.

Ainsi sauve-t-on notre raison, dont il faut avouer qu'elle est mise à mal par l'idée d'un animal doué de parole et contemplant les anges de Dieu. Mais, d'un autre côté, on se demande aussi ce que l'Écriture veut enseigner à travers ce genre de récit. Sur ce plan, il importe peu de savoir, en dernier ressort, si ces événements sont historiques ou prophétiques. On se demande plutôt ce qu'ils sont censés démontrer. A quoi riment ces visions et cette parole d'une ânesse? Tant que l'on n'a pas expliqué cela, on n'a encore rien justifié, et si l'on a cru sauver notre raison, ce n'était que par désistement.

Qu'il s'agisse d'un rêve ou d'une vision prophétiques, ou bien d'événements réels, il faut déduire le point fondamental de l'enseignement de la Tora. Celui-ci touche au noyau de la prophétie. Ces versets montrent que, contrairement à la doctrine philosophique, il existe aussi une prophétie d'origine miraculeuse. Et puisque Dieu peut donner la parole à un âne, il peut aussi la donner à son maître. Cela devait prouver aux yeux de Bileam que son talent prophétique ne doit rien à sa propre personne mais tout à Dieu.

Lumière de l'Éternel 2, 4, 3

Quant au miracle réalisé par l'accession de l'ânesse à la parole, je considère que celui-ci avait pour but de nous enseigner une doctrine juste et de dévoiler la nature de cet individu malveillant, de crainte qu'il ne s'enorgueillisse et ne se vante d'être un parfait prophète. Cela démontrait, à ses yeux, que son obtention de la prophétie est d'origine miraculeuse, et qu'elle n'est pas adéquate à sa disposition propre, tout comme il n'est pas dans la nature d'une ânesse de parler et de gagner son procès contre lui. Et parce que cette finalité était bien connue de nos maîtres, ils firent de la parole de l'ânesse l'occasion du récit de la débauche et de la perversion de Bileam, en se fondant sur ses mots: "Ne suis-je pas ton ânesse, que tu as chevauchée" (*Nombres 22: 30*), comme le rapporte le traité *Sanhédrin* (105 b). Certains de nos sages ayant perdu de vue cette notion, ils interprétèrent ce passage contrairement à son sens orthodoxe, tel qu'il est reçu de nos anciens, dont nous suivons l'enseignement.

Rabi 'Hasday Crescas, talmudiste et philosophe, né à Barcelone aux environs de 1340 et mort à Saragosse peu après 1410. Issu d'une famille illustre de savants, il étudia auprès de Rabbénou Nissim de Gérone ("Ran") et fut le condisciple de Rabbi Its'hak bar Chechet ("Rivach").

En dernier ressort, les péripéties du voyage de Bileam ne sont qu'une mise en garde destinée à lui faire prendre conscience que le talent oratoire qu'il se targue d'user contre Israël n'est qu'un don de Dieu. Rien de tel que de donner la parole à un animal familier pour l'obliger à s'en rendre compte. En conséquence, l'affolement qui saisit l'interprète devant des versets exposant la parole de l'ânesse à son maître est peut-être moins la conséquence d'une déraison flagrante, que celle d'un désaxement du sujet dans son rapport habituel à ce qu'il pense être "sa" parole.

Ce qui est ainsi mis en cause est donc moins l'exercice de notre raison que l'évidence d'une propriété sur nos facultés. La question posée par l'épisode de l'ânesse de Bileam concerne l'assurance avec laquelle nous considérons les "dons" de l'humanité comme une réalité irrévocable et permanente. L'orgueil de Bileam, dont on a rapporté l'outrecuidance, est peut-être moins celui d'un individu singulier qu'une figure commune de l'humanité. Le ridicule, dont on voit bien qu'il touche le fond de l'individu Bileam, à travers la série cruelle et burlesque de ses déconvenues devant la conduite de son ânesse, atteint l'homme en sa prétention à savoir et à maîtriser.



Pistes de réflexions et débats

1. On dit dans le traité *Avot* que dix choses furent créées à la limite du sixième et du septième jour, au terme ultime de la Genèse. Il s'agit de dix choses miraculeuses, en attente depuis la genèse, et qui se révélèrent au fur et à mesure des générations. Parmi elles figure le miracle du don de la parole à l'ânesse de Bileam.

משנה אבות פרק ה' משנה ו'

עשרה דברים נבראו בע"ש בין השמשות ואלו הן פי הארץ, פי הבאר, פי האתון, והקשת, והמן, והמטה, והשמיר, והכתב, והמכתב, והלוחות וכו'.

Pirké Avot

Dix choses furent créées la veille du chabat, à la limite entre le jour et la nuit, à savoir: le trou de la terre [qui engloutit Coré], le trou de la source [de Miriam], la bouche de l'ânesse [de Bileam], l'arc en ciel [de Noé], la manne [du désert], le bâton [de Moïse], le chamir [utilisé pour la taille des pierres du Temple], l'écriture, l'écrit et les tables, etc.

- Cette michna nécessite à elle seule une longue explication. Son enjeu minimum est une approche particulière de la logique des événements bibliques. Elle implique, en effet, que certains des événements les plus miraculeux de la Tora étaient déjà prévus et apprêtés depuis la Genèse. Comme si, pour reprendre le commentaire de Rambam à ce sujet, Dieu avait créé entièrement son monde au cours de la Genèse, prévoyant dès ce moment tout ce qui devait aussi faire exception et renverser l'ordre naturel. Plus rien ne devait plus ensuite affecter le déroulement prévu de son plan. La difficulté est de saisir la place de Bileam dans ce plan. En quoi le don de la parole à son ânesse est-il important? Pourquoi fallait-il absolument qu'il en soit ainsi depuis la création du monde?

2. Sur la piste de Rachi, qui fait de l'envoyé divin un ange de miséricorde, censé sauver Bileam de la faute, Sforno accentue l'importance de la mission. Il s'agit de sauver Bileam de lui-même en l'éveillant au repentir:

ספורנו במדבר פרק כב פסוק כח

וַיִּפְתַּח ה' אֶת פִּי הָאֲתוֹן: נָתַן בָּהּ כַּח לְדַבֵּר, כְּעֵינֵי ה' שְׁפָתַי תִּפְתַּח (תהלים נא, יז) וְכָל זֶה הָיָה כְּדִי שְׂיִתְעוֹרֵר בְּלִעָם לְשׁוֹב בְּתִשׁוּבָה, בְּזָכְרוּ כִּי מֵה' מַעֲנָה לְשׁוֹן גַּם לְבַלְתִּי מוֹכֵן,

כָּל שֶׁכֵּן שְׂיוֹכֵל לְהִסְרֵו מִן הַמוֹכֵן כְּרִצּוֹנוֹ, וְכֹל זֶה כְּדֵי שְׁלֹא יֵאבֵד אִישׁ כְּמוֹהוּ.

Sforno

"Alors l'Eternel ouvrit la bouche de l'ânesse": Il lui donna la faculté de parler, comme il est dit: "Ô Eternel! Ouvre mes lèvres" (*Psaumes* 51, 17). Tout cela était destiné à éveiller Bileam au désir du repentir, en lui rappelant que, puisque la possibilité de la parole provient de Dieu, même à destination d'une créature qui n'en est pas capable, Celui-ci peut, à plus forte raison, l'ôter à son gré à celui qui en a la capacité. Et tout cela afin que ne soit pas perdu un homme tel que lui.

3. Bileam était-il un grand homme qui s'est fourvoyé? Rambam semble le penser puisqu'il fait de lui un prophète qui était autrefois fidèle à Dieu. Mais Ramban le traite comme un simple "magicien". Voyez ce commentaire de Rachi sur son attitude vis-à-vis d'Avraham:

רש"י במדבר פרק כב פסוק כא

ויחבש את אתנו: מכאן שהשנאה מקלקלת את השורה, שחבש הוא בעצמו. אמר הקב"ה רשע כבר קדמך אברהם אביהם, שנאמר (בראשית כב, ג) וישכם אברהם בבקר ויחבוש את חמורו. עם שרי מואב: לבו כלבם שווה.

Rachi

"Il sangla son ânesse": cela nous enseigne que la haine corrompt même les évidences du rang hiérarchique, puisqu'il l'a sanglée lui-même. L'Unique, qui est providentiel, déclara: Dépravé! Abraham, leur patriarche, t'a précédé dans cette voie, comme il est écrit: "Abraham se leva le matin, il sangla son âne" (*Genèse* 22, 3) (cf. *traité Sanhèdrin* 105 b).

« Avec les princes de Moav » : son cœur et le leur ont les mêmes intentions »

- La différence entre Abraham et Bileam est fortement marquée: l'un agit par amour, même lorsqu'il va sacrifier son propre fils; et l'autre agit par haine, même lorsqu'il va s'enrichir en maudissant Israël.
 - Comparez à la michna du traité *Avot* 5, 17 au sujet de cette comparaison.
4. Le ridicule qui frappe Bileam dans cette section est mis en évidence par Rachi à plusieurs reprises:

רש"י במדבר פרק כב פסוק כט

לו יש חרב בידי: גנות גדולה היה לו דבר זה בעיני השרים, זה הולך להרוג אומה שלמה בפיו, ולאתון זו צריך לכלי זיין.

Rachi

"Si je tenais une épée": Cette déclaration lui fit grande honte devant les princes. Cet homme, se disaient-ils, qui se prétend capable de tuer un peuple entier par sa seule bouche, aurait besoin d'une arme contre son ânesse! (cf. *Midrach Tan'houma*).

רש"י במדבר פרק כב פסוק לד

כי לא ידעתי: גם זה גנותו, ועל כורחו הודה, שהוא היה משתבח שיודע דעת עליון ופיו העיד לא ידעתי.

Rachi

"[J'ai péché,] parce que je ne savais pas [que tu étais posté devant moi]: Cette déclaration aussi lui fit grande honte, car il doit avouer son ignorance à son corps défendant. Tandis qu'il a l'habitude de se vanter de "connaître le secret du Très-Haut" (infra 24, 16), sa propre bouche avoue qu'il n'en sait rien (cf. *Midrach Tan'houma*).



Conclusion

Quelle que soit la qualité que l'on prête à cet épisode, d'être un fait historique ou un simple aperçu au travers d'un songe prophétique, la teneur de son enseignement paraît cependant s'imposer avec évidence. A Bileam qui demande permission à Dieu de maudire Israël, qui fait semblant de ne pas comprendre que la réponse est et sera toujours négative, à Bileam qui fait profession de son art oratoire, est soumis le cas d'une ânesse soudain affublée du don de la parole. En retient-il quelque chose?

L'image est si burlesque, si peu honorable pour Bileam, qu'il s'empresse de l'oublier. **Enfin, le paradoxe de cet épisode est sans doute moins le miracle d'une parole d'âne, que l'étonnante "surdité" d'une ouïe humaine.** Tout était pourtant "dit" dans cet épisode. Mais les certitudes ne se modifient pas si aisément: "Même si tu pilais l'idiot dans un mortier au milieu du grain avec un pilon, tu ne lui ôterais pas sa bêtise" (*Proverbes 27, 22*).

Donc, Dieu finit par céder. Il laisse aller Bileam, qui court à sa perte, et plus rien désormais ne le sauvera:

"L'ange de l'Eternel dit à Bileam: Va avec ces hommes! Cependant, tu ne diras que la parole que je te dicterai. Bileam poursuivit sa route avec les officiers de Balak." (V.35)

רש"י במדבר פרק כב פסוק לה

לך עם האנשים: בדרך שאדם רוצה לילך בה, מוליכין אותו. לך עם האנשים כי חלקך עימם וסופך להיאבד מן העולם.

עם שרי בלק: שמח לקללם כמותם.

RACHI

"Va avec ces hommes": on dirige l'homme dans le chemin où il désire aller (cf. Traité *Makot* 10 b). "Va avec ces hommes": Ton destin sera le même que le leur et tu finiras par disparaître du monde.

"Avec les officiers de Balak": Il partageait leur joie de pouvoir maudire Israël (cf. *Midrach Tan'houma*).