

Parashat Shla'h lekha

Cours du 2026-06

Le début de la *parashah* présente une difficulté immédiate. Le verset dit : « *shla'h lekha anashim* », envoie pour toi des hommes. Le mot *lekha* doit être entendu comme dans *Lekh lekha* : « pour toi », et ici même comme une permission davantage que comme un ordre. Rashi formule cela par *le-da'tekha* : c'est de ton initiative ; ce n'est pas un commandement direct.

Or, dans le texte de la *parashah*, rien n'apparaît d'emblée. Tout semble au contraire se dérouler comme une mission normale, voire honorable. Un homme par tribu est choisi, et non pas n'importe qui : des responsables, des princes des tribus. Ils reçoivent une consigne simple : explorer la terre, voir par où entrer, examiner la force du peuple, la nature des villes, la qualité de la terre, et rapporter aussi des fruits. Ils accomplissent cette mission pendant quarante jours, reviennent avec des fruits extraordinaires, et commencent même par dire : c'est bien une terre où coulent le lait et le miel.

Mais au début de *Devarim*, le récit est présenté autrement. Là, dans le cadre des *tokha'hoth*, des remontrances, il est dit : HaShem avait déjà donné la terre et avait dit d'y monter sans crainte. C'est alors que le peuple s'est approché de Moshé en disant : « וְנִשְׁלֶהָ אֲנָשִׁים לְפָנֵינוּ » (*ve-Nishle'hah anashim lefanenou*), envoyons des hommes devant nous. Ils veulent vérifier le chemin, les villes, la manière d'entrer. Moshé dit alors : « *va-yitav ha-davar be-'enay* », la chose fut bonne à mes yeux. Puis il leur reproche ensuite de n'avoir pas voulu monter, et même d'avoir dit : « *be-sin'ath HaShem otanou hotzi'anou me-Eretz Mitsrayim* », c'est par haine que HaShem nous a fait sortir d'Égypte.

La tension entre les deux récits oblige à comprendre que ce qui apparaît dans *Shla'h lekha* est la mise en forme visible d'une initiative venue d'en bas. Moshé a trouvé l'idée bonne et l'a portée devant HaShem ; HaShem ne l'ordonne pas, mais la laisse faire. Cela signifie qu'au point de départ existe déjà un défaut de confiance. Si la terre a été promise et donnée, pourquoi éprouver le besoin de vérifier avant d'entrer ? La demande elle-même trahit une fragilité.

Cela éclaire aussi le changement de nom de Hoshéa en Yehoshoua. Le *yod* ajouté introduit le nom de HaShem dans son nom. Une protection est donc mise en place avant même l'envoi. Cela indique qu'un danger est déjà perçu. La mission n'est pas neutre.

Le cas de Kalev est encore plus frappant. Au sein du groupe, il semble d'abord mêlé aux autres. Yehoshoua, proche de Moshé, est de toute façon tenu à l'écart du complot. Kalev, lui, est à l'intérieur même du groupe des dix. S'il tient, c'est parce qu'il s'attache aux *Avoth* ; il va prier sur leur tombe. La promesse de la terre a été faite aux *Avoth* ; c'est donc en se reliant à eux qu'il trouve la force de rester fidèle à cette promesse. Jusqu'au dernier moment, les autres croient qu'il est avec eux. Quand il prend la parole, il commence de manière à être entendu, comme s'il allait continuer dans leur sens contre

Moshé, puis il bascule soudain vers l'affirmation positive. C'est ainsi seulement qu'il peut introduire une parole de vérité dans une assemblée déjà retournée.

Des informations transformées en jugement

Le point décisif du récit est le passage de l'information au commentaire. La mission confiée consistait à rapporter des données : force du peuple, nature de la terre, type de villes, itinéraire d'entrée. Il ne leur avait pas été demandé de conclure s'il faut monter ou non. Or c'est précisément ce qu'ils font.

Leur rapport commence par le vrai : la terre est magnifique, les fruits sont extraordinaires. Mais immédiatement vient le renversement : tout cela ne vaut rien, parce que le peuple est puissant, les villes fortifiées, les descendants des géants présents, *'Amaleq* au sud, et ainsi de suite. Le vrai est donc intégré dans une mise en scène destinée à produire une conclusion : cette terre n'est pas pour nous.

C'est là que se situe la parole de Kalev : « *'aloh na'aleh* », il faut monter ; « *ki yakhol noukhal lah* », nous pouvons y arriver. En face, les autres disent : « *lo noukhal la'alothe* », nous ne pouvons pas monter ; « *ki 'hazaq hou mimenou* », il est plus fort que nous.

Sur ce dernier mot, l'analyse est centrale. *Mimenou* peut signifier « que nous », mais peut aussi se lire « que Lui ». La lecture visée est que ces peuples sont plus forts que Lui, c'est-à-dire plus forts que HaShem. Cela ne veut pas dire qu'ils n'auraient pas peur d'une guerre humaine ; cela veut dire que même avec HaShem, ils considèrent la chose impossible. Puisque les guerres d'Israël n'ont jamais été des guerres menées seuls, dire « ils sont plus forts que nous » revient ici à dire : même avec l'aide divine, nous ne pouvons pas vaincre. C'est cela la profondeur de leur faute.

Le même mécanisme apparaît avec « *eretz okheleth yoshveha* », une terre qui mange ses habitants. Ils racontent avoir vu partout des enterrements, et concluent : on meurt sans cesse dans cette terre. Mais Rashi rapporte une autre lecture : HaShem a multiplié les enterrements pour que les habitants soient occupés et que les explorateurs passent inaperçus. Les mêmes faits permettent donc deux interprétations opposées : ou bien la terre dévore ses habitants, ou bien HaShem prépare leur salut en dissimulant leur présence. Ils choisissent systématiquement la lecture qui efface l'action divine.

Il est possible de comprendre d'où vient cette lecture. Dans le désert, la présence de HaShem est visible : la *manne*, le *beer* de Miriam, les *'ananei ha-Kavod*. En *Eretz Israël*, la vie devra devenir plus ordinaire : labourer, semer, récolter. Ils peuvent donc penser que l'entrée dans la terre signifie la fin d'une aide divine manifeste. Mais leur erreur consiste à transformer cette moindre visibilité en absence pure et simple. Comme si HaShem n'aidait que lorsqu'il se montre ouvertement, et que, s'il ne se montre pas, il n'agit plus. À partir de là, toute réalité est lue sans reconnaître Sa main.

Leur description des habitants va dans le même sens : des géants, des *Nefilim*, *Bnei 'Anaq* ; « nous étions à nos yeux comme des sauterelles, et ainsi étions-nous à leurs yeux ». Même cette dernière phrase pose problème : comment savent-ils comment les autres les voyaient ? Eux-mêmes se sont vus comme des sauterelles, et ils projettent ensuite ce regard sur les autres. Leur propre petitesse intérieure devient un fait objectif.

Ce n'est donc pas seulement un mensonge brut. Il y a bien du vrai dans ce qu'ils rapportent. Mais ce vrai est déjà orienté, interprété, monté comme un dossier d'accusation. L'information n'est plus information ; elle devient plaidoyer. L'essentiel de la faute se trouve là : ils n'ont pas transmis ce qu'ils ont vu, ils ont imposé une manière de le voir.

Une fois ce cadre installé, tout le peuple se met à pleurer. L'assemblée murmure contre Moshé et Aharon, regrette l'Égypte, regrette même la mort dans le désert, et dit : pourquoi HaShem nous a-t-Il amenés ici pour tomber par l'épée, pour que nos femmes et nos enfants soient pris ? « *Tov lanou shouv Mitsraymah* » : mieux vaut retourner en Égypte. Ils vont jusqu'à dire : « *nitnah rosh ve-nashouvah Mitsraymah* », donnons-nous un chef et retournons en Égypte. Cette volonté de retour n'est pas seulement une peur ; c'est un refus de la promesse.

Moshé et Aharon tombent face contre terre. Yehoshoua et Kalev déchirent leurs vêtements. Leur réponse tient en quelques points décisifs. D'abord : « *tovah ha-arets me'od me'od* », la terre est très, très bonne. Ensuite : « *im 'hafetz banu HaShem* », si HaShem nous veut, Il nous fera entrer et nous donnera cette terre. Enfin : « *akh ba-HaShem al timrodou* », ne vous révoltez pas contre HaShem ; n'ayez pas peur du peuple du pays, car HaShem est avec nous.

Le contraste est net. D'un côté, la lecture du réel sans HaShem ; de l'autre, la lecture du même réel à partir de la promesse et de la présence divine. Rien n'est nié : il y a bien une terre forte, des peuples forts, des villes fortes. Mais ces données ne sont pas le dernier mot. Le dernier mot appartient à la parole de HaShem.

La réaction du peuple est pourtant la lapidation. Toute la communauté veut les tuer. Ce n'est que la manifestation de la *Kavod HaShem* qui interrompt ce mouvement. La scène montre jusqu'où la faute est allée : non seulement ne pas croire, mais vouloir faire taire ceux qui rappellent la promesse.

C'est dans ce cadre qu'est reprise l'explication de Rashi sur « *va-yitav be-'enay* ». Pourquoi dire dans *Devarim* que la chose a été bonne aux yeux de Moshé, et pourtant leur adresser une remontrance ? Le *mashal* est celui de l'âne qu'on veut acheter. L'acheteur fait plusieurs demandes de tester les qualités de l'âne avant de l'acheter ; le vendeur accepte tout avec assurance ; l'acheteur comprend alors qu'il peut acheter sans vérifier, tant le vendeur est sûr de lui. De même, le fait d'accepter leur demande aurait dû produire chez eux l'effet inverse : si l'on nous laisse tellement envoyer des hommes, c'est qu'il n'y a vraiment rien à craindre. Mais eux n'ont pas réagi ainsi. Même après cet accord, ils ont tenu à vérifier. La faille de confiance n'a donc pas disparu ; elle s'est confirmée.

Il reste toutefois une difficulté. Si HaShem ne veut pas vraiment cet envoi, pourquoi le prendre en main, pourquoi faire nommer les hommes, pourquoi le présenter presque comme un ordre ? La réponse donnée est qu'ils n'étaient pas au niveau d'entrer en *Eretz Israël*. Il fallait que cela se révèle, et même qu'ils en arrivent eux-mêmes à la reconnaissance de leur incapacité. En ce sens, ils sont laissés à l'épreuve de leur propre lecture. Ce n'est pas un ordre de partir explorer en vue d'entrer ; c'est une situation dans laquelle leur rapport à la terre promise va se dévoiler.

Après la révolte, la parole divine devient extrêmement dure : jusqu'à quand ce peuple Me méprisera-t-il, jusqu'à quand ne Me fera-t-il pas confiance après tous les signes accomplis ? Vient alors l'annonce : Je vais les frapper, les détruire, et faire de toi un peuple plus grand et plus puissant qu'eux.

La défense de Moshé prend une forme très précise. Il ne dit pas d'abord qu'ils ne sont pas coupables. Il avance que leur destruction produirait un immense *'hiloul HaShem*. Les Égyptiens diront : HaShem les a fait sortir, mais n'a pas pu les faire entrer dans la terre ; « *mi-bilti yekholeth HaShem* », par incapacité. La défense d'Israël passe donc ici par la *qevod Shamayim*.

Puis vient l'appel aux *Middoth* : « *ve-'attah yigdal na ko'a'h HaShem* », que grandisse maintenant la force de HaShem, comme Tu l'as dit Toi-même : *Erekh Apayim*, *Rav 'Hesed*, *Noseh 'Avon va-Fesha*, etc. Et la demande est simple : pardonne à ce peuple, comme Tu l'as porté depuis l'Égypte jusqu'ici. La réponse est : « *sala'hti kidvarekha* », J'ai pardonné selon ta parole.

Ce pardon est réel, mais il n'annule pas la conséquence. Ils ne seront pas détruits sur-le-champ, mais cette génération n'entrera pas dans la terre. Tous ceux qui ont vu les signes et ont malgré cela mis HaShem à l'épreuve ne verront pas le pays promis aux *Avoth*. Ils mourront dans le désert. L'exception explicitement mise en avant est Kalev : « *ve-'avdi Kalev, 'eqev hayetah roua'h a'hereth 'imo* », il avait avec lui un autre esprit et il M'a suivi pleinement. Yehoshoua' aussi sera sauvé, mais l'accent est ici mis sur Kalev, parce que sa fidélité s'est jouée au cœur même du groupe et contre lui.

Une remarque importante concerne le mot *'Edah*. Il apparaît ici avec l'idée d'une communauté constituée comme témoin, mais cette *'Edah* se présente d'abord comme une *'Edah ra'ah*, une mauvaise communauté. L'unité du peuple existe, mais elle peut se constituer dans la faute autant que dans la vérité.

Pourquoi les hommes de cette génération meurent-ils dans le désert, et non les femmes ? La question est forte, puisqu'ici les femmes ont aussi pleuré. L'explication avancée est que cette condamnation actualise en fait le sursis obtenu après le *'Egel ha-Zahav*. Le décret antérieur, suspendu alors, tombe maintenant. Comme les femmes n'avaient pas participé au *'Egel*, elles ne sont pas incluses dans cette mort dans le désert. La faute des *meraglim* ne crée donc pas ex nihilo toute la sanction ; elle fait tomber un sursis déjà en place.

Malgré la faute, malgré l'errance de quarante ans, la Torah enchaîne presque immédiatement avec des *mitsvoth* liées à l'entrée en terre d'Israël. Il est dit : « *bevo'akhem el ha-aretz asher ani mevi etkhem shamah* », quand vous viendrez dans la terre où Je vous amène. On donne donc dès maintenant des lois qui ne seront applicables que bien plus tard.

Le cas évoqué est celui de la *'halah*. Le verset parle de *teroumah*, mais il s'agit ici du prélèvement de la pâte : « *reishith 'arisothekhem 'halah tarimou teroumah* ». Ce prélèvement est donné aux *Kohanim*. La remarque de Rashi sur *bevo'akhem* est importante : la formulation est particulière. En général, l'entrée dans le pays est formulée autrement, sur le mode de *ki tavo*. Ici, quelque chose attire l'attention.

Une distinction est alors introduite entre diverses *mitsvot* dépendant de la terre. Lorsque les Bnei Israël entrent en *Eretz Israël*, il y a d'abord sept ans de guerre, puis sept ans de partage. Pour certaines obligations, comme *teroumah* et *ma'asser*, l'application complète ne vient qu'après ces quatorze années, lorsque la possession et la répartition sont établies. Mais la *'halah* est différente : dès l'arrivée, dès qu'ils mangent du pain issu de leur pâte, l'obligation commence. Elle n'attend pas la fin de la conquête et du partage.

Cette différence souligne quelque chose de fondamental. Même lorsqu'une génération est condamnée à ne pas entrer, la relation à la terre promise n'est pas suspendue. Les *mitsvot* de la terre commencent déjà à être enseignées. La promesse n'est pas annulée ; elle est différée pour cette génération, mais maintenue pour Israël. HaShem parle déjà comme à un peuple qui viendra dans le pays.

Le contraste final est donc très fort. D'un côté, une génération qui, par manque de confiance, transforme la promesse en piège et l'information en commentaire destructeur ; de l'autre, une parole divine qui, même après le décret, continue de parler l'avenir de l'entrée en terre. La faute des *meraglim* révèle qu'ils ne sont pas au niveau d'entrer. Mais les *mitsvot* données ensuite montrent immédiatement que l'histoire d'Israël vers *Eretz Israël* ne s'arrête pas là.