Daniel Jeremy Silver Collection Digitization Project
Featuring collections from the Western Reserve Historical Society and
The Jacob Rader Marcus Center of the American Jewish Archives

MS-4850: Daniel Jeremy Silver Papers, 1972-1993.
Series IV: Writings and Publications, 1952-1992, undated.
Sub-series A: Books, 1961-1990, undated.

Reel	Box	Folder
69	22	1374b

Images of Moses, French translation by Denise Meunier, manuscript, pages 1-150, undated.

Western Reserve Historical Society
10825 East Boulevard, Cleveland, Ohio 44106
(216) 721-5722
wrhs.org

American Jewish Archives
3101 Clifton Avenue, Cincinnati, Ohio 45220
(513) 487-3000
AmericanJewishArchives.org

Chapitre II

WRHS

Moïse retourne en Egypte

L'Exode est généralement situé aux environs de — 1300, alors que des pharaons comme Toutankhamon et Ramsès trônaient majestueusement dans leur impériale tyrannie, c'était l'époque d'Amarna. Etant donné les troubles qui avaient accompagné ce départ, on s'attendrait que Moïse n'eût aucun désir de retourner dans son pays natal. Il le fit pourtant - en un certain sens - sept cents ans après, lorsque les Juifs qui commencèrent alors à s'installer en Egypte, y apportèrent avec eux divers souvenirs et récits ~~se rapportant~~ ayant trait au prophète de Dieu. Il ne fut pas reçu en héros. Après tout il était le personnage central d'une histoire nationale qui clouait l'Egypte au pilori de la tyrannie et de l'arbitraire pharaoniques. Du point de vue des Egyptiens, c'était un ingrat qui avait reconnu la bonté royale en dérobant des biens précieux à son pays d'accueil.

Ce dernier était ~~amoindri~~ affaibli et son ancienne gloire, grandement ternie. Pendant le premier millénaire, un lent déclin avait commencé, qui allait se révéler irréversible. Vers la fin du 6e siècle avant notre ère, l'Egypte fut envahie par la Perse que suivit une succession presque ininterrompue de conquérants. Grecs, Romains, Arabes et Turcs la dominèrent pendant les vingt-cinq siècles suivants.

Les premiers Juifs - alors appelés Judéens - qui revinrent ~~d'Exil~~ en nombres significatifs étaient des mercenaires payés

par les autorités perses pour garder la frontière sud de l'Egypte. Nous ne savons pas ce qu'ils purent conter comme histoires sur Moïse dans des camps militaires comme Eléphantine, ville de garnison sur une île du Nil, juste en face de l'Assouan moderne; mais nous savons que le récit de l'Exode tenait une grande place dans leur vie religieuse. Les papyrus araméens qui ont subsisté nous conservent quelque chose des pratiques quotidiennes de ce centre fondé au 6e siècle et qui dura jusqu'au Ve. Les textes décrivent un temple où l'on offrait les sacrifices et le rituel de la Pâque annuelle, principale fête célébrée par la communauté.

Une des possessions les plus précieuses de la colonie était un ~~édit~~ édit portant le sceau de l'empereur perse Darius II (-423 - -404) qui autorisait expressément l'observance de cette solennité. Des frottements étaient sans doute inévitables entre les Judéens, mercenaires d'un suzerain étranger, et la population indigène et ~~cette~~ la célébration de la Pâque dut polariser la colère de cette dernière. Les voir commémorer chaque année des événements dans lesquels l'Egypte jouait le vilain rôle ne pouvait qu'offenser ceux-là mêmes qu'ils devaient protéger et surveiller. Il semble qu'on entende les gens du pays grommeler: "Vous vouliez tant partir. Pourquoi diable êtes-vous revenus ?"

La Pâque est la seule fête dont nous sommes sûrs qu'elle était célébrée dans le temple d'Eléphantine. Il y en avait sûrement d'autres, mais celle-là était évidemment la plus importante et donc, dès le début du retour des Juifs en Egypte, l'histoire de l'Exode se trouva associée à eux. Dans l'inévitable rivalité pour les places et les privilèges que connaissent toutes les sociétés, le rôle de Moïse - hébreu de naissance,

Egyptien de formation, chef d'une rébellion d'esclaves par la volonté de Dieu - devint un problème majeur. Aucun document ne subsiste qui donne les arguments mis en avant par les deux parties dans la controverse judéo-égyptienne pendant la domination perse sur le pays du Nil; mais des indices sûrs prouvent que la communauté d'Eléphantine était mal vue. En - 411 les prêtres égyptiens du dieu Khnoubis y détruisèrent les sanctuaires judéens. Une polémique de grande envergure contre Moïse dans les années suivant immédiatement la conquête grecque (-325) est parvenue jusqu'à nous; on peut donc supposer que le problème n'était pas nouveau.

Après cette conquête, le centre de la diaspora juive en Egypte se déplaça vers le nord et la côte méditerranéenne. Devant la nécessité de gouverner une population nombreuse et dont la culture leur était étrangère, les Ptolémées - rendus prudents par leur expérience en Grèce où les villes-Etats étaient souvent ruinées par des soulèvements populaires - craignirent de devenir virtuellement prisonniers des masses qu'ils avaient conquises. Pour diminuer ce danger, Ptolémée Ier Soter, général d'Alexandre et premier empereur grec d'Egypte (mort en - 283) décida de contruire une nouvelle capitale, Alexandrie, sur un sol vierge, puis de la peupler de non-Egyptiens qui seraient économiquement utiles et politiquement impuissants. Elle devait être la capitale de l'Egypte, mais non pas une ville égyptienne. Pros Aegypton, "Proche" mais non pas "dans". Le souverain amena des contingents importants de prisonniers judéens - un document donne le chiffre de cent mille - pour édifier sa ville. Il les considérait certainement comme un peuple

dur au travail , en majeure partie rural, qui possédait nombre de savoir-faire utiles et se fixerait dans la ville qu'il avait été contraint de bâtir, lui fournissant une classe d'artisans dociles. A condition qu'on lui accordât le privilège de se gouverner selon ses lois propres, on pouvait penser qu'il serait indifférent aux luttes pour le pouvoir qui se livraient dans le Gymnase et le Forum. Ptolémée avait peut-être aussi entendu parler de l'antagonisme existant entre Judéens et Egyptiers, ce qui n'aurait pas manqué de le rassurer.

Alexandrie fut un succès et un succès immédiat. En une génération, elle était devenue la capitale économique du monde hellénistique. La Judée qu'ils avaient laissée était pauvre et les travailleurs requis s'installèrent volontiers dans une nouvelle capitale. Ptolémée Ier Philadelphe (-283 - 246) octroya une charte à leur communauté et bientôt cousins et voisins, attirés par la soudaine prospérité de leurs compatriotes, quittèrent leurs foyers pour venir en Egypte. On estime qu'au premier siècle de notre ère un habitant de l'Egypte sur huit était juif. S'est-il trouvé un observateur attentif aux statistiques pour noter qu'ils étaient revenus beaucoup plus nombreux que les 600 000 partis avec Moïse selon la Torah ?

Pour bien comprendre la pclémique égypto-judéenne, il ne faut jamais oublier qu'elle se développa dans le cadre des schèmes culturels divers et contradictoires propres à tous les habitants des centres urbains du monde hellénistique. Les attitudes de ce dernier envers les héros et leur culte étaient particulièrement significatives et elles influencèrent fort l'idée que l'époque se fît de Moïse. La littérature hellénistique

est prodigue d'éloges dithyrambiques saluant les exploits accomplis par des hommes extraordinaires. Les héros sont dotés de capacités exceptionnelles, de courage physique et de clairvoyance politique, plus proches du David de la Bible que du Moïse de la Torah. Là où le monde biblique louait Dieu, le monde grec louait les grands hommes. La puissance de l'assimilation culturelle est telle qu'entre les mains d'écrivains juifs hellénisés, Moïse quitte l'ombre protectrice de Dieu pour devenir un homme riche en initiatives et en hauts faits, un héros.

Ce nouvel univers culturel exaltait deux modèles principaux de grands hommes: le guerrier indomptable et le chef sagace de sa communauté ou <u>sophos</u>. On croyait très généralement que les représentants de ce dernier type en étaient arrivés, par leur maîtrise de toutes les connaissances, en particulier la discipline de la philosophie, à reconnaître le monde des apparences pour ce qu'il est, un camouflage de la réalité. Ils avaient une telle compréhension de celle-ci qu'ils étaient incapables de se tromper et pouvaient organiser rationnellement leur vie. La sagesse hellénistique conventionnelle tenait que le principe formateur et directeur dans la nature était la raison et donc que ceux qui <u>savaient</u> étaient libres d'<u>agir</u>. L'être exceptionnel joignant la lumière de l'intelligence à la détermination de la volonté pouvait dominer les contradictions qui sont évidentes dans la plupart des vies. Le comportement illogique allant à l'encontre de leur recherche était considéré comme le résultat de l'ignorance et de la faiblesse, non pas du tout des inévitables erreurs humaines.

Certaines écoles philosophiques publiaient la vie "officielle" de leur fondateur, persuadées que son enseignement se reflèterait dans sa vie et que sa réussite démontrerait les vertus de son enseignement - en bref que l'on pouvait dire ce qu'il y avait dans l'esprit de quelqu'un d'après la manière dont il vivait. Une telle vita était à la fois une leçon de morale et une présentation de la pensée d'un maître puisque, du moins le croyait-on, un lecteur réfléchi pouvait déduire la philosophie de celui-ci de ses actes, en particulier sa conduite des affaires de la cité. Flavius Josèphe, paraphrasant l'éloge de Moïse dans le Deutéronome, reflète ce point de vue:

> Jamais homme n'a égalé en sagesse cet illustre législateur. Jamais nul n'a su comme lui toujours prendre les meilleures résolutions et si bien les exécuter et jamais nul autre ne lui a été comparable dans la manière de traiter avec un peuple, de le gouverner, de le persuader par la force de ses discours. Il a toujours été tellement maître de ses passions qu'il semblait en être exempt et ne les connaître que par les effets qu'il en voyait chez les autres... Mais il n'a pas seulement été regretté de ceux qui avaient eu le bonheur de le connaître, il l'a été aussi de ceux qui ont vu les lois admirables qu'il nous a laissées parce que la sainteté qui s'y remarque ne peut permettre de douter de l'éminente vertu du législateur." (Histoire ancienne des Juifs, p. 132)

Le monde gréco-romain qui ne prêtait guère attention aux mas-

ses, observait et consignait soigneusement les caractéristiques comme les exploits d'individus puissants et distingués. Ceux qui font l'histoire valent la peine d'être connus. Le récit original de la Torah est plein de figurants sans nom: Un pharaon, une fille de pharaon, un surveillant, plusieurs sorciers, deux esclaves hébreux querelleurs. Désormais tout le monde est nommé. Le procédé peut varier, mais le seul fait qu'il existe prouve que le "je" a émergé du clan et de la foule.

Nous ne pouvons pas expliquer chacune des appellations données par la suite à un personnage resté anonyme dans la Bible, mais quand on examine les différents noms attribués par les écrivains retraçant l'histoire de l'Exode du pharaon confronté à Moïse, il apparaît de façon très nette que leur choix a été mûrement réfléchi. Les auteurs hostiles aux Juifs et soucieux de faire ressortir leur caractère de communauté étrangère, jetaient leur dévolu sur celui qui marquait leur arrivée tardive. Un prêtre égyptien Manéthon (3e siècle avant notre ère) l'appelle Aménophis et semble l'identifier à un roi de la XIXe dynastie (-1225-1205); un autre Egyptien, Lysimaque (2e-1er siècle avant notre ère) adversaire encore plus acharné des Juifs que Manéthon, l'assimile à Bocchoris de la XXIVe dynastie (-718-712).

Les Juifs pour leur part préféraient une date plus ancienne. Pour Artapan, historien du 2e siècle avant notre ère, le protagoniste de Moïse était Chénéphré de la Ve dynastie (vers le 28e siècle avant notre ère), plaçant ainsi les Juifs en Egypte presque à l'aube de la civilisation dans ce pays.

Moïse devient une personne visible et définissable, pos-

sédant les qualités les plus admirées par les élites qui dominaient ce monde hellénistique. Le très humble serviteur de Dieu,dans le texte de la Torah, s'efface et un vigoureux roi-prophète-philosophe émerge, doté d'une prestance qui lui aurait valu les applaudissements des spectateurs.

Dans son livre Sur les Juifs, Artapan donne la plus ancienne description connue de Moïse, faite non pas d'après nature bien entendu, mais d'après les conventions du portrait hellénistique. Le saint que la Torah cache aux regards est doté là de la carrure bien musclée d'un athlète olympien, dans sa maturité harmonieuse. Fortement charpenté, le teint coloré, une barbe blanche, une abondante chevelure et un grand air d'autorité (Eusèbe de Césarée, 9: 28).

Ezekiel le Tragique, auteur dramatique contemporain d'Artapan, le fit monter sur la scène; l'acteur qui tenait le rôle devait être grand et bien découplé, vêtu d'une tunique ou chiton et déclamer assurément son texte grec sans bégayer ni bredouiller.

Plusieurs portraits de Moïse se trouvent dans une série de fresques exécutées au 4ème siècle de notre ère par des artistes professionnels qu'avait engagés l'administration d'une synagogue à Doura Europos, ville de garnison romaine dans l'Est de la Syrie. Dans l'une des scènes on voit un bébé à la peau claire, les yeux et les cheveux très noirs qu'une femme sort d'un berceau flottant sur l'eau. Dans une autre, il est devenu un jeune homme athlétique, légèrement barbu, vêtu d'un pallium de lin blanc, qui se tient debout, les pieds nus, devant un buisson qui brûle. Ses sandales sont placées à côté de lui

illustrant ainsi le texte de la Torah: "Ote ta chaussure, car l'endroit que tu foules est un sol sacré" (Ex. 3: 5). Une fresque la représente debout, grand et très droit, au bord de la mer des Joncs et une autre, dans la même attitude au milieu du désert devant un puits dont l'eau coule par doure gros conduits jusque dans les tentes des douze tribus. Par son costume tout comme par son attitude, le Moïse de Doura est un noble romain; son pallium rayé de bandes horizontales est semblable à celui qu'un César pouvait porter.

Lui qui avait passé sa vie avec un groupe de tribus errantes était devenu citadin. Fort éloignés désormais de leurs origines nomades, les Grecs associaient la civilisation à la vie urbaine. Ils estimaient que des hommes courageux et avisés pouvaient conduire une confédération de tribus pendant une longue marche - après tout des peuplades primitives de ce genre arrivaient bien souvent des steppes asiatiques - mais que seul un roi-philosophe valeureux et sage pouvait réussir la fondation d'une ville pacifique et prospère, tâche autrement difficile. Les cités ne pouvaient exister sans un code et, s'il était bon, il garantissait leur prospérité. Pour les auteurs grecs les coutumes tribales n'étaient pas des lois et ils ne pouvaient imaginer un législateur qui ne fût pas lié à une ville. C'est ce qui explique leurs fréquentes et anachroniques identifications faisant de Moïse le fondateur de la ville et l'auteur des lois de Jérusalem.

Aegyptiaca, livre de voyage et histoire à la fois, écrit vers -300 par un rhéteur grec, Hécatée d'Abdère, attaché à la cour de Ptolémée I, décrit la première communauté juive en

Egypte. Une grave épidémie ravageait le royaume, due pour beaucoup d'autochtones à la présence d'étrangers sur le sol sacré. Les oracles consultés répondent que le fléau disparaitra une fois la terre purifiée. Tous, y compris certains Grecs et un groupe sans nom sous l'autorité d'un "homme appelé Moïse" sont donc immédiatement et sommairement expulsés. Ce Moïse est un chef "remarquable aussi bien pour sa sagesse que pour son courage" qui, non content de conduire les siens avec succès tout au long d'une interminable marche, leur permet d'établir une colonie prospère dans une région inhabitée du pays désormais appelé Judée. Il divise les tribus en douze, nombre sacré correspondant aux signes du zodiaque, promulgue des lois appropriées pour sa colonie, Jérusalem, y construit un temple et organise son culte! Croyant que Dieu est au-delà de toute représentation, il prescrit qu'aucune idole ou image ne sera placée dans le sanctuaire. Rites nationaux, justice et administration politique sont confiés à une classe sacerdotale composée des citoyens les plus respectés.

Ce Moïse est aussi un général extrêmement capable qui allie des méthodes de recrutement et d'entraînement excellentes à une tactique de premier ordre sur le terrain et un administrateur compétent qui répartit équitablement les territoires conquis entre les siens, non sans réserver comme il convient quelques importantes concessions aux prêtres. Les lois comportent des dispositions pour empêcher les pauvres de vendre leurs biens, afin que des accapareurs ne risquent pas de mettre la main sur le pays et de réduire les petits agriculteurs à la servitude. Elles interdisent aussi l'exposition des enfants, ce

qui, selon Hécatée, aide à expliquer l'importance considérable de la population juive (Stern, 26-27). Son Moïse est un personnage respectable, fondateur et premier citoyen d'une polis juive, ou ville-Etat, sur le modèle grec. Pieux et très respectueux des rites, il est de toute évidence un citoyen-prêtre et non pas un chaman ou un maître de prière-intercesseur. Il semblait aller de soi pour l'écrivain grec qu'il était de la même étoffe que les vénérés fondateurs d'Athènes et de Sparte, Salon et Lycurgue, un noble personnage, un citadin et non pas un cheik nomade.

Pendant la période perse, la communauté juive en Egypte avait été peu nombreuse, dispersée et les tensions judéo-égyptiennes étaient sans doute restées sporadiques. Mais son accroissement rapide pendant les années suivant la conquête d'Alexandre firent des frictions intercommunautaires un problème sérieux. Les véritables difficultés étaient politiques et économiques, mais l'affaire Moïse-Exode, seul épisode bien connu de l'histoire juive, devint le maëlstrom autour duquel une polémique littéraire se mit à tourbillonner, Egyptiens et Juifs présentant des versions qui servaient leurs intérêts respectifs.

Vers -280, Manéthon publia une histoire de sa nation dans laquelle il présentait les Juifs comme des étrangers criminels et Moïse comme un prêtre défroqué du dieu-démon Seth. Il les accuse d'athéisme, d'avarice et de misanthropie. Ils refusaient de servir les dieux de la cité, donc ils étaient athées. Ils prétendaient que les prescriptions de la Torah contre l'idolâtrie les empêchaient de subventionner rites et jeux publics, responsabilités coûteuses incombant aux résidents aisés,

donc ils étaient avares; ils ne pouvaient ou ne voulaient pas manger chez les voisins parce que leurs lois alimentaires imposaient la distanciation sociale, donc ils étaient misanthropes. Manéthon avait encore d'autres griefs contre eux et surtout leur dispense d'engagement dans la garde civile, concernant l'observance du Sabbat les avait amenés à demander l'exemption d'un service qui comportait non seulement des obligations militaires, mais l'achat d'armes ainsi que d'armures coûteuses et Ptolémée l'avait accordée.

L'original du livre de Manéthon est perdu, mais un long passage qui paraphrase sa version del'Exode subsiste (Stern, Greek and Latin authors on Jews and Judaism, 78-83). Le pharaon régnant, Aménophis, décide tout à coup qu'il veut contempler les dieux et un courtisan qui a la réputation d'être un voyant lui révèle que son voeu sera exaucé si le pays est purifié de tous les malades et les lépreux. Aussitôt le souverain fait rassembler quatre-vingt mille malheureux et les envoie travailler dans les mines et les carrières du Sinaï où ils sont rejoints par un prêtre défroqué d'Héliopolis, un certain Osarsiph, (le nom semble dériver de celui d'Osiris adoré à Héliopolis avant que les prêtres, ancêtres de Manéthon, y eussent établi le culte de Sérapis). Il prend le commandement de cette légion de damnés, l'arme et lui ajoute des membres de tribus hiérosolymites; il s'agissait sans doute des Hyksos, anciens conquérants des pays du Nil, toujours haïs pour leur domination, marquée par la cruauté et le mépris des valeurs ou des sensibilités égyptiennes, une fois à la tête de cette armée de lépreux et d'Hyksos, Osarsiph se lance à la conquête de l'Egypte. Le pharaon

et sa cour fuient vers l'Ethiopie en emportant les animaux sacrés et la bande des hors-la-loi ravage le pays pendant treize ans jusqu'à ce qu'Aménophis, aidé par son fils Ramsès, monte une contre-attaque victorieuse.

On peut reconnaître dans ce récit des éléments de l'Exode. L'asafseuf, le "ramassis" qui partit avec Moïse, s'est transformé en "lépreux et autres impurs" qu'Osarsiph rameute dans les carrières de pierre. Le commentaire biblique indiquant que les Israélites sortirent armés (Ex. 13: 18) est sans doute à la base de la tradition qui fait des esclaves hébreux une phalange bien équipée. La première défaite qu'elle inflige à l'Egypte fait écho à la description biblique de la débacle sur les bords de la mer des Joncs. Parmi d'autres éléments moins aisés à identifier, il en est un - le détail précisant que Pharaon emporta les animaux sacrés dans sa retraite - qui reflète probablement le dégoût inspiré aux Egyptiens par les holocaustes dans le temple de Jérusalem, puisque certains animaux régulièrement sacrifiés là appartenaient à ces espèces protégées parce que considérées comme des totems des dieux.

Moïse est absent de cette version de l'Exode, qui assigne son rôle à Osarsiph, mais un addenda opère l'identification: "Il est dit que le prêtre qui avait rédigé leur constitution et leurs lois était natif d'Héliopolis et appelé Osarsiph, d'après le dieu Osiris adoré dans cette ville; mais quand il rejoignit son peuple, il changea de nom et fut appelé Moïse" (Stern, 83). Historien professionnel malgré son hostilité envers les Juifs, Manéthon rapporte d'abord une version qu'il avait entendue ou lue, puis effectue la correction qu'il savait

être nécessaire.

Le plan ptolémaïque pour Alexandrie se révéla aussi vain qu'ingénieux. L'économie de la ville se développa si vite que la main-d'oeuvre importée ne put suffire au travail. Des Egyptiens y affluèrent en nombre toujours crcissant vers la fin du 3e siècle avant notre ère et pendant plusieurs centaines d'années ensuite les émeutes que Ptolémée Ier avait redoutées devinrent de plus en plus fréquentes. Généralement menées par des prêtres, elles étaient violentes, xénophobes et anti-sémites; dans certains milieux, le thème du Juif intrus et encombrant formait la base des conversations. L'attaque la plus féroce vint de la plume grinçante de Lysimaque. Il décrit les Juifs à l'époque de Moïse comme un ramassis de gens scorbutiques et malsains qui s'étaient mis à mendier, devenant une gêne et une charge financière si lourdes que l'oracle d'Amon conseilla au pharaon Bocchoris de les expulser ou de les noyer. C'est cette dernière solution qui est adoptée pour les lépreux; tous les autres sont "exposés dans le désert pour y périr". Ceux qui survivent se rassemblent et l'un d'entre eux, un charlatan et un imposteur, appelé Moïse, devient leur chef. Il les conduit en Judée, conquiert le pays, maltraite la population indigène et construit une capitale. Il promulgue alors pour Jérusalem, la nouvelle ville, des lois enjoignant à ses habitants de tromper tous ceux qui ne sont pas de leur race et d'incendier tous les temples autres que les leurs. Selon Lysimaque, Jérusalem avait d'abord été appelée Hiérosyla, pour donner à entendre que ses habitants avaient des "penchants sacrilèges"; puis les Juifs changèrent par la suite le nom en Hierosolyma pour éviter l'implication des honorantes (Stern, 384-85).

Au début du 1er siècle de notre ère, Chérémon et Apion respectivement prêtre-scribe et rhéteur, tous deux d'Alexandri publièrent séparément des versions antisémites de l'Exode. Le premier s'inspira de Manéthon. La déesse Isis reproche à Aménophis d'avoir laissé détruire son temple pendant une guerre et un prêtre de la cour enjoint au souverain de réparer sa faute en purgeant le pays de tous ceux qui sont impurs. Aménophis rassemble et bannit dans quelque deux cent cinquante mille étrangers et malades. Deux prêtres d'Egypte - Tisithen, identifié à Moïse et Peteseph identifié à Joseph - deviennent chefs des exilés, rejoints plus tard par une légion d'anciens prisonniers de guerre. Tous s'arment, repartent en campagne et conquièrent l'Egypte. Aménophis s'enfuit en Ethiopie, mais par la suite, son fils Ramsès reprend le pays et chasse les envahisseurs. (Stern, 419-29).

Artapan, qui cite aussi Manéthon, dépeint Moïse comme un étranger habitant Héliopolis où il participe au culte du soleil et construit une maison de prière tournée vers l'est. Le pharaon régnant ordonne alors l'expulsion des étrangers et des lépreux . Guidés par Moïse, les exilés arrivent après une marche de six jours en Judée où celui-ci établit une polis et l'organise autour de sa propre forme de culte. Parce que Artapan avait une certaine réputation comme spécialiste d'Homère, son attaque eut un impact particulièrement sensible, bien qu'elle popularisât des absurdités telle l'accusation de meurtre rituel annuel (les Juifs sacrifiant un non-Juif au cours d'une cérémonie où ils vouaient une exécration éternelle à tous les goïm), ou l'histoire de la tête dorée d'un âne conservée dans le Saint

des Saints du Temple de Jérusalem. Une calomnie laissait entendre que les Juifs adoraient le dieu égyptien du mal Seth ou Typhon, communément représenté avec une tête d'âne (Stern, 393-7).

La traduction de la Torah en grec, à Alexandrie au milieu du 3e siècle avant notre ère, donna aux Juifs d'Egypte un texte autorisé qui authentifiait leur version de l'Exode. Les livres étaient précieux et rares, et ceux qui savaient lire, bien peu nombreux, aussi les traitait-on les uns comme les autres avec un profond respect. Le texte des Septante n'était pas une quelconque traduction de la Torah mais une oeuvre inspirée. Les Juifs d'Egypte croyaient que soixante-douze hommes travaillant dans des cellules séparées avaient donné des versions identiques. Persuadés qu'ils pouvaient se fier à la description de l'Exode faite par Dieu — la fuite d'esclaves vivant dans des conditions intolérables — ils rejetèrent comme ~~les~~ mensonges et ~~des~~ calomnies les récits qui y voyaient une expulsion de malades. Ceux dont la langue était le grec utilisèrent leur histoire "exacte" pour réfuter les autres versions, mais persuadés de trouver confirmation dans la Septante de leurs aspirations messianiques à la domination du monde, ils prêtèrent peu d'attention aux passages qui présentent Moïse comme un saint quelque peu anachorète. Attendant la biographie d'un chef actif et heureux, ils la créèrent.

Un auditoire alexandrin du 1er siècle n'aurait ni compris ni apprécié un Moïse qui ne faisait jamais la guerre et qui hésitait à prerdre des décisions de sa propre initiative. Comme la langue de la Torah est assez sèche, avec peu de descripticns physiques et presque aucune indication de motifs, il y avait des lacunes considérables dans la vie du prophète, lacunes que les

Juifs hellénisés remplirent avec des épisodes qui finirent, avec le temps, par donner une forme tout à fait nouvelle à sa carrière. Pour la plupart, les historiens juifs de l'époque hellénistique n'inventèrent pas les histoires qu'ils rapportaient, mais puisèrent dans une tradition orale bien connue, flottante et multiple qui coexistait avec la Torah publiée. Elle comprenait des épisodes qui, pour une raison ou une autre, n'avaient pas été inclus dans le texte écrit, ainsi que les développements de générations de conteurs et les interprétations ingénieuses des professeurs et des prédicateurs. Un enseignant avait fourni des détails sur l'éducation de Moïse; un conteur, brodé un scénario romantique sur la vie amoureuse du jeune prince; un père soucieux d'enseigner la vertu à son fils, comparé les responsabilités d'un berger à celles d'un bon citoyen. De cette masse de matériaux, les écrivains composèrent un personnage à la fois ancien et nouveau, aisément reconnaissable et pourtant notablement différent.

Avec le temps, nombre de ces développements cessèrent d'être considérés comme des matériaux ajoutés et en vinrent à être acceptés comme aggadah, partie intégrante d'une tradition orale crédible. Aujourd'hui, le terme est utilisé pour désigner les éléments non juridiques contenus dans la littérature talmudique, mais à l'origine il s'appliquait simplement aux épisodes et détails accompagnant la continuelle répétition de l'histoire biblique. Parce que l'ancienne aggadah ne demandait ni ne recevait d'autorisation officielle, mais cherchait à captiver l'intérêt d'un auditoire, elle était riche, variée jusqu'à la contradiction, parfois débordante d'imagination jusqu'à

l'invraisemblance. Au cours des générations, elle remodela la compréhension populaire du récit biblique en faisant admettre diverses histoires et élaborations comme authentiques grâce à la répétition.

Le processus de développement et d'explication qui a créé les aggadot est presque aussi vieux que les parties les plus anciennes du texte de la Torah. Celui-ci contient d'ailleurs également des éléments aggadiques. Un exemple: il rapporte que les ex-esclaves avaient parmi eux assez d'or pour fondre un Veau, assez d'or, d'argent et de pierres précieuses pour façonner les objets du culte destinés au sanctuaire. Aussitôt une question s'impose: comment ces esclaves pouvaient-ils posséder une telle richesse ? Une solution aggadique apparaît dans l'Exode: la nuit de la délivrance, les Israélites empruntèrent de l'or et des pierres précieuses aux Egyptiens ravagés par les fléaux et ceux-ci étaient si pressés de voir partir ces indésirables qu'ils leur donnèrent tout ce qu'ils demandaient (Ex. 12: 35, 36). Nombre d'aggadot comme celle-ci ne se bornent pas à résoudre un problème de texte, mais recherchent en outre l'édification de l'auditoire. Il s'agit dans ce cas de l'économie de la justice divine: les Egyptiens avaient dépouillé les Israélites venus librement à eux au temps de Joseph; désormais, oeil pour oeil, dent pour dent, leurs descendants réduits en esclavage se libéraient aux dépens de leurs oppresseurs.

Quand des Juifs de langue grecque lisaient des textes sur Moïse, la compréhension qu'ils en avaient était influencée par les dérives de sens et d'accent qui se produisent dans

toute traduction.

Les Septante utilisaient le nom grec Kyrios pour Y H V H, celui que Moïse donne à Dieu. Le premier exprime une idée de seigneurie et de puissance génitrice, mais il lui manque l'implication d'un dieu personnel. Elohim devenait Theos, être pur, pouvoir créateur dénationalisé. Les deux termes grecs soulignent la transcendance de Dieu; ils émanent d'une culture philosophique qui préférait parler de l'homme percevant la volonté divine, plutôt que de Dieu s'adressant aux hommes. Dans la Torah, Moïse est appelé tout à fait inopinément par le Seigneur. La conception hellénistique de la prophétie est beaucoup moins circonstancielle. Le Moïse du Buisson Ardent s'est préparé à sa vocation prophétique. Là où la Torah pose que Dieu a dicté toutes les idées à son messager, Artapan tient pour admis que ce dernier devait être un homme cultivé avant d'être choisi et il nous donne gravement tous les détails de son éducation. Un texte palestinien, le Livre des Jubilés, explique qu'il apprit les rudiments de sa mère et le judaïsme avancé de son père, Amram avec qui il resta vingt-et-un ans avant de retourner au palais. Josèphe rapporte que la fille de Pharaon "le fit nourrir avec grand soin", (H.a.J. p.63).

Ces bulletins scolaires ont encore un autre but. Les écrivains juifs soulignent fortement que Moïse fut instruit par ses parents naturels, c'est-à-dire que sa personnalité résulte de la science hébraïque et non pas égyptienne. Le noeud de la question - dans cette circonstance comme dans d'autres - c'est l'insistance mise à prouver que sa vertu était essentiellement d'inspiration juive, plutôt que dérivée de sources étrangères.

Aucun peuple ne voudrait que son plus illustre géniteur eût été nourri d'un lait étranger et dans ce cas, idolâtre. Les Juifs modernes ont été violemment émus par l'égyptianisation de Moïse à laquelle Freud se livre dans "Moïse et le monothéisme", moins parce que l'intrusion psychanalytique dans l'exégèse biblique leur paraît anti-scientifique et sans fondements démontrables, qu'en raison du sentiment viscéral que la valeur du judaïsme est mise en question si son fondateur est décrit comme un importateur d'idées et de mœurs d'ailleurs.

Percevant Dieu en termes surtout transcendantaux, les Juifs hellénisés ne pouvaient plus l'utiliser comme paradigme. Comment un hOmme peut-il se modeler sur Kyrios ou Theos - puissance créatrice sans nom et sans forme ? De toute évidence, il ne le peut pas. Ceux qui concevaient Dieu comme force génitrice, divine intelligence ou être pur, étaient gênés pour utiliser comme base de leurs mœurs éthiques la liste de Ses attributs dans Exode 34: 6-7: " ... clément, miséricordieux, tardif à la colère; plein de bienveillance et d'équité". Les philosophes exposaient que personne ne peut définir ce que signifie la clémence ou la miséricorde en tant qu'attributs divins. Quand ils discutaient de la vertu, les maîtres hellénistiques se tournaient de plus en plus vers les patriarches et vers Moïse comme modèles de comportement. Désormais, malgré l'insistance que met la Bible à rappeler qu' "il n'est point d'homme qui ne pèche" (I Rois, 8: 46), y compris Moïse, les vertus de ce dernier sont amplifiées, les incidents peu flatteurs pour son caractère, réinterprétés, et il est présenté comme un parangon de comportement vertueux.

L'époque raffolait des biographies, mais il ne faut pas les confondre avec les nôtres. Alors qu'aujourd'hui elles tendent à mettre l'accent sur les singularités et les ambiguités du sujet, le bios hellénistique ne s'intéressait qu'à des hommes supérieurs et faisait avant tout ressortir leur noblesse, croyant la vertu plus efficacement enseignée par les exemples concrets que par les discussions théoriques. A cette époque les biographies de Moïse sont en fait de longs sermons sur la vertu. Alors que le peuple assoiffé veut le lapider.

"cet homme admirable à qui sa conscience ne reprochait rien ne s'étonna point de les voir si animés contre lui. Mais, se confiant en Dieu, il se présenta devant eux avec ce visage dont la majesté imposait du respect et leur dit avec cette manière de parler qui lui était ordinaire et si capable de persuader, qu'il ne fallait pas que ce qu'ils souffraient leur fît oublier les obligations qu'ils avaient à Dieu; qu'ils devaient au contraire se remettre devant les yeux tant de grâces et de faveurs dont Il les avait comblés lorsqu'ils auraient moins osé se le promettre et espérer de sa bonté la continuation de son assistance, qu'il y avait même sujet de croire qu'Il n'avait permis qu'ils fussent réduits à une telle extrémité qu'afin d'éprouver leur patience et leur gratitude et connaître lequel des deux faisait le plus d'impression sur leur esprit, ou le sentiment des maux présents ou le ressentiment des biens passés; que n'étant sortis de l'Egypte qu'après le commandement qu'ils en avaient reçu de Dieu, ils devaient prendre garde de ne pas se rendre indignes de son secours par leur méconnaissance et

leurs murmures; qu'ils ne pouvaient éviter de tomber dans ce péché s'ils méprisaient ses ordres et le ministre de ses volontés; qu'ils seraient en cela d'autant plus coupables qu'ils n'avaient aucun sujet de se plaindre qu'il les eût trompés, n'ayant fait qu'accomplir ponctuellement ce qui lui avait été commandé ... Qu'ainsi ... ils ne devaient jamais désespérer de Son assistance [celle de Dieu] mais supporter patiemment patiemment tout ce qu'Il permettrait qu'il leur arrivât et ne pas avoir considéré son secours comme trop lent parce qu'Il n'était pas si prompt qu'ils le souhaitaient, mais plutôt se persuader qu'Il voulait éprouver leur constance et leur amour pour la liberté et connaître s'ils l'estimaient assez pour l'acquérir par la faim et la soif ou s'ils lui préféraient le joug d'une honteuse servitude qui les soumettrait à des maîtres qui ne les nourriraient comme on nourrit les bêtes que pour en tirer du service." Il ajouta que "quant à lui, il ne craignait rien pour son particulier puisqu'une mort qu'il souffrirait injustement ne pourrait lui être désavantageuse, mais qu'il appréhendait pour eux parce qu'ils ne pouvaient lui ôter la vie sans condamner la conduite de Dieu et mépriser ses commandements" (H.a.J., p.75).

Pour ce qui est de l'accent mis sur elles, comme le prouve ce passage, les vertus et les attitudes de Moïse - patience, stoïcisme - sont en accord avec les conceptions de la haute société hellénistique - avec ses préjugés aussi, comme on pouvait s'y attendre. Dans le portrait brossé par Ezèkiel le Tragique, celui-ci tente délibérément de réfuter la suggestion que Moïse

avait épousé une Noire. Un verset assez énigmatique dans les Nombres déclare qu'à Hacéroth "Miriam et Aaron médirent de Moïse à cause de la femme couchite qu'il avait épousée" (Nb. 12: 1).

La traduction grecque des Septante tant aimée des Juifs d'Egypte assimilait Couch à l'Ethiopie, patrie des tribus noires qui envahissaient et pillaient périodiquement les pays du Nil. Alors que l'idée d'une épouse noire n'avait pas troublé les Juifs bibliques - Salomon aurait été attiré par la reine de Saba et le Cantique des Cantiques contient le vers: "Ne me regardez pas avec dédain parce que je suis noirâtre, c'est le soleil qui m'a hâlée" (1: 6) - à Alexandrie, la haute société nourrissait de solides préjugés à cet égard et la couleur de la peau était un problème assez sensible pour que des Juifs acculturés voulussent désencombrer Moïse de son épouse noire. Ezekiel y parvint en ne faisant intervenir qu'une seule épouse dans sa pièce, Séphora qui informe son futur mari que son père est roi de nombreuses villes où la population, mélangée, comprend quelques Noirs. Son intention (c'est-à-dire celle d'Ezékiel) est d'établir clairement qu'elle-même ne l'est pas.

La tendance à glorifier les grands hommes amena inévitablement à ce que j'appellerais volontiers le Moïse "à feuille de vigne". Ecrivains et conteurs juifs masquaient tous les aspects de sa vie qu'ils jugeaient peu convenables. Une des accusations portée par Manéthon et ses héritiers intellectuels ~~voulait~~ pouvait sur la prétendue ingratitude de quelqu'un qui n'avait guère répondu aux bienfaits prodigués par Pharaon et par sa mère adoptive; il n'avait même pas pris congé d'eux dans les formes avant son départ précipité. Bien plus, quand il était

revenu en Egypte, cela avait été pour déchaîner des fléaux sur le pays et libérer les esclaves. Ces accusations inquiétaient des écrivains comme Artapan qui les réfuta de diverses manières: Moïse avait donné à l'Egypte plus qu'il n'en avait reçu en réalité, car il était le père de sa civilisation; en outre, jeune, il avait fidèlement servi le souverain et aurait continué à le faire si des courtisans jaloux n'avaient intrigué contre lui, menacé sa vie et rendu sa fuite inévitable.

Prétendre qu'il est à l'origine de la civilisation égyptienne, c'est nécessairement le tenir pour un demi-dieu, postulat étrange à première vue,_____ mais au moins trois écrivains égypto-juifs du 1er siècle avant notre ère, Artapan, Eupolème et Ezékiel le Tragique, le reprennent à leur compte. Le premier lui attribue l'invention des ascenseurs hydrauliques et de machines de guerre, la découverte de divers auxiliaires pour la navigation, l'établissement du système des poids et mesures en vigueur et la division du pays en nomes (circonscriptions administratives). Ingénieur et administrateur donc et, de surcroît, prêtre-architecte de talent qui savait exactement où situer et comment bâtir les temples de l'Egypte. Ce dernier point est proprement incroyable: Le fondateur de la religion juive dont les lois contre l'idolâtrie étaient bien connues au temps d'Artapan, est décrit comme l'organisateur du culte des dieux dans son pays natal! De plus, il connaissait le sens caché des anciens hiéroglyphes et les rites appropriés aux divers dieux : en particulier, la déesse chatte Bubastis, le dieu chien Cynocéphale, le dieu à tête d'ibis Thot et Apis le taureau sacré - connaissances ésotériques chargées

de puissance qu'il communiquait volontiers aux prêtres égyptiens. Artapan oppose cette générosité envers tous ceux qui désiraient apprendre au lieu du secret bien connu des prêtres égyptiens (Eusèbe, 9: 27: 1-6*) Seuls quelques fragments de l'histoire d'Eupolème Sur les rois de Juda (2e siècle avant notre ère) subsistent, mais nous savons qu'il y décrit Moïse comme "le premier sage" et lui attribue entre autres inventions celle de l'alphabet, le plus révolutionnaire des instruments de culture qui, selon l'auteur, passa des Juifs aux Phéniciens, puis au Grecs (Eusèbe, 9: 25)

Le dramaturge Ezékiel dans sa tragédie, grecque de style et de langue - intitulée Esagoge ou Exode - met dans la bouche de Moïse un discours qui, pour produire son effet, supposait que l'auditoire voyait en lui plus qu'un simple mortel. Les 269 vers que nous possédons encore comprennent le récit que celui-ci fait à Jéthro son beau-père d'un rêve au cours duquel il se trouve au sommet d'une montagne, devant un trône dont le dais touche les cieux. Un noble personnage portant une couronne et tenant un sceptre dans la main gauche est assis sur le trône; il souhaite la bienvenue à Moïse, lui remet un sceptre et le fait asseoir sur un autre trône, moins élevé. Une fois ce dernier assis, il regarde autour de lui et voit les confins de l'univers: au-dessus de lui, l'arc de la Terre, la courbure du firmament et un défilé d'étoiles qui le saluent au passage. Pour Jéthro, le rêve est la préfiguration de l'ultime triomphe

---

* L'évêque Eusèbe de Césarée (env. 267-340) inséra dans sa Préparation évangélique des fragments d'auteurs contemporains aujourd'hui perdus qui donnent une grande valeur à son oeuvre.

de Moïse et nous notons qu'il ne rejette pas comme pure outrecuidance cette vision de son gendre en membre familier de la cour céleste (Eusèbe, 9: 28).

L'image de Moïse père semi-divin de la civilisation n'était pas seulement une manière spectaculaire de réfuter l'accusation d'ingratitude portée contre lui, mais un argument très fort en faveur de l'importance et de la valeur universelle de ses lois. Dans l'oïkoumené - monde oecuménique élargi où les Juifs hellénisés souhaitaient vivre - accuser la culture juive de ne pas dépasser le plan local lui faisait un tort certain. Ces "histoires" prenaient habilement le contre-pied d'un tel grief. Comment la Torah pourrait-elle être étroitement circonscrite, si elle a été conçue par le maître de toutes les connaissances et le géniteur de toutes les cultures ? De plus, Moïse étant le père de la civilisation et de la Torah, sa règle, il s'ensuivait que les Juifs avaient plus à enseigner qu'à apprendre et toutes les raisons de ne pas subordonner leur sagesse à celle d'une quelconque école de philosophie grecque ou égyptienne. Il avait apporté quelque chose d'unique, de frais, de neuf, révélé non pas emprunté, universel et non pas local. Ses règles reflétaient des vérités générales s'appliquant à tous les hommes.

En le présentant comme le père de la civilisation, Artapan et Eupolème donnaient la version judéenne d'un thème commun à l'époque qui tendait à faire remonter tous les arts de la culture à un seul penseur inspiré, généralement un demi-dieu qui avait enseigné à l'humanité les savoir-faire pratiques, grâce auxquels elle avait pu prospérer. Moïse jouait ce rôle pour les Juifs hellénisés, Orphée pour les Grecs orientalisés d'Egypte,

~~Orphée pour les Grecs hellénisés~~ et Hermès Thot, pour les Egyptiens plus hellénisés. D'autres attribuaient ce rôle à un ancien pharaon Sésostris, présenté comme le père de la science égyptienne, organisateur des rites et source de toutes les connaissances utiles, ou encore à Imhotep, constructeur de la première pyramide et conseiller du pharaon Djeser. Premier sage, ayant de surcroît vécu longtemps avant l'Age d'Or de la pensée grecque, Moïse pouvait être considéré, si bon [illegible] semblait, comme le père de cette discipline ultime, la philosophie grecque et la Torah, comme l'énoncé primordial de la vérité, source dont tous les philosophes tiraient leurs connaissances.

Un philosophe et exégète juif du 2^{e} siècle avant notre ère, Aristobule de Césarée Paneas le dit brutalement: "Platon a suivi nos lois." (Eusèbe, 13: 12). Son argument était le suivant: la vérité étant nécessairement une, les catégories philosophes grecques familières et les lois de la Torah n'étaient que des manières différentes de l'exprimer et il s'employait à le démontrer dans un volumineux commentaire de la Torah dont il ne reste malheureusement que quelques fragments. Les commandements étaient bien ce qu'ils semblaient être, des règles précises, et dans le même temps des exemples spécifiques des principes généraux de la philosophie. Selon lui, le Sabbat était un jour de repos bien déterminé, signe d'un nombre important dans les rites, affirmation de l'existence des sept sphères célestes qui entourent et animent la Terre, description des sept potentialités du sens qui constituent l'intelligence. Les Dix Commandements étaient à la fois d'authentiques commandements et la somme des premiers nombres 1+2+3+4, donc une quintessence

de toute la vérité. Bien comprise, la Torah présente non seulement la constitution idéale d'une polis, mais un plan modèle du cosmos, les règles de la loi naturelle. Pour Aristobule et ses lecteurs, Moïse n'est pas seulement le prophète qui a apporté les Enseignements de Dieu, ou même le plus sage de tous les législateurs, mais le maître de ~~XXXX~~ ceux qui savent.

Erudition et superstition cohabitaient confortablement dans ce monde gréco-romain, souvent dans l'esprit d'une même personne. Les gens instruits, tout en reconnaissant que certains étaient de très anciens rois divinisé par de pieuses légendes, n'en continuaient pas moins d'aider à porter des philosophes et souverains sur les autels. Des théories remarquablement avancées sur l'origine des mythes étaient souvent soutenues par ceux-là mêmes qui ~~consultaient~~ consultaient des livres de magie et prenaient part aux mystères de Sérapis ou de Thot-Hermès.

Dans tout le monde méditerranéen, la magie et l'ésotérisme égyptiens étaient jugés sans égaux et Juifs comme non-Juifs tenaient Moïse pour un maître thaumaturge. Les arts plastiques égyptiens anciens représentent les divinités masculines un bâton à la main, signe iconographique de leur autorité civile et divine. Pendant le Moyen-Empire, il devint la marque du sorcier. A l'époque hellénistique, Moïse est rarement dépeint sans lui et tous les attributs du sorcier lui sont adjoints. En gardant bien au premier plan la fameuse baguette, Ezékiel le Tragique se livre à une mise en scène fort efficace pour renforcer l'image de Moïse magicien; avec elle il peut faire tout ce qu'il veut et ses pouvoirs sont nettement supérieurs à ceux des plus célèbres enchanteurs égyptiens. Le

dramaturge connaissait son public et comme lui se souciait peu de l'insistance avec laquelle la Torah répétait que les pouvoirs de la baguette ne pouvaient être libérés que par Dieu seul.

Le Moïse d'Artapan était peut-être le père de la civilisation, mais il ne dédaignait pas un brin de magie non plus. L'auteur rapporte qu'à un moment donné, pendant les longues négociations précédant l'Exode, Pharaon le fit jeter dans un cachot; cependant l'incarcération ne dure pas même une nuit. Utilisant la connaissance qu'il a de la puissance associée au nom de Dieu, il commande aux portes de s'ouvrir et elles s'ouvrent, aux gardes de s'endormir à leur poste et ils s'endorment. Une fois libre, Moïse ne s'enfuit pas dans la nuit, mais va tout droit au palais. Il entre sans être interpellé, jette un sort aux sentinelles et pénètre dans la chambre du souverain endormi. Celui-ci s'éveille pour trouver Moïse debout auprès de son lit et comprend tout de suite qu'il ne s'agit pas d'un événement ordinaire, car seul un dieu puissant a pu permettre au prisonnier de s'échapper et d'entrer dans le palais; aussi n'appelle-t-il pas à l'aide: il demande au contraire à l'intrus de lui révéler le nom de son dieu (Eusèbe, 9: 27).

Trogue Pompée (1er siècle avant notre ère) historien romain assez naïf, fait de Moïse le fils de Joseph et l'établit "héritier de la science de son père", Joseph qui, selon la description qu'il en fait, consiste surtout dans la connaissance de la magie, le don de double vue et l'art d'interpréter infailliblement les songes (Stern, 336 - 38). Dans son Histoire Naturelle, Pline l'Ancien (1er siècle de notre ère) ne fait qu'une allu-

sion à Moïse et à propos de magie, quand il parle d'une branche de cette dernière "provenant de Moïse, Jannès, Lotapès [les deux fils de Balaam] et des Juifs" (Stern, 498). Il existe un certain nombre de livres égyptiens traitant de sujets comme la bonne manière d'écrire les formules magiques, ou les talismans et leurs titres sont révélateurs: Le Huitième Livre de Moïse, La Clef de Moïse et Le Livre secret de Moïse. On retrouve également son nom dans plusieurs textes alchimiques de l'époque: La Chimie de Moïse, Le Maza de Moïse, Le Diplosis de Moïse. Les talismans trouvés en Egypte dans les tombes de la période gréco-romaine, aussi bien juives que non-juives, portent son nom et un symbole en forme de bâton; de toute évidence il occupait une place éminente dans les listes d'enchanteurs familiers aux gens crédules de l'époque - c'est-à-dire presque tout le monde.

Comment avait-il acquis les connaissances ésotériques qui lui permettaient d'être un magicien ? Il les avait demandées et au Buisson Ardent Dieu les lui avait données. Moïse demande: "S'ils me disent 'Quel est son nom ? Que leur dirai-je ?'" A quoi Dieu répond: "Ehyeh Acher Ehyeh"* (Ex. 3: 13-14). Ce passage était interprété comme le don du Nom de Dieu et de la science nécessaire pour faire usage de son pouvoir. Presque tout le monde en ces temps et lieux tenait pour certain que l'usage d'un nom chargé de puissance pouvait guérir les malades, faire pleuvoir, ou frapper de mort s'il était proféré comme une menace. Les lecteurs d'alors n'eussent pas trouvé

---

* "Je suis l'Etre invariable."

curieux que, selon Artapan, Moïse eût utilisé le nom du Seigneur comme arme pour tuer le surveillant égyptien. Celui qui connaissait le Nom n'avait pas besoin de couteau.

Le monde hellénistique remodela l'image du héros de la Grèce classique, du sage actif dans la vie politique, dont les connaissances enrichissent et forment son caractère, donc ses services comme législateur et magistrat, pour faire de lui un mage jouant lui aussi un grand rôle dans la cité, dont la science n'est pas seulement une acquisition personnelle, mais aussi un don des dieux. La sagesse inclut désormais des éléments ésotériques et magiques aussi bien que scientifiques et philosophiques et Moïse est ainsi rendu apte à s'intégrer facilement dans le nouveau monde héroïque.

Magicien, prophète et fondateur d'une nation, ce dernier dut être accepté, même par beaucoup de non-Juifs, comme un de ces demi-dieux dont le culte était largement répandu à travers le monde hellénistique. Hercule, Orphée, Zoroastre, Imhotep - voire Alexandre - étaient très généralement acceptés comme à la fois humains et plus qu'humains. N'avaient-ils pas révélé ce qui - sans eux - n'eût pas été connu et accompli ce dont aucun mortel n'était capable ? Leur vie ne présentait pas la moindre contradiction, probablement parce qu'ils se gouvernaient d'après les lumières de la raison. Hommes parfaits, ils étaient dignes non seulement de vénération mais d'adoration.

La biographie gréco-romaine était parente proche de l'apothéose. Peut-être n'est-il donc pas très étonnant que l'une de mes découvertes, alors que j'étudiais la place de Moïse dans la culture hellénistique, est l'indication tirée des vestiges

littéraires de celle-ci qu'un très ancien sanctuaire en Egypte où Moïse était adoré comme un être divin. Les matériaux que nous devons examiner ont été élaborés dans le cadre de la réaction juive aux attaques de Manéthon et de ses héritiers. Si leurs détracteurs pouvaient inventer des bobards de toutes pièces, les apologistes juifs en étaient empêchés: ils se sentaient libres d'aller au-delà de la Torah, mais non pas de la contredire. Ils enrichissaient donc les épisodes concernant Moïse en enveloppant celui-ci dans la aggadah. Là où les contempteurs le dépeignent comme un parvenu, chef d'une bande de vauriens et de lépreux, les apologistes voient un prince loyal qui servait fidèlement son père adoptif jusqu'à ce que des courtisans envieux et des prêtres fanatiques eussent conspiré contre lui. Aux Egyptiens prétendant qu'il avait fui par peur que son assassinat du surveillant fût découvert, les Juifs ripostaient qu'il était parti parce que des courtisans puissants et jaloux de son intimité avec Pharaon avaient comploté contre lui, ne lui laissant pas d'autre possibilité sensée. Et, nous l'avons vu, plusieurs prétendaient que Moïse, bien loin d'être un prêtre défroqué ou un immigrant de fraîche date, était le fondateur-bienfaiteur de la civilisation égyptienne renommée dans le monde entier. Leur thème de base essentiel était sa noblesse et les récits qu'ils faisaient révèlent beaucoup de choses sur la vie et les préoccupations de ces communautés, y compris l'existence probable à un moment ou un autre du passé, d'une notion mosaïque.

Je crois qu'à une certaine époque, probablement sous l'occupation perse, un culte en bonne et due forme dut fleurir dans

un sanctuaire où Moïse était l'objet de la dévotion des Juifs, sans doute à Léontopolis, près de Memphis: je suis convaincu que, même après l'abandon du lieu, nombre de Juifs égyptiens continuèrent à tenir Moïse pour un être divin. Je ne veux pas dire qu'ils le reconnaissaient comme le fils de Dieu, mais ils voyaient en lui un homme dont la nature était au-dessus des défauts et des passions auxquels les simples mortels ne peuvent échapper et dont les exploits étaient assez extraordinaires pour sembler surnaturels. Permettez-moi de développer ce poirt.

Aucune allusion à un sanctuaire dédié à Moïse ne se trcuve dans la littérature qui subsiste. On ne pouvait d'ailleurs en attendre aucune. Les Grecs n'auraient pas reconnu le caractère unique d'un tel lieu, les Ecyptiens n'auraient pas voulu ébruiter le fait qu'un tel sanctuaire avait jamais été édifié sur leur sol sacré et - c'est le plus important - les Juifs rabbiniques venus plus tard auraient expurgé toute allusion à un tel scandale religieux.

Je crois qu'on peut apercevoir l ombre du sanctuaire dans deux <u>aggadot</u> très répandues à cette époque, publiées l'une par Josèphe et l'autre par Artapan. Les versions de ces deux historiens sont les comptes rendus de récits composites en circulation depuis longtemps et présentés comme de l'Histoire, mais sans indication de source ni de date. Il nous faut procéder par déduction et analogie à partir des indices enfouis dans ces textes. Or, démêler l'écheveau d'une <u>aggadah</u> exige les talents d'un Sherlock Holmes. Notre investigation se déroulera en trois phases: un examen critique des deux "histoires" qui utilisent l'une et l'autre l'ibis comme personnage central, la

recherche d'éventuels desseins polémiques et l'analyse de leurs éléments qui suggèrent l'existence d'un culte mosaïque.

La version de Josèphe commence alors que le jeune prince Moïse est encore en faveur à la cour de Pharaon. Des bandes de Nubiens pillards ont pénétré en Egypte, y rencontrant si peu de résistance que leurs chefs décident de foncer en avant et de mettre tout le pays à sac. Le souverain régnant consulte un oracle qui lui dit de remplacer ses généraux vaincus par le prince Moïse. Après avoir consulté Thermoutis, sa fille, mère adoptive de ce dernier, il suit l'avis de l'oracle. Moïse accepte la mission, ce qui satisfait les dirigeants égyptiens aussi bien qu'hébreux, mais pour des raisons différentes. Les premiers comptent qu'il battra l'ennemi, puis sera victime d'une intrigue de cour, les seconds, que son accession au pouvoir augmentera leurs chances de libération.

Il rassemble ses troupes et les conduit en Nubie, mais sans remonter le Nil vers le sud, habituelle voie pour envahir le Soudan; au lieu de cela, il suit un itinéraire tortueux orienté vers l'est dans l'intérieur désertique et hostile, réputé infranchissable à cause de la multitude et de la différence des serpents qui s'y rencontrent, car il y en a qu'on ne trouve point ailleurs et qui ne sont pas seulement redoutables par leur venin, mais sont horribles à voir parce qu'ayant des ailes, ils attaquent les hommes sur la terre et s'élèvent dans l'air pour fondre sur eux" (Hoa.J. p.63]. Mais Moïse est bien préparé. Sur ses ordres, les troupes emportent des cages en écorce de papyrus contenant chacune un ibis, le plus redoutable ennemi des serpents. En arrivant à la zone dangereuse, il les

fait lâcher et ils se mettent au travail avec grand appétit. FInalement, la capitale de la Nubie tombe sans attaque frontale coûteuse — en partie parce que la princesse Tharbis, suivant la bataille du haut des murailles de sa ville, remarque le beau guerrier et décide de l'épouser. Le mariage est célébré et on peut supposer que Moïse jouit non seulement de la victoire, mais des fruits de celle-ci (H.a.J. 2: 242-76).

Le fragment d'Artapan présente la fille de Pharaon qu'il appelle Méroé, comme l'épouse de Chénéphré régnant dans le delta. Parce qu'elle est stérile, elle adopte un jeune Hébreu qu'elle appelle Moïse. Les bienfaits qu'il prodigue lui valent d'être très aimé — Artapan intercale là la description de son héros père de la civilisation que nous avons déjà examinée - et doté par les prêtres d'attributs normalement réservés aux dieux. Artapan nous informe qu'ils l'appelaient hermes, interprète, peut-être parce qu'il savait découvrir le sens caché des textes sacrés.

Mais Chénéphré en devient jaloux et cherche l'occasion de le perdre. Elle se présente quand le souverain doit ordonner une expédition punitive contre la Nubie; il nomme Moïse à la tête des forces égyptiennes, mais tente d'assurer sa défaite en lui donnant une armée de jeunes paysans recrutés de force et sans aucun entraînement. Moïse accepte la mission... et déjoue la manoeuvre. La guerre dure dix ans pendant lesquels le stratège construit un camp aux dimensions d'une ville près de la capitale ennemie; il l'appelle Hermopolis et la consacre à l'ibis parce que "cet oiseau détruit les bêtes qui sont nuisibles à l'homme". Le siège est long et les Nubiens ont le temps d'apprécier le caractère chevaleresque et le courage de

leur assaillant; ils concluent avec le général Moïse un traité honorable qui inclut un témoignage de respect exceptionnel: "Ils apprirent de lui comment circoncire leurs fils."

Quand il revient dans la capitale égyptienne, Chénéphré et les prêtres feignent d'être heureux de ses succès, mais continuent à comploter contre lui. Ses troupes sont démobilisées; certains soldats, envoyés en garnison à la frontière soudanaise; d'autres doivent aller démolir un vieux temple en briques à Diospolis pour en construire un autre avec des pierres extraites des collines voisines et taillées à la main. Puis Chénéphré met en route un plan pour le tuer et engage à cet effet un certain Chanéthothes, apparemment hébreu. Quand Méroé meurt, le souverain pense que la procession funéraire fournira une bonne occasion à l'assassiner, mais le projet échoue parce qu'Aaron en a vent et prévient son frère; Moïse attend l'attaque de celui qui voulait le tuer, l'abat et se retire en Arabie (Eusèbe, 9: 27).

Ces "histoires" utilisent un procédé hellénistique très répandu dans la littérature: aretas legein, l'énumération des vertus d'un héros fondateur. Mais étant juives, ce sont également des aggadot destinées à embellir le récit de la Torah.

Celle-ci étant muette sur tous les détails de la vie de Moïse jusqu'aux événements qui précipitent sa fuite en Madian, le récit de ses exploits comme commandant des forces égyptiennes ne contredit en rien la parole du Seigneur. Le traître qui accepte le contrat criminel pouvait aisément être identifié avec l'un des Hébreux querelleurs qui l'avaient interpellé le lendemain du jour où il avait tué le surveillant égyptien.

La découverte du responsable est d'ailleurs digne de Holmes. Un des Hébreux accuse Moïse du meurtre (Ex. 2: 14) ~~pourtant ce~~ qui (Ce jour-là s'était pourtant assuré qu'il n'y avait aucun témoin à proximité; donc le crime ne pouvait être connu que des autorités égyptiennes ~~qui n'auraient été~~ avisées d'une disparition et l'accusateur hébreu ne pouvait avoir été mis au courant que par elles ce qui laisse entendre qu'il s'agissait d'un mouchard stipendié, précisément le genre d'homme à qui la cour ~~aurait~~ aveux donné la mission de tuer!

L'attention accordée par Moïse aux dispositions prises pour les funérailles de sa belle-mère devait lui valoir des louanges dans les milieux aussi bien égyptiens que juifs et peut être rapprochée d'un beau geste que la Torah lui attribue très explicitement: au moment de l'Exode, il emporte les ossements de Joseph, car le patriarche l'avait demandé sur son lit de mort, pour qu'ils pussent être déposés dans le sépulcre de la famille à Hébron (Ex. 13: 19).

Le dernier élément de l'histoire - celui qui se rapporte à la circoncision - est un détail aggadique qui aide à élucider un petit problème dans le récit de la Torah. Un passage elliptique de l'Exode (4: 24-26) pourrait donner à penser que Moïse a négligé ce devoir essentiel, et soit omis, soit différé l'opération, au moins pour son deuxième fils. Le "fait" que les Nubiens le prirent pour modèle - les hommes se battaient nus dans la chaleur torride du Soudan - et "apprirent de lui à circoncire leurs fils" est une manière adroite et spectaculaire d'éliminer la possibilité inacceptable que Moïse fût indifférent au rite d'initiation juif.

Cette aggadah avait peut-être encore un autre but. A l'époque hellénistique, le monothéisme faisait des progrès notables aux dépens de l'idolâtrie dans les classes supérieures urbaines qui avaient le sentiment de dépasser la croyance aux anciens mythes. Seulement les non-Juifs attirés par le judaïsme l'étaient moins par l'initiation qui exigeait la circoncision; pour un adulte, l'intervantion était douloureuse et pouvait même être dangereuse. A l'intérieur et à l'extérieur de la communauté juive, des pressions s'exerçaient peut-être pour qu'on renonçât à cette exigence matérielle qui faisait obstacle à la conversion. Dans ce cas, cette aggadah faisait partie de la réponse loyaliste: non.

Le but essentiel de ces histoires est de réfuter les accusations portées par des polémistes hostiles. Manéthon avait dit que Moïse et son peuple servaient le démon, traitaient leurs voisins de façon barbare, manquaient à la parole donnée et présentaient un aspect repoussant. Ces récits "prouvaient" qu'ils étaient au contraire loyaux, circonspects, vertueux et d'apparence acceptable. Le corps de Moïse est sain et bien conformé, contrairement aux assertions de Manéthon qui le décrit comme un étranger scabieux, chassé d'Egypte avec d'autres lépreux.

Quatre éléments dans ces histoires ne se rattachent pas, à première vue, aux thèmes bibliques familiers: le brevet de général, la cabale des courtisans égyptiens, l'ibis et la Nubienne. Ce sont eux qui nous intéressent le plus. L'image inattendue de Moïse en chef de guerre victorieux lui permet de déployer le courage physique et le brio stratégique que les

conventions hellénistiques exigeaient de leurs héros. Pour exalter ses vertus martiales, ces écrivains ne pouvaient citer le moindre engagement décrit dans la Torah, puisque celle-ci ne cesse de souligner qu'il ne dressa jamais le moindre plan de bataille et ne combattit jamais sur le terrain. Toutes les victoires d'Israël sont l'oeuvre de Dieu. Donc, pour démontrer son habileté et sa valeur, il devait commander ~~un combat livré~~ lors d'un engagement avant l'envoi en mission par le Seigneur. Les années d'Egypte sur lesquelles la Bible est muette donnaient toute latitude pour inventer batailles et champs de bataille.

Que ce dernier fût situé en Nubie était assez logique. Des tribus soudanaises et éthiopiennes pillaient à intervalles réguliers l'Egypte dont les soldats ripostaient automatiquement. Ces campagnes, si elles étaient victorieuses, rapportaient au pays un riche butin, surtout de l'ambre, des esclaves, des bois durs et de l'ivoire. Il y avait une autre raison encore à cette localisation géographique: le livre des Nombres indique que Miriam et Aaron "médirent de Moïse à cause de la femme éthiopienne (couchite) qu'il avait épousée". Qui était cette femme ? La Bible ne fait plus allusion à elle et certains commentateurs médiévaux essaient, sans grand succès, de l'identifier à Séphora. L'ennui, c'est que la Torah désigne clairement cette dernière comme une Madianite. La Bible suggère deux possibilités pour Kouch: soit le pays des Kassites en Mésopotamie (Gn. 2: 13, 10:8), soit la Nubie, autre nom du Soudan (Gn. 10:6). La deuxième, la plus courante, est officialisée par les Septante. Comme la vie de Moïse est complètement connue après la fuite hors d'Egypte, il faut qu'il ait visité la Nubie

auparavant, dans sa jeunesse. Aucun prince égyptien - et l'on ne cesse de nous rappeler que la vie de Moïse en Egypte fut celle d'un prince - ne se serait rendu dans cette contrée barbare si Pharaon ne lui avait donné l'ordre de commander une expédition punitive et s'il s'y était marié, son épouse n'aurait pu être qu'un princesse.

Le fait que les ibis l'aidèrent dans sa campagne était la preuve de son loyalisme. En effet, le zoologiste romain Aelien (vers 170-220) rapporte une tradition égyptienne selon laquelle ces oiseaux sont des patriotes invétérés: "De son plein gré jamais l'ibis ne quitterait l'Egypte et si certains hommes portaient la main sur lui et l'expcrtaient de force, il se défendrait contre son assaillant, réduisant tous ses efforts à néant. Car il se laisse mourir de faim et rend vain tout le mal que s'est donné son ravisseur (Sur les Caractères des Animaux, 2: 38). Les ornithologistes indiquent bien que la plupart de ces espèces sont en réalité migratrices, mais n'importe, la légende de l'oiseau patriote qui ne veut pas quitter son pays n'en était pas moins très largement répandue.

L'ibis, par contre, est indiscutablement prédateur. Cinq siècles plus tôt, Hérodote avait rapporté qu'une espèce particulière pourvue de pattes semblables à celles d'une grue et d'un bec crochu avait protégé l'Egypte des hordes de serpents ailés venus d'Arabie à chaque printemps et que ce service valait à l'oiseau d'être vénéré par les habitants du pays. Aelien ajoute qu'une autre espèce attaque les serpents qui descendent le Nil en période de crue et les détruit, sauvant ainsi de nombreuses vies humaines. Bien évidemment, l'usage fait par Moïse de cet oiseau comme détecteur de mines à travers des

contrées infestées de vermine était une manière frappante de montrer son loyalisme.

L'ibis était utile pour une autre raison encore. Il apportait en effet la preuve que Moïse était sensible aux convictions religieuses des Egyptiens. N'avait-il pas dédié son camp militaire à l'oiseau sacré ? S'il avait été un ingrat infidèle ou un prêtre indigne, l'ibis ne l'aurait pas servi. C'étaient bien plutôt les prêtres égyptiens qui étaient des fourbes déloyaux envers la couronne quand ils conspiraient contre un des sujets les plus droits et les plus obéissants du souverain, lui qui avait organisé les rites sacrés du pays, aidé les prêtres à choisir des emplacements propices pour leurs temples et révélé à ceux-ci des savoirs secrets.

Stade suivant dans la démonstration: ces deux histoires, avec leurs références aux usages militaires, magiques et religieux de l'ibis faits par Moïse, reflètent-elles le souvenir d'un culte syncrétiste qui aurait adoré ce dernier comme un thérapeute et un intercesseur ? La réponse dépendra en partie de l'importance que l'on reconnaît à cet oiseau dans deux des procédés rituels de guérison les plus populaires de l'Egypte hellénistique, le culte de Thot-Hermès et celui d'Imhotep-Asklépios, ainsi qu'aux nombreuses similitudes entre eux et ces éléments des deux histoires de Moïse. Impossible de combler le fossé entre conjoncture et conclusion, mais le poids des preuves est impressionnant.

Etant donné la position traditionnelle du judaïsme contre l'idolâtrie, l'existence d'un sanctuaire consacré à Moïse bouleverse nos idées acquises sur le monothéisme des Juifs,

mais nous devons nous garder de croire que le commun était inaccessible aux pressions syncrétistes de l'Egypte. Les papyrus d'Eléphantine indiquent que deux déesses au moins étaient adorées avec le Dieu judéen dans le sanctuaire de l'Ile. Certains Juifs n'auraient pas trouvé impie l'idée d'un temple à Moïse, du moment que Dieu y recevait aussi un culte. Il faut envisager sérieusement la réalité d'un tel sanctuaire, car elle seule nous permet d'expliquer deux faits incompréhensibles sans elle : l'existence des histoires associant Moïse à l'usage magico- religieux de l'ibis d'une part, l'apparition du prophète dans la magie et l'alchimie ptolémaïque d'autre part.

Thot-Hermès et Imhotep-Asklépios étaient vénérés comme thérapeutes conférant l'immortalité, leurs sanctuaires à Sakkara et Tounah el-Gebel respectivement constituaient des lieux d'initiation et de guérison où les fidèles étaient non seulement soignés et guéris, mais régénérés. L'ibis ~~était~~ se trouvait intimement associé aux deux. Pendant le deuxième millénaire, Thot avait été considéré comme le dieu de la sagesse et de la guérison, souvent représenté assis avec une tête d'ibis. A l'époque hellénistique, cet ancien culte égyptien fusionna avec un mystère grec associé à Hermès et Thot devint ~~dieu~~ le personnage central du culte syncrétiste le plus répandu d'Abou ~~Simbel~~.

Au cours du 6e siècle avant notre ère, Imhotep, architecte de la première pyramide à degrés et chancelier du Pharaon Djeser sous l'Ancien Empire, devint populaire comme dieu de la sagesse. Pendant la période ptolémaïque, ce personnage divinisé fut identifié au dieu thérapeute Asklépios et son sanctuaire à Héliopolis devint le Lourdes du jour. Vers la fin des années

50 et le début des années 60, Walter B. Emery, fouillant ce complexe dédié à Imhotep à Sakkara Nord, nécropole de Memphis, y découvrit plusieurs couloirs souterrains bourrés du sol au plafond de jarres en terre cuite, contenant chacune un ibis momifié entouré de bandelettes. Les recherches permirent de déterminer que la plupart avaient été déposés là à l'époque gréco-romaine. La momification de l'oiseau se fondait sur la croyance que quelque chose du dieu était incarné dans chaque membre vivant de l'espèce sacrée. C'était donc un geste pieux d'apporter un ibis mort au sanctuaire où la part de la divine présence qu'il portait en lui serait réunifiée à sa source céleste et où le pélerin dévôt pourrait espérer être récompensé par une guérison, la réalisation d'un voeu profond, voire du désir de la vie éternelle. Dans la niche d'une chambre souterraine Emery découvrit un ostrakon démotique sur lequel quelqu'un avait écrit, sous le dessin d'un ibis et d'un faucon, une demande de protection pour l'au-delà. Dans un tombeau ptolémaïque, une peinture représente un dieu à tête d'ibis tenant la canne des millions d'années qui prononce des paroles pleines de promesses: "Je t'accorde des millions d'années, la vie, la santé pour toujours et à jamais."

Artapan identifie explicitement Moïse à une telle figure de culte. Il le fait en s'appuyant sur une étymologie sommaire, confondant Moïse et Musée qu'il décrit comme le maître d'Orphée, le poète-musicien devenu centre et foyer d'un des mystères les plus réputés à l'époque. Que ses lecteurs juifs eussent accepté la relation implicite malgré ses associations polythéistes donne à penser que le personnage biblique sous

cet aspect ne leur semblait pas insolite. Les allusions d'Artapan et d'Eumolpe à ce dernier en tant qu'initiateur de la civilisation égyptienne, inventeur de l'alphabet, organisateur du culte, source de la théorie et de la pratique de la médecine, lui attribuent aussi très exactement les dons et les savoir-faire qu'Egyptiens et Grecs associaient explicitement à des dieux comme Thot-Hermès et Imhotep-Asklépios.

Il existe de nombreux liens thématiques entre le premier et le prophète hébreu. Thot était aussi connu comme dieu lunaire, donc responsable du temps ainsi que du calendrier, et scribe céleste, attributs qui peuvent aisément être associés au fondateur d'un culte juif qui avait organisé son calendrier sur la base d'observations visuelles de la nouvelle lune et centré sa pratique sur un rouleau contenant les Enseignements de Dieu écrits par le fondateur. Thot-Hermès était considéré comme la source des lois sacrées et profanes, donc, par déduction, de l'ordre social. Le parallèle avec la carrière de Moïse prophète et législateur est évidente.

Thot-Hermès était le protecteur de la déesse Ma'at qui personnifiait l'équilibre cosmique et terrestre. Plusieurs sculptures en bronze et en bois subsistent qui le représentent sous la forme d'un ibis sacré tutélaire placé au-dessus d'elle, ce qui donne à penser que ce symbole pourrait avoir été associé à la fonction de Thot-Hermès, protecteur de la justice. Or Moïse n'avait pas seulement transmis et organisé le système des lois, mais aussi prononcé des jugements. A l époque gréco-romaine, Thot-Hermès reçut nombre des attributs d'Asklèpios-Imhotep et leur totem commun, l'ibis, en vint à être associé à l'art

de guérir. Les pouvoirs de Moïse à cet égard étaient liés à son rôle d'intercesseur: il avait supplié Dieu de guérir Miriam de sa lèpre.

Inventeur de l'écriture, Thot-Hermès connaissait le sens caché des hiéroglyphes et son sanctuaire abritait une bibliothèque d'ouvrages sacrés dont on disait qu'ils renfermaient les secrets de l'univers. La Torah de Moïse était réputée contenir des profondeurs ~~secrètement~~ accessibles aux seuls ~~personnes~~ interprètes qu'il avait munis d'une clef. A l'époque romaine, Thot-Hermès devint Hermès-Trismégiste, dispensateur trois fois béni du savoir ésotérique, salué par divers gnostiques et autres écrivains comme la source de leur révélation, celui qui dévoile des textes pleins de secrets divins - en somme à peu près tel que les Juifs hellénisés voyaient Moïse.

Malgré ces relations entre le prophète, l'ibis et les cultes syncrétistes, j'hésiterais à suggérer qu'un sanctuaire dédié à Moïse thérapeute et psychopompe, où le rituel comprenait la momification d'oiseaux sacrés, ait pu exister à un stade très ancien de la diaspora égyptienne si un autre ensemble d'associations ne plaçait explicitement des momies de cet oiseau à l'intérieur d'un temple judéen. Après avoir écrasé la rébellion juive (66-70), Rome prit des mesures sévères pour éliminer les centres potentiels d'activités revanchardes et dans le cadre de ce programme l'empereur Vespasien signa en 73 un édit ordonnant aux Juifs d'Egypte de démolir un temple et un autel à Léontopolis, dans le nome d'Héliopolis. La ville avait été fondée comme camp militaire par Onias IV, noble judéen commandant une légion de mercenaires juifs au service

de Ptolémée IV Philométor (-181-145) il y avait élevé un temple" au Dieu Très Haut à la ressemblance de celui de Jérusalem et avec les mêmes dimensions"(H.a.J. 13: 3).

L'édifice possédait en effet un autel et un rituel sacrificatoire semblables à ceux de Jérusalem et pour s'arroger ce privilège ses prêtres s'appuyaient sur l'une des prophéties d'Isaïe: "En ce jour un autel sera consacré à l'Eternel en plein pays d'Egypte... Ce sera un signe et un témoignage pour l'Eternel-Cebaot" (Is. 19: 19-27). Vespasien ordonna, semble-t-il, sa destruction afin d'empêcher que le lieu, fondé sur une prophétie messianique, devînt un centre de ralliement pour fanatiques irréductibles.

Josèphe donne des détails exceptionnellement nombreux sur l'histoire de ce temple, y compris des lettres se rapportant à sa fondation. Nous savons maintenant que c'étaient des faux, mais l'écrivain les tenait pour vraies: elles étaient censées provenir des archives du temple et comprenaient celles qu'Onias aurait échangées avec le Pharaon régnant avant l'acquisition de l'emplacement. Dans la première demande du Juif, on relève cette phrase: "J'ai trouvé un site tout à fait approprié dans la forteresse qui porte le nom de Eubastis des Champs qui abonde en arbres d'espèces diverses et est pleine d'animaux sacrés ..." Ptolémée exprime sa surprise devant le choix d'un endroit "si sauvage et si plein d'animaux sacrés". Il veut bien accorder le titre de propriété, mais se demande si Onias veut vraiment un temple en ruines bourré de momies animales qui ne peuvent être ni déplacées ni violées. Onias répond que oui.

Il est fort peu probable que ce dernier, ou les faussai-

res - probablement des prêtres du temple - eussent tant insisté pour que leur sanctuaire fût situé à cet endroit précis s'il n'avait pas été associé auparavant à un culte juif. Les Israélites, comme beaucoup d'autres à l'époque, étaient persuadés qu'une fois un lieu consacré à une croyance particulière, il le restait pour toujours. La présence d'animaux momifiés signalée dans le temple nous amène à réfléchir de nouveau à la signification de la aggadah qui parle de Moïse consacrant une ville à l'ibis sacré. La tentation est forte de penser que les momies de Léontopolis étaient celles d'ibis et qu'à une époque antérieure à la construction du temple par Onias, un groupe de Juifs, membres d'une colonie paramilitaire pendant la période perse peut-être, ou travailleurs réquisitionnés, dédièrent un sanctuaire à Moïse-thérapeute et vinrent l'y adorer en utilisant pour cela les rites habituels à cette époque.

Dans ce cas, il fut abandonné par la suite pour des raisons que nous ne pouvons pas reconstituer et Onias, entendant dire que ce lieu avait été consacré par des compatriotes, y établit un centre de culte plus orthodoxe. L'existence des faux pourrait aussi refléter le désir qu'avaient les prêtres juifs servant dans ce temple de prouver qu'ils n'avaient pas participé à l'adoration de Moïse. Les lettres disent en substance: Cela s'est produit, mais bien longtemps avant que nous venions ici. Du reste, tous ces documents se recoupent: le récit d'Artapan sur le camp militaire que le général Moïse construisit et dédia à l'ibis sacré pendant sa campagne de Nubie; la démolition d'un vieux temple en briques par son armée démobilisée, comme le rapporte Artapan, et la construction d'un autre avec

les pierres extraites à la main des collines voisines; la lettre d'Onias à Pharaon lui indiquant qu'il a trouvé près de "Bubaste la Sauvage un lieu fort commode pour bâtir un temple ... parce qu'il en est déjà un tout ruiné ... dont les démolitions pourront servir pour en bâtir un à l'honneur du Dieu tout-puissant" (H.a.J. p.395).

Le judaïsme rabbinique tenant en piètre estime la littérature de la diaspora alexandrine en rejeta la majeure partie. Artapan, Ezékiel le Tragique, voire Josèphe ne sont jamais cités nommément dans ses textes. L'explication habituelle des milieux traditionnels est que ces hommes, n'ayant pas écrit en hébreu, perdirent leurs lecteurs quand la langue vernaculaire changea. Il est tout aussi vraisemblable que leurs oeuvres furent délibérament mises au rancart par les rabbins qui prirent le contrôle de la vie juive après la destruction du temple de Jérusalem et qui étaient bien décidés à extirper tous les vestiges de l'idolâtrie.

Ce qu'il faut retenir de ces faits, si faits il y a, ce n'est pas qu'un groupe de Judéens dans un pays étranger, à une période ancienne du développement de leur croyance, aient violé les prescriptions de la Torah contre l'idolâtrie, mais que dans un environnement favorisant la glorification et l'adoration de nobles héros - voyez la divinisation des empereurs, voyez le christianisme - la tradition juive se détourna du culte de Moïse malgré la tendance si répandue alors de porter les grands hommes au pinacle. Suivant la voie tracée par le Deuxième Commandement - fardeau ou bénédiction selon votre point de vue - le judaïsme se dégagea des pressions culturelles

qui encourageaient l'apothéose et l'adoration du héros, cependant que, non content d'exalter Dieu, il réaffirmait le jugement franc et réaliste porté sur l'homme par ~~le judaïsme~~ la tradition biblique.

Chapitre III

De la biographie et du biographe

J'étais assis dans l'inconfort standardisé d'une navette aérienne, en train de me frayer laborieusement un chemin dans le roman romanesque et suffisant de Sholem Asch, Moses (Moïse), quand un jeune professeur de notre yechivah* locale qui occupait la place à côté de la mienne se tourna vers moi et regarda attentivement mon livre. "Qu'est-ce que vous lisez ?" Je le lui dis. Il fronça les sourcils. Je crus comprendre pourquoi. Pendant les années 30, Asch avait publié des romans sur Jésus, Paul et Marie, entreprise oecuménique intempestive qui avait suscité les plus graves soupçons de nombreuses communautés juives harcelées. Mais je constatai que je m'étais trop hâté de conclure; mon voisin ne connaissait rien d'Asch. Non. Ce qui le tracassait, c'était la simple idée d'un roman sur Moïse. "On n'a pas besoin d'un livre sur lui. La Torah nous dit tout." Pour lui, il y avait là quelque chose de quasi blasphématoire. Les romans étaient futiles, superficiels et en écrire un sur le plus grand homme qui avait jamais vécu ne pouvait que le diminuer.

Je lui expliquai que l'oeuvre d'Asch était plutôt une reconstitution historique qu'un roman et que d'autres écrivains - les noms de Louis Untermeyer et Howard Fast venant tout de

---

* Académie ou école juive consacrée à l'étude des littératures talmudique et rabbinique.

suite à l'esprit - s'étaient essayés à des biographies, d'ailleurs sans grand succès. Moïse est un sujet difficile, intimidant, et la Torah jette peu de lumière sur sa personnalité profonde. Il faut le génie d'un Thomas Mann pour écrire sur des personnages qui s'entretiennent familièrement avec Dieu et jusqu'alors aucun auteur de cette envergure ne s'est attaqué à une vie de Moïse. Mon voisin n'écoutait plus un mot de ce que je disais. Tout son temps, toutes ses pensées étaient pour la Torah.

La conversation faisait ressortir la ligne de partage culturel qui apparaît souvent aujourd'hui entre un Juif et un autre, ainsi qu'une différence d'attitude qui a distingué chrétienté classique et judaïsme rabbinique au cours des siècles. La tradition de ce dernier est singulièrement dépourvue de biographies. Les pages du Talmud et des Midrachrim sont parsemées d'anecdotes sur les patriarches et autres sages, mais ni Abraham lui-même ni Akiba* n'ont jamais fait l'objet d'une "vie". Au contraire, la tradition du christianisme est riche en biographies de saints et tient pour un acte de dévotion de redire celle du Christ. Il y a là des témoignages éloquents du pouvoir transformant de la foi et des récompenses qu'elle obtient. Il ~~considèrent~~ voit dans les récits ~~comme~~ des instruments d'évangélisation soulignant le moment de l'illumination comme celui où une personne "re-naît". Inutile que le saint ~~présente~~ voit un modèle de

---

* Célèbre rabbin considéré comme un des pères de la Michna. Il mit au point une méthode d'exégèse qui l'affranchissait du joug de la lettre et lui permettait de mettre des pensées nouvelles dans les textes anciens. Après avoir parcouru le monde, il périt dans les supplices lors de la révolte de Bar Kochba (132-135) qu'il avait appuyée de toutes ses forces.

vertu sans défaillance: il suffisait que sa vie ait été transformée par l'acceptation de Jésus comme Seigneur.

La tradition rabbinique, elle, tout en reconnaissant la puissance transformante d'une expérience mystique ne se polarise pas aussi fortement sur elle, niant qu'une vie puisse être divisée de manière tranchée entre avant l'illumination et après. Les rabbins enseignaient que croyants et non-croyants sont les uns comme les autres inextricablement pris dans les contradictions de la nature humaine. En nous, deux forces vitales coexistent: l'une péremptoire, agressive, égoïste; l'autre secourable, aimante, compréhensive. Toutes deux ont leur utilité et aucune n'est jamais tout à fait déplacée. La conception rabbinique de l'humanité met l'accent sur l'habitude, la discipline et la communauté, plutôt que sur l'expérience spirituelle transformante. Pour les Juifs, la biographie ne pourrait guère apporter d'éléments confirmant l'existence de cette lutte morale incessante dans laquelle nous sommes tous engagés à jamais. Les rabbins n'avaient pas de raison d'encourager les témoignages de ceux qui se savaient sauvés, puisque le judaïsme, tel qu'ils le comprenaient, rejetait le dogme chrétien du salut par la foi.

La littérature rabbinique est souvent subtile, généralement solide, parfois brillante, mais rarement personnelle. Elle ne comporte pas de mémoires intimes. Rien qui puisse se comparer aux Confessions de Saint Augustin. Tous ceux qui enseignent la littérature juive post-biblique à des étudiants sont pleins de sympathie, comme moi, pour leur désappointement au premier contact avec les classiques rabbiniques. Leurs auteurs

préféraient le théorique au personnel, leurs oeuvres manquent de l'attrait vigoureux de l'immédiat et révèlent fort peu de choses sur la vie intérieure et les luttes spirituelles d'un Juif croyant.

Pour achever le tableau, la plus grande partie de cette littérature est sans grâce et sans forme: des notes, des montagnes de notes plutôt que le travail fini d'un professionnel de l'écriture.

C'était une question de perspective. Ces oeuvres étaient celles d'une communauté qui se sentait sous le coup du châtiment divin. Le Temple était détruit, la nation exilée. La sagesse rabbinique conventionnelle accusait l'impiété des générations hellénisées d'avoir attiré sur toute la communauté les foudres de Dieu. Le peuple avait péché en adoptant les moeurs du siècle avec des résultats désastreux, message que la fête de Hanoukkah rappelait vigoureusement tous les ans.* Les sermons adjuraient les fidèles de rejeter le monde des apparences, des passions et des puissances, ~~y compris les arts, le théâtre et la littérature~~, en faveur du monde de Dieu, de la Torah. Poésie, théâtre, musique, aucun des arts n'avait sa place dans le curriculum rabbinique. Pour les prêtres, le but n'était pas le développement des talents variés de chaque individu, mais techouvah un retour aux anciennes façons de faire par l'obéissance aux lois immuables de Dieu. Le dessein de la communauté était de réaligner Israël sur Dieu et de mettre fin ainsi à l'exil. Pour l'individu, il s'agissait de surmonter les épreuves du passage

---

* Fête de la Dédicace ou des Lumières commémorant les victoires de Judas Maccabée et la restauration du culte dans le Temple de Jérusalem.

sur la terre en suivant fidèlement les commandements de Dieu afin de mériter la Vie dans le monde à venir.

Dans notre univers encombré, surchargé, un seul sujet valable de pensée et d'étude: la Torah. Tout texte ou thème qui ne découlait pas directement de cette source était suspect. La littérature, si riche soit-elle, n'était pas la Torah, pas plus que les oeuvres philoscphiques de l'école grecque. Le judaïsme rabbinique n'encourageait pas n'importe quelle connaissance, ni toutes les connaissances, mais seulement Talmud Torah, l'enseignement talmudique. L'étude n'était recommandée que dans les limites d'un programme spécial et spécifique. Talmud Torah sanctifiait l'enseignement de cette dernière et détournait des lectures éclectiques faites sans discrimination ou profanes. Ni les récits personnels, ni les chroniques politiques ne faisaient partie de la Torah. Les rabbins s'intéressaient aux pensées de Dieu et non pas à celles des auteurs humains.

Certains Juifs traditionnalistes critiqueront peut-être cette façon de présenter un judaïsme rabbinique sûr de lui, de sa vérité et refermé sur lui-même. Ils feront remarquer, et très justement, que toutes les générations ont eu des sages à la hauteur de l'état des connaissances de leur époque. Les médecins ont été particulièrement nombreux et les pères encourageaient leurs fils à se rendre maîtres des sujets pratiques. Bien entendu, des idées de toutes sortes flottaient dans l'air des grands centres urbains, mais pendant l'époque talmudique, c'est-à-dire à peu près de la chute de Jérusalem en 70 jusqu'à l'essor de l'Islam au 7e siècle, rien n'indique qu'un sage se fût systématiquement appliqué à l'étude de la philosophie, de

la rhétorique ou de la littérature. Les grandes académies rabbiniques d'alors n'avaient pas de bibliothèques générales; le curriculum comprenait la Torah et le Talmud, non pas le trivium ou le quatrivium.

Comme la synagogue n'a jamais institué de Saint Office, ni d'Index, beaucoup s'imaginent que la vertu de Talmud Torah est l'amour de toutes les connaissances. Il n'en est rien. Le judaïsme rabbinique traitait l'étude comme une discipline de piété, mais dans le même temps il enterrait sans merci toute la production littéraire de la diaspora hellénistique et limitait les matières de l'instruction juive aux sujets ayant trait à la Torah. Cette orientation devait déterminer le contenu du curriculum rabbinique au long des siècles.

J'ai écrit autrefois un livre sur la controverse qui éclata au 13e siècle dans le sud de la France au sujet de l'orthodoxie du principal ouvrage de Maïmonide, Le Guide des Egarés. Certains Juifs avaient été si troublés par la façon dont l'auteur abordait le judaïsme en philosophe qu'ils le dénoncèrent à l'Inquisition dont les organisateurs dominicains furent trop contents d'ajouter ce volume à leurs autodafés d'ouvrages interdits. Nombres de livres hébraïques publiés aux 16e et 17e siècles, surtout s'ils proviennent d'Italie, sont truffés de passages biffés et s'achèvent avec la signature d'un censeur. Parce que beaucoup de ces derniers étaient chrétiens, et souvent convertis du judaïsme, on a voulu expliquer ces faits en invoquant des pressions extérieures sur la communauté. Mais les conseils rabbiniques en Italie et en Pologne ne mirent pas longtemps à devancer la censure et à menacer de diverses sanc-

tions les imprimeurs juifs, s'ils publiaient les ouvrages sans approbation (haskamah) délivrée par les autorités responsables. La liste de ceux qui ont été ainsi exclus sur ordre à un moment ou à un autre est longue: toutes les productions caraïtes*, divers ouvrages de philosophie, des textes sabbatéens, hassidiques, cabalistiques et frankistes**, des brochures sionistes, des écrits composés par des libéraux et des réformateurs religieux (Haskalah)***.

La censure est un terme difficile à accepter pour ceux d'entre nous qui ont été formés dans une société où le libre échange des idées est considéré comme un droit nécessaire et inaliénable. Les rabbins, eux, n'étaient pas tellement persuadés qu'il pouvait être bénéfique de diffuser des insanités ou des erreurs. Ils vivaient dans un monde croyant aux vérités ultimes et dans une culture pré-freudienne où les actes conformes à la connaissance et par conséquent le contrôle des erreurs, l'élimination des sefarim hizonim (livres en dehors de la Torah) étaient nécessaires pour assurer le développement de l'individu au plan moral et la protection de la commu-

---

* Les caraïtes rejettent toute tradition orale et ne reconnaissent comme autorité que les lettres du texte biblique. Très opposés aux rabbins, ils font montre d'une grande rigueur dans l'observance des lois.

Les Sabbatéens étaient les disciples de Sabbatai Zevi (né à Smyrne en 1625) qui se fait passer pour le Précurseur avant d'être arrêté sur ordre du Sultan. Il se convertit à l'islamisme pour échapper au supplice.

Le hassidisme renouvela le mysticisme des Juifs allemands au Moyen Age, puis Israël ben Eliézer fonda, pendant la première moitié du 18e siècle, un mouvement inspiré du même esprit: ferveur joyeuse, refus des mortifications corporelles, etc. Pour la cabale, cf. le chap. 8

** Jacob Frank (1720-1760), cabaliste, publia un ouvrage où il combattait les opinions des rabbins sur le Talmud. Il feignit de se convertir au christianisme tout en continuant à faire de nombreux adeptes.

*** Haskalah qui prônait l'assimilation exerça une influence marquée au siècle des Lumières.

nauté.

Les rabbins ne s'intéressaient pas aux livres comme produits littéraires en forme. Les leurs sont en fait des Yalkoutim (recueils), mélimélos d'observations, de commentaires et de notes qui, malgré la richesse de leur contenu, ont souvent un style sans grâce et une structure sans forme. Le Talmud et les Midrachim ne sont guère, pour la majeure partie, que des compilations de notes académiques prises par de nombreuses mains)

Jusqu'au jour où la décision était prise de publier les matériaux accumulés. Un bibliothécaire de l'époque talmudique n'aurait pas pu enregistrer le Talmud ou le Midrach: les deux Talmud sont des recueils de prescriptions juridiques et les divers Midrachim des anthologies de commentaires discontinus sur des textes bibliques. Aucun n'a été prévu au départ comme un livre.

La Torah poursuit un continuum unique et non pas une bibliothèque de textes sans liens les uns avec les autres. Les livres ont un commencement et une fin. La Torah est éternelle et infinie. Les livres forment chacun une entité complète par elle-même; la Torah est un processus qui se poursuit. Les livres présentent les idées d'un auteur; la Torah ne s'intéresse qu'aux idées de Dieu. La biographie reflète la philosophie d'un individu; la Torah reflète la volonté de Dieu. Pendant l'époque talmudique, la plupart des sages cessèrent de désigner Moïse par le nom de Safrah Rabbah b'Yisroël, premier scribe d'Israël, encore qu'un article fondamental de leur foi lui attribuât la rédaction des cinq livres du Pentateuque

dans leur entier et ils adoptèrent pour lui un titre qui indique son rôle comme enseignant de la Torah, Moshé Rabbenou.

Mahomet fut le premier à appeler les Juifs "le peuple du livre". Cependant les rabbins n'étaient pas des hommes livresques, mais des enseignants, des maîtres d'école. Le judaïsme rabbinique écartait l'étude sérieuse de tous les livres à l'exception de la Torah. Le philosophe-liturgiste Gaon Saadiah ben Joseph (882-942) fut peut-être le premier d'entre eux qui se mit en devoir d'écrire un ouvrage dont le but et le plan étaient annoncés dans la préface; l'ensemble était défini comme un tout se suffisant à lui-même. Le milieu islamique cosmopolitain des 10e et 11e siècles incitant les écrivains à rompre avec ces contraintes, les Juifs recommencèrent à publier leurs propres oeuvres, comme ils l'avaient fait lors de la diaspora hellénistique.

Le filet devint vite une avalanche: recueils de poésies pleines d'expressions bibliques adroitement employées, traités de philosophie développant avec minutie les relations entre raison et révélation, grammaires analysant la structure de l'hébreu, manuels de médecine et longs essais sur les points particuliers de la loi. Même lorsque les livres devinrent une denrée courante, la distinction entre ce qui était et n'était pas la Torah demeura claire. Les étudiants étaient régulièrement avertis qu'ils devaient éviter la poésie et les histoires d'un effet moral douteux. Les catalogues subsistant révèlent que des Juifs qui possédaient des bibliothèques importantes distinguaient la Torah des autres livres et ne se sentaient pas tenus de prendre un soin particulier

de ceux qui, à l'évidence, ne faisaient pas partie de la première. Les 10e et 11e siècles furent une époque riche en livres, mais il n'y avait ni biographies, ni autobiographies parmi eux. On ne ressentait pas encore ~~en~~ religion le besoin de témoignages personnels en matière de.

Je ne trouve plus étonnant - comme je l'ai fait autrefois - que ce soit une maison d'édition chrétienne, celle de Daniel Bomberg, à Venise, qui ait la première publié l'immensité du Talmud babylonien avec citations, pagination standard et précision critique (1520-23).Selon les normes de la recherche, ce texte marquait un net progrès et il fut accepté oomme tel; mais il marquait aussi la création de séparations, de commencements et de fins qui en arrivèrent à transformer une activité créatrice ininterrompue appelée Torah en plusieurs oeuvres discontinues pouvant être étudiées séparément plutôt que traitées en parties intégrantes d'une tradition unifiée et en évolution.Quand j'ai entre les mains le même jour un texte massorétique imprimé et un rouleau de la Torah, je ressens les effets sur ma sensibilité de la différence entre l'imprimé et le manuscrit. Un rouleau de la Torah appartient à l'Arche. Il suggère la sainteté et entraîne ma vie dans son enseignement. Le manipuler ou le lire est une expérience religieuse. Une Bible imprimée est un livre. Je la lis avec un oeil critique comme je pourrais le faire pour un autre texte classique. Je griffonne même des notes dans la marge.

Mon voisin d'avion avait été conditionné par une culture rabbinique qui n'accorde de valeur qu'à la Torah. De son

point de vue un roman sur Moïse n'en fait pas partie et ne peut donc être que suspect.

Quand, il y a près de deux mille ans - juste avant que la tradition rabbinique s'affirmât comme la force dominante dans la vie juive - Philon d'Alexandrie (-20 +50), Juif de langue grecque et totalement hellénisé écrivit une biographie de Moïse, seule oeuvre de ce genre jusqu'à notre siècle, les sages la rejetèrent pour toutes les raisons que nous avons examinées, et probablement sans la lire.

Intellectuel ascétique de tendance mystique, Philon connaissait son Platon et il connaissait sa Torah. En fait, il est le seul Juif hellénistique à notre connaissance qui ait assimilé à la fois le curriculum de la Torah tel qu'il était à son époque et celui des écoles grecques. Dans ses écrits, qui sont essentiellement des commentaires de la Bible, il s'assigne pour tâche de mettre en lumière la correspondance entre ces deux voies d'approche distinctes vers les problèmes éthiques et métaphysiques fodamentaux. J'aime le considérer comme un rhéteur juif développant avec une habileté considérable une interprétation allégorique de la Torah qui "prouve" que la parole de Dieu était à la fois une constitution efficace pour la communauté et une prescription universelle pour vivre vertueusement et pénétrer les arcanes de la philosophie. Philon acceptait la loi de la Torah comme une loi et son histoire comme de l'histoire. Juif pieux et pratiquant pour qui la Torah était une source de sagesse et de vérité aux splendeurs multiples, il l'abordait par l'allégorie et au moyen d'une analyse aussi subtile que sensible, découvrant un sens profond sous les évidences littérales. Travaillant

sur un texte qu'il croyait inspiré, ce commentateur érudit en faisait un guide pour ~~précéder~~ parvenir à l'illumination intellectuelle et spirituelle.

Exégète biblique plutôt que philosophe systématique, Philon préfère relier ses idées à des textes distincts plutôt que de les présenter dans des essais séparés et son point de vue doit être reconstitué à partir de commentaires ~~discontinus~~ discrets. Ce cheminement qui a mis des générations d'interprètes à rude épreuve nous intéresse surtout parce que Philon, même quand son dessein est de nous présenter une vita de Moïse, celle-ci est à la fois un panégyrique du prophète et une défense de la loi mosaïque. Plutarque ne se serait occupé que de l'homme et aurait écrit une biographie très différente. Philon, lui, qui se passionne pour l'homme et la loi, disserte longuement, surtout dans le second volume, sur des sujets comme les détails de la construction du Tabernacle, la forme de son mobilier, la texture et la couleur des vêtements du prêtre (DVM 2: 71-158), les prescriptions qui règlent l'observance de la Pâque, la législation de l'héritage et les violations du Sabbat (DVM. 2: 192-215).

Il écrit pour louer Moïse et pour prouver à ses voisins, élite d'Alexandrie, de même qu'aux Juifs plus hellénisés de la ville qui pensaient instinctivement selon les catégories de la Grèce et se sentaient à l'aise dans son mode de vie, que la Torah, code reconnu de la communauté juive, n'était pas un document étroitement limité à un petit groupe, mais représentait une constitution sans égale et l'expression consommée de la vérité. Il arrivait à ses fins, pour une part,

en expliquant le dessein sous-jacent de lois spécifiques; mais sa principale tactique consistait à glorifier le législateur-prophète qui avait apporté la Torah. Cette attitude est imprégnée de stoïcisme, tradition intellectuelle gréco-romaine qu'il appréciait fort. Ses tenants estimaient que les réalisations d'un homme sont le reflet de sa personnalité et que, placé devant le Parthénon, un observateur doué de sensibilité pouvait en déduire non seulement l'habileté technique de l'architecte, mais sa reconnaissance des lois de la nature, l'harmonie de son âme et la force de son caractère. Seul un homme supérieur comme Solon aurait pu promulguer la constitution si respectée d'Athènes. Platon soutenait que la perfection du législateur garantit la sagesse de sa législation. Philon avait lu Platon et l'approuvait. Louer Moïse, c'était louer sa Torah.

Les éditions modernes de l'ouvrage sont publiées en deux volumes, bien qu'à l'origine Philon l'eût peut-être divisé en trois parties. Il dépeint un Moïse excellant dans chacune des quatre catégories conventionnelles qui, selon les Stoïques,établissent le mérite d'une personne supérieure. Selon eux, un grand homme s'affirme en assumant avec compétence les responsabilités gouvernementales, en organisant avec sagesse les lois de sa communauté, en ordonnant avec soin les rites de sa ville, en se conduisant avec dignité et honneur dans la vie quotidienne. Philon rattachant ces quatre catégories aux quatre offices remplis par Moïse au cours de sa vie - chef politique, législateur, prêtre et prophète - affirme non seulement qu'il avait excellé en toutes mais

qu'il n'avait pas d'égal. A son avis, Moïse est "un homme en tout point excellent et parfait" (DVM 1: 1). Il rassemble les preuves de cette assertion en chapitres successifs qui examinent les capacités uniques de son héros comme chef, sa compétence sans rivales de législateur, ses accomplissements jamais égalés de prêtre et son rôle singulier de prophète.

La Vie de Moïse est panégyrique plus que biographie et arétologie plus que l'un et l'autre. Arete désigne la prouesse ou l'excellence, d'où l'arétologie qui est la louange des vertus et de l'éminence d'un héros. Une "vie" de ce type était essentiellement une destinée à illustrer la noblesse et à fournir un manuel de perfectionnement moral. Les biographies modernes explorent l'enchevêtrement des relations et des contradictions dans lequel le sujet est pris, comme n'importe quel être humain et examine toutes les personnes proches de lui. Le projecteur de Philon est braqué sur une cible unique: Seul Moïse est désigné par son nom. Les autres figurants ne sont que des ombres: "soeur" et non pas "Miriam","le père des filles" et non pas "Jéthro". Seul Moïse occupe le premier plan. Le but du panégyrique est de louer plutôt que faire une étude critique d'un caractère; aussi, pour y parvenir, glisse-t-il sur les défauts et les erreurs. Philon croyait honnêtement que Moïse avait été vertueux toujours et en tout. Les compliments qu'il lui prodiguent suggèrent une perfection que notre époque freudienne, aussi bien que la Bible, déclareraient carrément hors d'atteinte pour un être humain. "Son père et sa mère étaient parmi les plus nobles de leur temps." (D V M 1: 7) La princesse égyptienne l'adopte parce qu'elle

"reconnaît la beauté de ses formes et de sa constitution" (D V M 1: 15). Même enfant, il n'était jamais puéril, s'appliquant avec une mine modeste et sérieuse à apprendre ce qui devait à coup sûr être profitable pour son âme.

Jeune homme, il ignora la frivolité, formé par des précepteurs dont chacun était un maître dans sa spécialité. Les Egyptiens lui enseignèrent l'arithmétique, la géométrie, la poésie, la musique, l'astrologie et le sens sacré des hiéroglyphes. Les Grecs l'instruisirent en grammaire, rhétorique et logique, sans compter les divers alphabets et l'astronomie. Mais il eut tôt fait de dépasser ses maîtres "devançant leurs leçons si bien que ce semblait être la réminiscence et non une acquisition de connaissance", (D V M 1: 21). Jeune homme, il ne fut attiré ni par les aventures, ni par les courtisans du palais. Pas question d'escapades romanesques. Sain de corps et d'esprit "il les retenait (les passions) par la sagesse et la fermeté comme des rêves et les contenait de vive force comme par la crinière dans l'élan qui les entraînait". (D V M 1: 25). Frugal dans sa façon de se nourrir et austère dans ses moeurs, il menait une vie de renoncement quasi ascétique. Chacune de ses actions était judicieusement conçue et exécutée avec soin.

Physiquement, la perfection aussi. Quand il circulait en litière, les passants de toutes conditions s'arrêtaient pour le regarder, pétrifiés par sa beauté. "Bel enfant, bien né et beau à voir ... plus avancé que son âge", (D V M 1:18-19). Il parlait avec une grande facilité et s'il prenait Aaron comme porte-parole, c'était, pense-t-on, uniquement affaire d'éti-

quette: il ne convenait pas qu'il criât, aussi son frère se tenait-il à côté de lui en public dans les grandes occasions, clamant les mots que Moïse lui murmurait à l'oreille (D V M 1: 84). Le personnage de Philon est stoïque, discipliné, totalement maître de ses appétits et de ses passions, imprégné de la sagesse qui distingue la vérité des faux-semblants ~~apparences~~, ~~des~~ des apparences et la vertu. Adopté par la fille unique de Pharaon et apparemment destiné à succéder au souverain, il renonçait aux séductions du plaisir et aux avantages de la position afin de retrouver la haute discipline et la culture philosophique de ses ancêtres (D V M 1: 32-33). Son esprit ne pouvait s'accomoder de la moindre fausseté et il n'acceptait une idée ou une opinion qu'après un examen extrêmement attentif. Prophète, Moïse n'était pourtant pas Amos, rude ~~homme~~ mal bien de son temps soudain saisi par la parole de Dieu, mais un homme distingué, bien vêtu et soigneusement manucuré, l'esprit tout occupé à des pensées élevées et des problèmes de spiritualité.

Le personnage de Philon est incapable de pécher, voire d'agir impulsivement. Jamais il ne se laisse aller à la colère ni ne parle mal à propos. La version que donne l'auteur du meurtre de l'Egyptien le transforme en un acte de chirurgie délibérée, fait pour protéger toute l'humanité et lui être bénéfique; ce n'était plus la réaction brutale d'un homme qui était en lui-même étonné et fuyait ses conséquences. Alors que le jeune prince parcourait la contrée en char, il observait les conditions de travail dans le pays et s'indignait de l'oppression subie par ses frères de race, mais,

avec une sagesse au-dessus de son âge, il discernait bien qu'un seul homme, fût-il prince, ne pouvait rien contre le joug pharaonique. Il devait se borner à une parole d'encouragement aux esclaves ici ou là et, occasionnellement, à un avertissement aux surveillants qui abusaient de leur force. Certains d'entre eux étaient de "vrais fauves à forme humaine", des sadiques et c'est l'un de ceux-là qu'il tua. Il n'avait pas commis de meurtre, car le meurtre suppose la suppression d'une vie humaine et il n'avait tué qu'une bête sauvage" "Or c'était un acte de piété que le meurtre de celui qui ne vivait que pour faire périr des hommes," (DVM 1:44). La réaction de Philon omet la scène ultérieure où Moïse intervient dans la querelle de deux Juifs et ne souffle pas mot de sa fuite précipitée. Bien au contraire, le responsable défend calmement et publiquement ses actes devant Pharaon. C'est plus tard seulement qu'il se retire en Madian, quand il découvre que des courtisans jaloux l'ont calomnié auprès du souverain qui s'est laissé circonvenir et a autorisé qu'on attente à la vie de son fidèle sujet, (D V M 1: 47).

Des hommes comme Moïse ne fuient pas. Il se retire élégamment, tout en priant Dieu de délivrer les opprimés et de châtier les oppresseurs, (D V M 1: 47). Comme nous l'avons noté, le récit de la Bible laisse ouverte la possibilité que Moïse se fût attardé en Madian avec sa jeune épouse pendant un laps de temps considérable, bien que la souffrance des esclaves se prolongeât. D'après Philon, dès son arrivée dans le pays, il supplie Dieu de protéger les faibles et de détruire le tyran, (D V M 1: 47). C'est Dieu qui lui demande

de différer son départ pour être bien préparé à la mission qui l'attend. Quand l'ordre tombe enfin: "Va donc vers le roi du pays", Moïse obéit promptement et part aussitôt pour l'Egypte (D V M 1: 74 et s.).

Philon souligne inlassablement les vertus de son héros. Il n'était pas ambitieux. Preuve: il n'essaya pas de fonder une dynastie en désignant ses fils comme héritiers. Il n'était pas cupide. Preuve: contrairement à la plupart des tyrans, il ne leva pas d'impôts. Il n'était ni avare,ni vaniteux. Preuve: la Bible ne dit rien de son habillement ni de la façon dont il tenait sa maison.

L'auteur met l'accent sur les actions de son héros qui illustrent les quatre vertus cardinales de l'homme supérieur telles que les définit la tradition stoïque: prudence, tempérance, justice et bravoure. Un lecteur se trouve devant la pondération disciplinée du citoyen important d'une ville-Etat hellénistique, dont les vertus semblent un tout petit peu déphasées appliquées au Moïse que nous connaissons d'après la Torah. A un moment donné, Philon énumère quatre qualités particulièrement importante pour la mentalité du législateur et que Moïse possédait à un degré unique: "l'amour de l'humanité, de la justice, du bien et la haine du vice" (D V M 2: 9). On peut les interpréter en termes de vertus bibliques, mais notez la spécification hellénistique qui suit: "L'amour de l'humanité lui enjoint de produire dans l'assemblée celles de ses idées qui peuvent être utiles à la collectivité: la justice, d'honorer l'égalité et de donner à chacun selon ses mérites; l'amour du bien d'accueillir les choses bonnes par

nature et les procurer sans compter à ceux qui les méritent pour qu'ils en usent sans restriction; la haine du vice, de repousser ceux qui déshonorent la vertu et de leur jeter un regard réprobateur comme aux ennemis communs du genre humain (D V M 2: 9-10).

Seul un Grec pourrait déceler ces vertus dans ce que la Bible rapporte de Moïse, ou au moins exprimer ainsi ce qu'il y trouvait. Son héros se distinguait "dans les cas où il faut de la maîtrise de soi, de la fermeté, de la modération, de la vivacité d'esprit, de l'intelligence, des connaissances, des efforts pénibles, des souffrances endurées, du mépris pour les plaisirs, de la justice, un élan vers l'idéal le plus élevé, des reproches et des châtiments pour frapper légalement les coupables, des louanges et des honneurs ... pour soutenir ceux qui font le bien" (D V M 1: 154). Il s'agit là, on le voit, d'un "monsieur" important, aux dons multiples et toujours maître de lui. Seul homme à remporter toutes les palmes dans le jeu de la vie, or, selon Philon, aucun autre ne vaut la peine d'être disputé.

Examinons ce point de vue plus systématiquement, en commençant par l'insistance que met l'auteur à prêcher le respect pour la Bible, source ultime de vérité et d'illumination. Les stoïques estimaient que le bonheur d'une ville dépendait de la vertu du roi. Si le roi est ignare, ses lois ne peuvent être en harmonie avec les réalités fondamentales de l'univers; elles ne peuvent donc créer ou soutenir une communauté stable et bien ordonnée. Inversement, les lois d'un roi-philosophe saisissant la nature du monde intelligible, reflèteront les conso-

nances ultimes et pourront maintenir une société équilibrée et juste. Philon utilisait le terme de démocratie pour décrire l'harmonie que le roi-philosophe cultive en lui, telle que la révèle la société qu'il organise, puisque la ville-Etat témoigne inévitablement dans son fonctionnement de la clarté et de l'équilibre qui habitent l'esprit du souverain.

Nombre d'hommes supérieurs ont établi les lois fondamentales de leurs communautés, mais le temps a montré qu'aucune de ces constitutions n'était sans défauts. Celles d'Athènes et de Sparte devaient être révisées de temps à autre. Pas une polis qui n'ait amendé sa législation. Seule, celle de la Torah reste immuable. Pas une situation n'est jamais survenue qui obligeât de la compléter ou de la modifier depuis le jour où elle fut promulguée sur le Sinaï. "...ses lois sont les plus belles et véritablement divines puisqu'elles ne négligent rien de ce qui est nécessaire." (D V M 2;12).

D'où vient cette supériorité ? La vertu (sans pareille) de la Torah se fonde en partie sur les dons intellectuels et spirituels exceptionnels de Moïse et en partie sur le fait que Dieu y ajouta celui de prophétie quand Son serviteur, après avoir discipliné ses sens et ses passions, eut pleinement développé sor intelligence. Cultiver toutes les ressources de leur esprit, cela, d'autres législateurs l'avaient fait; mais seul Moïse avait reçu de Dieu cette sagesse qu'aucun homme, si brillant soit-il, ne peut atteindre par ses propres moyens. "Moïse eut obligatoirement le don de prophétie afin de découvrir par la providence divine ce qu'il ne pouvait saisir par des raisonnements; car, ce qui échappe à l'intelligence, la prophétie l'atteint de suite." (D V M 2: 6).

Divers professeurs lui avaient beaucoup appris; il avait aussi beaucoup acquis par lui-même, mais quand il gravit le Sinaï, des lacunes subsistaient dans ses connaissances. Philon accepte les prémisses intellectuelles hellénistiques de base sauf une: il nie que la raison puisse, sans aide, découvrir et établir toute la vérité. Ce qui peut être connu par expérience ou démonstration logique a des limites. Au sommet du Sinaï, Moïse se met en contemplation et "inspiré par un souffle venu du haut du ciel, il devint meilleur d'abord intellectuellement, ensuite physiquement par l'intermédiaire de l'âme faisant des progrès dans les deux domaines en force et en santé au point de faire douter d'eux-mêmes ceux qui le virent par la suite." (D V M 2: 69).

Cette dernière indication se réfère bien entendu à ce que la Bible dit de Moïse descendant le visage rayonnant de la lumière divine (Ex. 34: 30). Jusque là, il avait été comme l'explorateur qui pénètre dans les ténèbres et cherche Dieu partout, mais sans le trouver. Et finalement, ce fut Dieu qui vint à lui. Là, Philon révèle sa judéité. Le Moïse qui gravit les pentes du Sinaï était un homme instruit, celui qui les descendit était pleinement, totalement illuminé. Cette communion sur la montagne marqua l'apogée de sa vie. Son avantage sur tous les autres rois-philosophes? Dieu lui avait fait connaître la loi parfaite, la Torah. A lui, seul parmi les législateurs de l'histoire, avait été accordée la compréhension supplémentaire qui ne peut venir que de Dieu; donc seule sa loi n'est pas sujette aux limitations inhérentes à la raison humaine. La prophétie est le don qui empêche la plume du législateur d'hésiter.

La conception qu'avait Philon de l'illumination prophétique l'amena à omettre la seconde ascension du Sinaï par Moïse. Lors de la première, il entend des murmures dans le camp en-bas et bien qu'il répugne à interrompre la communication avec Dieu, il sait qu'il y est obligé. Après avoir plaidé auprès de Lui, la cause d'Israël, il redescend vers la foule ivre qui s'affaire aux rites du Veau d'Or - identifié là au dieu égyptien taureau Apis - et ordonne de châtier les idolâtres. Philon n'indique pas que Moïse apportait les tables de pierre; pour l'auteur, elles n'étaient que le signe extérieur de la loi. Parvenu à la connaissance totale des Enseignements divins pendant son séjour sur la montagne, Moïse n'avait pas besoin d'un texte pour les lui rappeler et aucune raison de passer encore quarante jours avec le Seigneur. Pas besoin d'une seconde ascension, et il n'en est donc pas question.

Le but de l'auteur est d'exalter la valeur de la Torah, ensemble de lois non pas limité à l'une des nombreuses nations du monde, mais approprié à tous les hommes et à toutes les sociétés. Moïse est un législateur universel. Le code donné par Dieu est "trop puissant et trop divin pour être renfermé dans des limites terrestres". Les lois sont valables pour tous les peuples, image fidèle de la constitution qui convient au monde entier" (D V M 2: 5). La Torah, présentant une règle parfaitement conforme aux lois de la nature, c'est une constitution idéale qui sera un jour comprise et adoptée par tous. Philon s'exprime ainsi: "... il est naturel que tout ce qui se rapporte à une nation qui n'est pas dans toute sa force soit recouvert par une sorte d'ombre" - mais si elle se dissi-

pait chaque peuple à mon avis abandonnerait ses lois propres... et se mettrait à respecter notre seule loi." (D V M 2: 43-44). Philon affirmait que les hommes n'ont pas à chercher plus loin la loi parfaite. Moïse étant le roi-philosophe idéal, seule la Torah est sans erreur et n'aura jamais besoin d'être amendée.

Compte tenu de son souci apologétique, il n'est pas surprenant que Philon considère Moïse comme le modèle du roi-philosophe, mais ce qui l'est davantage, c'est qu'il le décrive comme un prêtre exemplaire (D V M 2: 66). Bien que la Torah rapporte plusieurs circonstances où il offrit des sacrifices, la tradition rabbinique mentionne rarement cet aspect de ses activités; le grand-prêtre était Aaron et à l'époque de Philon, ses descendants règnaient encore sur le Temple et l'autel.

En fait Philon ne songeait pas à un prêtre de profession. A Alexandrie où il résidait, comme dans toutes les autres polis hellénistiques, un homme était choisi parmi les citoyens les plus distingués et les plus respectés pour remplir les fonctions sacerdotales pendant un temps donné. IL devait alors payer pour célébrer divers rites et présider aux sacrifices qui les accompagnaient. Etre désigné était une marque de distirction aussi bien qu'une preuve de richesse et remplir le rôle avec succès, important pour le bonheur de toute la communauté. Les formes tenaient une grande place dans le monde gréco-romain et donc chez les Juifs hellénisés. Des usages très stricts réglementaient les rapports entre les voisins, les autorités et les citoyens, les citoyens et leurs familles, la cité et ses dieux.

La vie quotidienne était pleine de confusion, dominée par les opinions plutôt que la vérité. Les rites civiques bien conduits faisaient apparaître l'ordre régnant au coeur des choses et le désir qu'a une ville de s'y confronter. Ils représentaient l'équivalent religieux de l'étiquette à la cour et leur célébration correcte prouvait que la communauté tenait à plaire à son protecteur divin. Si ceux qui agissaient en son nom étaient des hommes de qualité éprouvée [illegible] jouaient convenablement leur rôle, alors la cité pouvait être sûre que ses relations avec son dieu étaient bien ce qu'elles devaient être. Elle pouvait affronter l'avenir avec confiance.

Les Juifs adoptèrent cet arrangement, n'admettant que "les meilleurs et les plus dignes" pour servir de Roi des Rois. Pour ce rôle, Moïse était idéal, représentant du peuple devant son Dieu, parce qu'il possédait les qualités de caractère nécessaires et savait exactement comment accomplir ses devoirs. Notez la succession des idées dans l'analyse que fait Philon de son sujet en tant que grand-prêtre:

"Une nature bien douée que la philosophie reçut comme une bonne terre... ne cessant pas d'agir avant que les fruits de sa vertu manifestés par ses paroles et ses actes n'eussent atteint leur maturité. Voilà pourquoi il aima Dieu et fut aimé de Lui comme peu d'hommes ... inspiré par l'amour céleste ... l'honneur qui convient au sage, c'est le culte de l'Etre véritable. Or c'est la prêtrise qui rend ce culte à Dieu. Il fut jugé digne de ce présent" (D V M 2: 66-67).

Nous sommes loin de la description que fait la Torah d'un saint vivant à l'écart du camp et d'Ezékiel le Tragique qui le voit

en Merlin. Le Moïse de Philon est un homme de qualité, qui a du bien, une piété pleine de dignité et une sagesse consommée. Mais on décèle aussi une note défensive dans ce portrait. Vous rappelez-vous comme Manéthon accusait les Juifs d'avarice ? En prenant le premier rôle dans de telles fonctions civiques, Moïse montrait que les siens ne fuyaient pas ce genre de charge, si coûteuse fût-elle, quand ils pouvaient servir le vrai Dieu.

L'ouvrage de Philon révèle des distinctions frappantes entre les pensées biblique et hellénistique. L'éthique de la Bible était horizontale. L'homme naît, parcourt le chemin de la vie en bataillant pour remplir son devoir le mieux possible, remporte beaucoup de victoires sur lui-même et subit quelques défaites. Parfois vertueux, parfois pécheur, il voit son sort inextricablement lié à celui des autres hommes. Philon, lui, tient à présenter Moïse comme un modèle de vertu et c'est ce qui place son livre en dehors du Corpus de la Torah. La position de cette dernière est que l'homme est un être inconstant, que la vertu se développe par le moyen de l'action, de l'habitude et que là où les commandements n'apportent pas de directives claires, les attributs de Dieu suggèrent la voie morale, comme dans le Lévitique: "Soyez saints, car je suis saint, moi l'Eternel votre Dieu." (19: 2). Si vous devez avoir un modèle, imitez Dieu et non pas quelque autre mortel faillible.

Philon pense verticalement: le monde et tout ce qui s'y rapporte doivent être transcendés; c'est en se séparant du commun des mortels que l'homme ~~doit être~~ est sauvé. Le philosophe place la vie du contemplatif plus haut encore que celle du

citoyen actif. La contemplation est nécessaire pour l'illumination. Les années de Madian ne sont pas simplement un intermède pastoral avec les troupeaux de Jéthro, mais une longue période de retraite et de solitude, nécessaires, Philon y insiste, après le temps de l'instruction pour permettre à l'esprit de transcender celle-ci et d'acquérir clarté et certitude. C'est en Madian que Moïse digéra les doctrines philosophiques et acquit la capacité de distinguer entre la vérité et l'apparence. Quand il fut parvenu à ce stade, la connaissance de Dieu l'inonda comme un torrent béni. Mais à partir de cet instant, il dut renoncer à toute tranquillité. Il quitta Madian pour faire la volonté du Seigneur et resta auprès de son peuple après le Sinaï, bien que sa tente, où il se retirait souvent pour être avec Dieu, fût plantée à l'écart.

La pensée biblique tient pour assuré que la nature humaine est pleine de contradictions et qu'elle ne transcende jamais complètement ses conflits; bien que les commandements aient été donnés ~~en~~ voies, tracées, l'homme ne peut se libérer tout à fait des antinomies inhérentes à sa nature. Il ne peut en aucun cas devenir autre chose qu'un homme. Celui de la Bible ne perd jamais sa libido, reste toujours capable de pécher et a donc toujours besoin du don de la grâce divine. Dans le monde hellénistique, au moins dans l'élite des milieux intellectuels que fréquentait Philon, l'accent était mis plus sur les acquisitions de l'homme que sur la grâce de Dieu.

Les Grecs adoraient le vainqueur couronné, héros victorieux dans les jeux, et le chef héroïque. Ils consacraient des oeuvres aux poètes divins, aux athlètes divins et aux saints

philosophes, les tenant pour des modèles à imiter. Pour eux, l'éthique était une science politique, donc contingente, visant à former des traits de caractère plutôt qu'à définir des normes absolues. Ils croyaient qu'un homme éclairé pouvait mener une vie parfaitement vertueuse et fournissaient donc avec pleine confiance des modèles édifiants dans les bios d'hommes supérieurs.

Comme il a été noté au chapitre II, dans ce monde grécophone, la traduction hellénistique des Septante reflétait une tendance culturelle à reléguer Dieu dans une perfection transcendante. Finis Son aisance familière avec l'homme, Ses promenades dans la fraîcheur d'un jardin, Son rôle de modèle pour le comportement des mortels. Maintes et maintes fois Philon fait usage du terme To On, Existence pour Dieu. Le monde dans lequel il évolue essentiellement intellectuel conçoit Dieu comme un pur esprit ou un moteur immuable, la pensée se pensant, transcendant un monde qui a perdu la capacité de communiquer des notions morales simples et de bon sens en récitant les attributs divins: compatissant, miséricordieux, longanime. Personne ne sait plus très bien ce qu'ils signifient quand ils sont énoncés à propos de Dieu. Un Dieu pur esprit ne peut servir de modèle à l'être humain. Philon dit bien que l'homme doit imiter Dieu autant qu'il le peut mais, le contexte l'indique clairement, il veut simplement dire qu'il doit obéir à la loi de la Torah et suivre l'itinéraire spirituel qu'elle propose. Ainsi donc Moïse et, à un degré un peu moindre, les autres patriarches prenaient nécessairement la place de Dieu comme exemples de comportement approprié et

vertueux.

Un Moïse ou un Solon pouvait être conçu comme un parangon,un homme ayant atteint une telle clarté d'esprit que ses actes se conformaient fidèlement à une norme absolue de vertu. Si l'humain est défini comme conflictuel et le divin comme maîtrise d'un dessein unique, un tel homme était en effet devenu divin.

Derrière ces assertions, on distingue certains postulats psychologiques. Dans son état inachevé, l'être humain est une créature complexe, corps et âme, inconstant dans ses actes parce que ses passions sont indisciplinées et son esprit, plein de doutes et d'incertitudes. La plupart des intelligences, enténébrées par la confusion, hésitent entre les exigences de la vérité et celles des passions ou des appétits et quand arrive le moment de la décision, ce sont généralement ces derniers qui l'emportent sur une volonté incertaine. Le caractère dépend de la volonté et celle-ci est libérée par la sagesse. Vivre avec droiture et efficacité exige que l'homme renonce à ce qui n'est que leurre, tromperie, séduction, à tout ce qui appartient au monde des apparences pour développer des habitudes de discipline mentale et physique. Il peut le faire dans la mesure où il appréhende le monde tel qu'il est réellement. Quand il sait vraiment ce qu'est le bien, il peut le faire. Un mortel ne saurait rassembler toutes les forces de sa volonté que si la philosophie a d'abord clarifié ce qu'il doit faire.

Pour Philon, [illegible] n'existe pas [illegible] Moïse a été un chef magnifique parce qu'il avait du caractère et de la lucidité. Celui qui a rencontré Dieu au Buisson Arden-

n'est ni un petit prince égyptien à demi-inculte et sans doute gâté, ni un simple berger, mais un individu mûr et un homme d'étude accompli qui a dépassé l'équivalent hellénistique du doctorat en philosophie. Il a dépassé aussi la tentation de pécher parce qu'il comprend clairement ce qu'il faut faire et, en ce sens, il est devenu divin. Il est singulier, il est le modèle approprié parce que son intelligence est claire comme aucune autre, pleinement et authentiquement consciente, son esprit, contrôlé et équilibré à un degré unique.

Philon avait une foule d'étiquettes à coller sur son Moïse: premier des prophètes, maître de science divine, législateur des Juifs. Mais ce qu'il pouvait dire de plus important à son sujet, c'est qu'il était en tout point excellent et parfait, (D V M 1: 1); il avait non seulement transmis fidèlement la loi de Dieu, mais toujours vécu selon les règles explicites de celle-ci et ses valeurs implicites. Le commun des mortels obéit à la Torah du mieux qu'il peut. Moïse l'avait accueillie dans son âme, totalement assimilée; comme la loi divine est parfaite, l'âme de Moïse et chacune de ses actions l'étaient aussi. Il était sans faute, "les fruits de sa vertu manifestés par sa parole et par ses actes" (D V M 2: 66). On pouvait dire de lui qu'il était devenu une Torah vivante, un modèle des voies de Dieu (D V M 1: 162).

Jusqu'à quel point Philon pousse-t-il la transformation de son héros en un homme-Dieu ? Dans l'un de ses essais, il interprète ainsi isch-elohim: l'homme parfait n'étant ni dieu, ni homme, mais comme il dit à la limite de la nature inengendrée et de la nature périssable. De toute évidence, son Moïse ne partage

pas les faiblesses humaines familières, mais appliqué à lui, le terme de "Dieu" doit être pris figurativement. POur paraphraser Philon, le sage est dit dieu ~~pour~~ par le fol, mais en vérité il n'est pas dieu ... car comparé à Dieu, il se révèlera être un homme de Dieu, mais comparé à un fol, il semblera être un dieu selon l'apparence et l'opinion. Quant à celui qui progresse moralement, il se situe dans la région intermédiaire entre celle des vivants et celle des morts, appelant vivants ceux qui vivent avec sagesse, morts ceux qui mettent leur vie dans la folie (Som. 2: 234).

Dieu est une étiquette métaphysique qui indique les qualités suréminentes de Moïse et sa perfection, mais non pas une réelle divinité. Le Moïse de Philon est mortel. Il meurt, bien que sa mort comme sa vie soit extraordinaire. Il est appelé à l'immortalité par Dieu qui résout sa double nature d'âme et de corps en une seule unité, transformant tout son être en esprit pur comme la lumière du soleil.

A qui aurait ~~si l'on aurait~~ demandé à Philon si Moïse était un être divin, il aurait répondu non et sans équivoque possible. Il ne l'adorait pas, il n'en faisait pas le fils de Dieu. La vie et la mort n'avaient pas modifié la nature fondamentale de l'existence. Personne n'est sauvé par son intercession. Mais il est devenu plus qu'un être humain. Les contradictions inhérentes à la personnalité humaine ont disparu. Sa nature est telle que la bêtise et l'ignorance ne sont plus possibles et le péché est totalement hors de question. ~~Dans~~ En ce sens Moïse est un "homme divin".

Quand nous regardons au-delà des listes de vertus dont

Philon et les rabbins ont séparément doté Moïse, quand on recherche la structure des idées implicites dans les deux, une similitude inattendue apparaît. L'un comme l'autre tiennent pour acquis le pouvoir transformant de l'étude. Les rabbins enseignaient souvent que par elle l'homme apprend à faire ce qui est bien et quand elle est devenue une discipline familière, le bien en arrive à être une seconde nature. Torah Orah, l'étude de la Torah éclaire l'esprit, dirige sur la voie de la discipline et conduit à la formation d'un juste qui mérite des bénédictions dans ce monde et dans l'au-delà. Les rabbins n'allaient généralement pas si loin que Philon et les Grecs qui estimaient que l'homme peut surmonter les contradictions de sa nature par l'étude et la discipline, mais leur conviction que la Torah donne la vie en ce monde et dans l'autre incline fort à penser que son étude transforme un caractère de façon significative. Une source talmudique tardive cite un long paragraphe attribué au Rabbin Meir (2ème siècle de notre ère) qui expose les détails de ce processus:

> Celui qui se lève à l'étude de la loi pour elle-même, de manière désintéressée, mérite de grandes récompenses; il vaut à lui seul le monde tout entier ... Cette étude lui inspire la modestie et la crainte de Dieu; elle le rend juste, vertueux, intègre et loyal; elle l'éloigne du péché et lui procure le bonheur; grâce à elle on a recours à ses conseils, à sa sagesse et à son autorité... Elle lui donne la suprématie et une puissance souveraine; elle lui révèle les profondeurs du divin

> et les mystères de la loi; par elle il ressemble à une source abondante, à un fleuve intarissable. Il devient humble, puissant et il pardonne facilement les injures. Bref cette étude le rend supérieur à toutes les autres créatures. (Pirke Avot 6: 1)

Philon n'aurait pu mieux décrire la capacité transformante de l'étude disciplinée. Grâce à elle, l'homme apprend à dominer ses passions, à comprendre la notion de justice, de manière à pouvoir administrer une communauté, rendre des jugements équitables, et non seulement mériter l'autorité, mais assurer des fonctions sans être corrompu par elles. L'acquisition du savoir est, pour les rabbins comme pour Philon, la perle sans prix. "Occupez-vous moins des affaires et d'affaires et consacrez-vous à la Torah" (Pirke Avot 4: 10). Comme dans Philon encore, en dernière analyse, l'étude n'est pas une fin en soi. Le sage doit à sa communauté d'assumer la direction de celle-ci.

Biographe, Philon a créé Moïse comme l'ultime roi-philosophe - nomos empsychos kai logos - loi incarnée et exprimée. Allégoriste enseignant une voie vers l'illumination religieuse, il transforme les événements de la vie de Moïse en points de repère pour ceux qui recherchent ce même but. Ecartant l'interprétation biblique de la Torah comme document liturgique dont la récitation inciterait Dieu à hâter la seconde rédemption, il la remplace par un commentaire allégorique continu: tous les faits de cette existence sont traités comme autant de flèches qui signalent à chacun l'itinéraire vers l'il-

lumination de son intelligence et la libération résultante de son âme, affranchie du filet des passions, des ambitions et des appétits. Philon est persuadé que la communauté sera sauvée par le gouvernement d'un chef éclairé, comme Moïse a sauvé Israël; il croit au Grand Homme qui arrangera tout. La Torah affirme le grand Dieu qui rachète.

Les rabbins prêtèrent aussi peu d'attention au livre de Philon sur Moïse que mon voisin d'avion à celui d'Ash. Jamais il n'est mentionné dans leur littérature, (ne faisant pas partie de la Torah pour toutes les raisons qui ont été citées plus haut. Mais le Moïse de Philon a été lu ces dernières années par une autre génération de Juifs conditionnés à voir le personnage comme un héros plutôt que comme la figure mythique du récit biblique. Celui du philoscphe grec ignore la libido, mais il n'en est pas moins une personne et donc plus facile à appréhender que l'ombre indécise de la Bible.

L'enfant naturel du Moïse de Philon est celui que Grégoire de Nysse écrivit au 4e siècle de notre ère et dans lequel il présente les détails de sa vie complétés par une méditation, theoria, qui les suit point par point pour faire ressortir leur signification spirituelle. Il s'intéresse non pas à la loi de la Torah - Grégoire était un moine cappadocien, théologien et mystique - mais au processus mystique par lequel Moïse s'élève jusqu'à Dieu. Comme Philon, il insiste sur le séjour en Madian où, dans le silence et le recueillement, Moïse acquiert les lumières spéciales qui ne proviennent que de la communion avec Dieu. Le Sinaï n'est pas seulement le lieu où la Torah est donnée, mais le moment où Moïse achève

son ascension sur la voie mystique. Evêque aussi bien qu'ascète, Grégoire décrit avec ravissement comment, après avoir reçu l'illumination sur le Sinaï, Moïse retourne dans sa communauté pour la guider selon la compréhension nouvelle qu'il a de la nature et de la volonté divines, pour témoigner aussi devant elle des merveilles qu'il a vues. C'est un très beau livre et malgré des principes antinomiques, il laisse deviner ce que les sages talmudiques auraient pu écrire s'ils n'avaient pas été dévorés par tant de zèle pour la loi. La Torah m'est précieuse, mais je regrette les livres qui auraient pu être.

WRHS
AMERICAN JEWISH ARCHIVES

Chapitre IV

WRHS ARCHIVES

Un autre Moïse

Quand un caricaturiste antisémite soviétique dessine un Juif, il lui fait un long nez et il l'appelle Moïse. Stéréotype bien usagé, mais qui a toujours, semble-t-il, son public. Même les non-Juifs reconnaissent que ce nom est particulièrement répandu dans nos familles juives. Nous autres, Juifs, avons une formule destinée à louer notre premier philosophe érudit en le comparant à notre seul prophète législateur: de Moïse (celui de la Bible) à Moïse (Maïmonide) il n'y a eu personne comme Moïse (Maïmonide). Le nom semble essentiellement juif et pourtant après celui qui le porta le premier, près de dix-sept siècles s'écoulèrent avant qu'il fût donné à un autre.

J'ai épluché les listes des personnages bibliques et post-bibliques, examiné à la loupe les noms des mercenaires et marchands judéens qui apparaissent dans les chroniques asmonéennes, étudié les papyrus araméens et grecs écrits par les anciennes communautés de la diaspora et scruté les listes des Tannaïm et des Amoraïm* qui enseignaient dans les académies talmudiques.

---

* "Répétiteurs" et "explicateurs", les uns auteurs de la première codification de la loi orale (fin du 2e siècle) où Michna, les autres, auteurs des deux Guemarot (Babylone et Jérusalem), rassemblant des commentaires sur la Michna (3e au 6e s.) D'où deux Talmuds, la Michna étant la même, mais la Guemara, différente.

Jamais je n'ai rencontré le nom de Moïse. Le Talmud babylonien mentionne un certain marchand du 4e siècle, Mesah ben Arzi, qui doit sa place dans la littérature à l'avarice qui l'avait amené à refuser de verser comptant à son gendre Houna, étudiant brillant mais impécunieux, la dot stipulée dans le contrat de mariage, préférant promettre le paiement en cas de besoin futur (B.B. 174b). Comme le Talmud est l'oeuvre d'érudits du genre de Houna et représente leurs intérêts, Mesah est violemment critiqué, mais il a la distinction d'être le seul Moïse que nous connaissions durant les deux premiers millénaires de l'histoire juive et il a vécu au moins mille sept cents ans après celui dont il portait, semble-t-il, le nom.

Le 8e siècle marque la fin de ce hiatus. Brusquement les jeunes Juifs qui portent le nom du législateur sont partout. Ce changement coïncide avec la rapide et dramatique conquête par l'Islam de la plus grande partie du monde où vivaient les Juifs et il en est d'ailleurs la conséquence. Le Coran fait souvent allusion à Moussa (Moïse), qui figure avec Adam, Abraham, Jésus et d'autres parmi les messagers choisis de Dieu, maillon dans la chaîne des califes-apôtres dont Mahomet prétend être le dernier et le plus illustre. Les jeunes Moussa étaient nombreux dans le monde musulman et comme cela s'est produit tout au long de l'histoire, la minorité adopta le choix des prénoms de la culture dominante. Un vieux tabou avait perdu sa force et voyant les musulmans tout à fait à l'aise avec ce nom, les Juifs le revendiquèrent comme leur, se libérant ainsi d'une inhibition vieille de plusieurs siècles.

Comment [redacted] avait-il pris naissance ? Il faut se rappeler que dans la plupart des sociétés donner un nom à un enfant était considéré comme une affaire terriblement sérieuse. Prêtres, sages et sans doute astrologues étaient consultés. La tradition populaire voulait que le nom d'une personne déterminât sa destinée (b. Ber 7b), et rien n'indique que les sages eussent été d'un autre avis. Ils interprêtaient en effet littéralement aussi bien que figurativement la maxime: "Un nom (estimé) est préférable à une grande richesse" (Pr.22: 1) et conseillaient aux parents de ne pas donner à leurs enfants "le nom des méchants" (b. Yoma 38b), citant pour appuyer leurs dires: "La mémoire du juste est une bénédiction; le nom des méchants tombera en pourriture," (Pr. 10: 7). Un rapide coup d'oeil aux noms qui apparaissent dans les sources rabbiniques indique qu'effectivement ceux des personnages qualifiés de mauvais par la Bible (Jéroboam, Coré, Achab, ...) étaient évités.

On considérait que le nom faisait partie de la personnalité et jouait un rôle majeur dans la détermination du destin. L"histoire de David, Abigail et son mari, rustre et ladre, tourne autour d'un jeu de mots "Il ressemble à son nom: Nabal il se nomme et Nabal (vif ou fou) est son caractère", (1 Sam. 25:25). On croyait communément qu'un homme acquérait les caractéristiques et la destinée de celui dont il portait le nom, qu'il héritait de son signe ou mazzal. Ainsi la tradition s'établit-elle de donner un ascendant riche et comblé d'années à un enfant. Une version plus sophistiquée de l'idée considérait que le nom était une forme au sens aristotélicien du terme, une réalité indépendante d'une personne particulière, dont l'es-