



## The Daniel Jeremy Silver Digital Collection

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 4: Writings and Publications, 1952-1992, undated.  
Sub-series A: Books, 1961-1990, undated.

---

Reel  
69

Box  
22

Folder  
1375

Images of Moses, French translation by Denise Meunier,  
manuscript, pages 151-250, undated.

affectait tous ceux qui le portaient. Il n'était pas exceptionnel qu'un homme ou une femme ~~brûle~~ <sup>brûle</sup> ~~au~~ <sup>un</sup> ~~un~~ nouveau nom, soit comme symbole de quelque changement dans sa situation, soit dans l'espoir de provoquer ce changement. Quand un esclave était affranchi, il prenait le nom d'un homme libre, pour signifier qu'il avait rompu avec le passé. Un roi prenait un nom de couronnement quand il montait sur le trône. Pour la même raison, Dieu lui-même selon la Torah avait débaptisé Avram (Abraham) Sarai (Sarah) et Jacob (Israël), afin de marquer une nouvelle relation avec Lui, ou un changement capital dans leur vie.

Moïse est l'un des rares personnages importants auquel la Torah ne donne qu'un seul nom. Le Talmud est moins réticent à cet égard, le désignant par des appellations aussi variées que Yered, Ghédor, Heber, Sokho, Yqkoutiel, Zanoah ... Cette multiplicité était considérée comme un moyen de l'honorer. Dans l'empire byzantin et sassanide où vivaient alors les Juifs, un souverain avait une liste apparemment sans fin de noms et de titres, alors qu'un esclave devait s'estimer heureux d'en avoir un seul. Pourquoi ces appellations particulières pour Moïse ? Les rabbins les trouvaient dans l'Écriture. Parmi les principes interprétatifs qu'ils acceptaient, il en était un qui posait que tout était lié à tout dans la Bible: "Toutes les paroles sont une." Une fille de Pharaon figurant dans l'une des longues généalogies confuses et mortellement ennuyeuses qui ouvrent les Chroniques est mise en relation imaginaire avec Moïse. Ce passage est le suivant: "Sa femme, la Judéenne, enfanta Yered, père de Ghédor, Heber, père de Sokho,

Yekatiël, père de Zanoah. Ceux-là furent les enfants de Bitia, fille de Pharaon," (1 Ch. 4: 18-19).

Toute fille de pharaon ayant des liens avec des familles judéennes devait être la mère adoptive de Moïse et une fois l'identification faite, une étymologie pleine d'imagination rattachait chaque nom dans son arbre généalogique à l'enfant trouvé: Yered, parce que sa manne tomba (yarad) pour Israël; Ghédor, parce qu'il clôtura (gadar) les brèches d'Israël. L'esprit critique moderne se récrie: "Mais la princesse n'était pas la mère naturelle de Moïse". A quoi les rabbins avaient une jolie réponse toute prête: "Cela nous apprend que celui qui amène un orphelin ou une orpheline dans sa maison, les Ecritures considèrent que c'est comme s'il en était le géniteur." (b. Meg. 13a).

Les cultures de l'Asie occidentale étaient imprégnées de la conviction qu'on n'échappe pas au passé. Le christianisme enseignait que les humains avaient hérité du péché d'Adam. Pour le judaïsme rabbinique, ~~caractéristique~~ le peuple juif était soutenu par les mérites d'Abraham, Isaac et Jacob. La notion de transmigration des âmes était très largement admise. L'expérience de chacun confirmait l'idée de récompense et de punition exprimée dans le deuxième Commandement: "Je suis un Dieu jaloux qui poursuit les crimes des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et la quatrième génération ... qui étend ma bienveillance à la millième pour ceux qui m'aiment." (Ex. 20:5).

Nous pouvons nous insurger contre la notion même de châtiment hérité et trouver injuste le calcul des récompenses et des punitions, mais un Israélite l'aurait accepté, y voyant

une évaluation exacte des vicissitudes de la vie. Si un père se vendait comme esclave, le fils l'était aussi et le petit-fils après lui. Un enfant de lépreux naissait dans une léproserie, donc dans l'ostracisme. Un fils de roi était prince. Cette croyance dans la pérennité de l'influence du passé aurait dû faire du nom de Moïse un favori. Il avait eu une longue vie (cent-vingt ans) et il était mort aussi sain physiquement et moralement qu'il l'avait toujours été. Dieu lui avait confié la mission la plus importante dont un mortel avait jamais été honoré. Pourtant, pendant près deux mille ans, personne n'avait porté son nom. Pourquoi ?

Parce qu'il était mort, mais n'avait pas cessé de vivre.

Selon la aggadah, ~~il avait été enlevé au Ciel~~ <sup>il</sup> avait été chaleureusement reçu, vêtu de lumière et accueilli à la cour du Seigneur (A. R. N. 157). Certains disaient même qu'il était ~~immortel~~ <sup>immortel</sup> et ~~enlevé~~ <sup>monté</sup> au Ciel sans passer par les portes de la mort. Le Talmud, oeuvre de sages et de rabbins, n'était pas disposé à cautionner cette idée, mais il ne voulait pas non plus la discréditer. "Il en est qui soutiennent que Moïse ne mourut pas, mais continue son ministère en haut," (b. Sotah 13b). Quelle que soit la manière dont il avait accédé au Ciel, sa présence là-bas était universellement acceptée et l'unanimité à peu près faite sur ses occupations: quand il n'était pas plongé dans l'étude de la Torah, il s'employait à ~~à~~ <sup>soutenir</sup> les intérêts d'Israël à la cour divine. Tout le monde était persuadé qu'après avoir défendu son peuple pendant sa vie, il continuait à le faire dans l'au-delà.

S'il n'y avait eu que le Moïse de la Torah à considérer,



il aurait sans doute eu une foule d'homonymes à toutes les générations, mais un immortel travaillant au ministère de la justice divine n'aurait peut-être pas été bien disposé envers ceux qui portaient son nom. La culture rabbinique, comme la plupart des autres à l'époque, jugeait prudent de se tenir à bonne distance des êtres célestes. Un ange risquait de trouver mauvais qu'un simple mortel portât son nom, voire le discréditât, et nul ne savait les dommages qu'un ange indigné pouvait causer. Pour des gens convaincus que la voix humaine portait jusqu'au Ciel, il semblait logique que les personnes célestes n'eussent pas apprécié d'être dérangées chaque fois qu'un de leurs homonymes était interpellé. [L'expérience des réactions imprévisibles du potentat local indiquait assez clairement que mieux valait ne pas attirer l'attention, sauf en cas d'urgence. Prudents, les parents des époque biblique et rabbinique ne donnaient pas à leurs fils les noms des anges de service: Gabriel, Raphaël et Michaël ne figurent pas sur les listes et quand Abraham, puis Moïse les rejoignirent, ils furent inévitablement inclus dans le tabou. Prononcer le nom de Moïse avec désinvolture, par exemple pour appeler un enfant à l'heure du dîner ou, pire, le réprimander, était déranger inutilement un personnage céleste important et courir le risque qu'il ne réponde pas le jour où vous auriez vraiment besoin d'un appui à la cour.

Beaucoup sont surpris d'apprendre que les rabbins avaient tendance à considérer Moïse, Abraham et un certain nombre d'autres à peu près comme les bouddhistes voient leurs Bodhisattvas, c'est-à-dire des hommes supérieurs parvenus au Ciel où

ils jouissaient de la paix qui passe toute compréhension et s'employaient, comme le font les courtisans de ce monde, à recommander les demandes de mortels favorisés à la bienveillante attention du roi. Cette surprise, <sup>ge</sup> témoigne de la disparition du monde de légendes riche et coloré qui enveloppa autrefois la vie juive, indique à quel point la tournure d'esprit actuelle diffère de celle du milieu rabbinique. Malgré l'insistance de divers apologistes juifs, il n'est pas vrai que les archanges appartenaient exclusivement à la tradition zoroastrienne et que la vertu du judaïsme résidât dans une adhésion obstinée au monothéisme que violaient seuls les ignorants et les crédules.

Les êtres célestes étaient reconnus par toutes les cultures du MOyen-Orient dont la religion israélite est issue. L'arche dans le Saint des Saints du Temple de Jérusalem était portée par des chérubins et des séraphins. Dieu, défini comme singulier et omnipotent, n'était pourtant jamais seul au Ciel. La Bible parle souvent de ses messagers et le terme qu'elle utilise malach signifie aussi ange. Théoriquement il ne s'agissait que d'intermédiaires, mais la aggadah estompe souvent leur dépendance envers Dieu et laisse entendre qu'ils étaient autonomes. Satan en est le meilleur exemple - probablement parce que nombre de Juifs avaient du mal à attribuer à la volonté et à la sagesse divines toutes les expériences déconcertantes qu'ils vivaient. Une aggadah populaire raconte que divers anges s'opposèrent à Moïse quand il entra au Ciel pour recevoir la Torah, bien que Dieu eût annoncé sa décision de lui confier cette mission (b. Ghab. 88b). Les Juifs trouvaient

tout naturel que la cour divine fût aussi encombrée de foule et bruisante d'affaires que celles de leurs souverains<sup>\*\*\*</sup> et aussi pleine de courtisans intrigants. La puissance de Dieu ne pouvant, au contraire de celle d'un roi de la terre, être mise en échec, la trahison séraphique devait forcément échouer; mais, en attendant, un ange insubordonné pouvait causer pas mal de dégâts dans notre monde.

Le Talmud parle souvent de la famalia chel ma'lah, la famille céleste qu'il décrit comme une grande communauté d'anges, avec quelques patriarches enlevés <sup>(aux cieux)</sup> après une vie de loyaux services envers Dieu. De même que dans toutes les familles, il y avait des querelles et un sage du moins se préoccupait tant de leurs conséquences pour l'humanité qu'il achevait ses dévotions par cette prière: "Que ta volonté, O Seigneur notre Dieu soit de maintenir la paix parmi les membres de la famille terrestre," (b. Ber. 17a).

Une société investit une énergie passionnelle considérable dans les tabous. Rarement utopiques, ils représentent en général une réaction défensive à une menace perçue contre la <sup>survie</sup> ~~survie~~ ou les intérêts du groupe. Celui qui interdisait l'usage du nom de Moïse fut au début une tentative pour réduire le risque d'irriter la puissance surnaturelle; à cela s'ajouta la crainte de voir surgir un nouveau Moïse qui, ayant le nom - donc la destinée - de l'original, deviendrait un prophète dont les paroles pourraient remettre en cause l'autorité de la Torah.

Aucune thèse n'est plus souvent réaffirmée dans la littérature biblique et rabbinique que l'immutabilité de la Torah révélée. La loi demeurerait "dans toutes les générations

comme un pacte immuable" (Ex. 31: 16). Les sages enseignaient qu'elle avait été ~~écrite~~<sup>conçue</sup> avant le premier jour de la création, présentée à Moïse dans son intégralité et transmise de génération en génération par une chaîne ininterrompue de chefs et de maîtres compétents. Les enseignements de Dieu, tels qu'ils avaient été communiqués par l'intermédiaire de Moïse n'étaient sujets ni à révision ni à amendement - ils demeuraient immuables. "Tout ce que je vous prescris, observez-le exactement sans y rien ajouter, sans en retrancher rien," (Dt. 13: 1). Le Yigdal, un des hymnes médiévaux les plus aimés (14<sup>e</sup> siècle) l'exprime ainsi: "Cette loi, Dieu ne la modifiera ni ne la changera pour une autre, jusqu'à la fin des temps." Lors d'un état d'urgence, un prophète ou un groupe de sages pouvait suspendre provisoirement l'application d'une règle, mais aucun changement permanent n'était toléré (M. Ber. 9: 5). Comme tout ce qui vit, le judaïsme s'adapta nécessairement à des situations nouvelles, mais ses fidèles ne reconnaissaient pas que des changements fondamentaux s'étaient produits, ou étaient en train de se produire<sup>et</sup> que la Torah était continuellement remodelée par les commentaires qui en étaient faits. Les sages fixant leurs pensées sur un texte immuable ~~déterminant~~<sup>et tirant</sup> leur autorité de lui, l'art de la glose camouflait l'étendue de leurs modifications. Ils admettaient que certaines de leurs formules et de leurs pratiques n'avaient peut-être pas été familières à Moïse, mais ils soutenaient que leurs commentaires ne faisaient qu'explorer les profondeurs les plus obscures de l'écriture, exprimer ce que Dieu y avait mis depuis toujours, dans l'intention qu'ils pussent les découvrir et ~~les~~<sup>les</sup>

~~conformer~~  
conformer.

Nous sommes là en face de l'une des grandes lignes de fracture culturelles qui séparent l'homme moderne de ses ancêtres. Nous nous flattons d'être adaptables. Pour nous, changement est synonyme d'amélioration, évoquant les remèdes miracle, les banques de données, le progrès. Si, dans nos moments lucides nous reconnaissons qu'il peut s'avérer disruptif, aussi bien pour l'ordre social que pour l'équilibre affectif de l'individu, nous acceptons le risque, parce que mobilité, recherches et inventions ont apporté de nouvelles possibilités à notre vie. Nous estimons fort la créativité. Le monde rabbinique prisait la constance.

Dans son expérience, le changement ne signifiait guère que l'échange de la pauvreté et <sup>de</sup> l'étroitesse du village pour la pauvreté et l'aliénation de la ville, d'un suzerain avare et imprévisible contre une autre opération sans bénéfice visible. La vie était courte, traumatisante, pleine d'inquiétudes et les hommes avaient un besoin éperdu de l'appui du familier. Ni les Juifs de l'époque biblique, ni ceux de l'époque rabbinique ne partageaient notre prédilection pour le changement. Jérémie s'exprimait au nom de maintes générations de pédagogues, quand il conseillait: "Postez-vous sur les routes et regardez; demandez aux sentiers des temps antiques où est le chemin du bonheur," (6: 16).

Les sages enseignaient que le monde resterait à peu près tel qu'ils l'avaient trouvé. "Ce qui a été, c'est ce qui sera," (Eccl. 1: 9) jusqu'à la fin des temps, quand Dieu ferait tomber le rideau sur le monde et naître un monde nouveau.

Une grande partie de l'attrait <sup>et</sup> de l'autorité de la Torah provenait de la conviction générale parmi les Juifs qu'elle contenait les Enseignements de Dieu, que ceux-ci resteraient valides dans tous les temps et toutes les situations, que Sa sagesse était transcendante et irrécusable. Au milieu des incertitudes déroutantes de la vie, il était bon de savoir que l'on se tenait sur un terrain solide. La preuve de cette assurance était qu'aucun conseil humain n'aurait jamais besoin de l'amender ou de l'annuler. Mais que se passerait-il si Dieu parlait à nouveau et ordonnait des changements ?

Le grand risque d'un tel bouleversement venait de ceux qui prétendaient être les médiateurs de la volonté divine, les prophètes. Comme leurs contemporains dans les autres nations moyen-orientales, les hommes des temps bibliques croyaient aux révélations prophétiques, éprouvaient un respect craintif pour les inspirés et les consultaient souvent. La Bible parle de nombreux voyants itinérants et prophètes de cour professionnels. Comme personne ne savait ce que la Voix allait dire, la Torah essayait d'établir des sauvegardes contre les oracles indésirables en suggérant un critère qui permettrait à la nation de distinguer le "vrai" prophète du "faux" (Dt. 18: 15 et s.) et en donnant pouvoir à la communauté de mettre à mort celui qui voulait: <sup>test</sup> "écarter de la voie que l'Eternel ton Dieu t'a ordonnée de suivre" (Dt. 13: 6). Le ~~texte~~ <sup>test</sup> proposé est la possibilité d'une vérification: "Si le prophète annonce de la part de l'Eternel une chose qui ne saurait être ou qui n'est pas suivie d'effet, cette annonce n'aura pas été dictée par l'Eternel" (Dt. 18: 22). L'Ecriture

inclut la description d'actes prophétiques et les textes des discours prononcés par les prophètes dits écrivains (Isaïe, Jérémie, Ezéchiel) dans lesquels ils dénoncent les péchés de la nation et donnent <sup>leur</sup> ~~une~~ interprétation de l'Alliance. Sans eux, le judaïsme aurait été beaucoup moins riche. Mais Israël a toujours eu des rapports difficiles avec eux. Aucune censure préalable n'est à envisager et il est toujours possible que l'un d'eux apporte de nouveaux Enseignements de la part de Dieu. Cette idée soulevait une question inquiétante: le Sinaï n'aurait-il pas été une révélation aussi complète et définitive qu'on le prétendait ? On perçoit un soupir de soulagement très net dans la hiérarchie religieuse quand, après l'exil à Babylone, ces messagers sont rejetés dans les coulisses et les portes de la prophétie déclarées closes.

Le judaïsme ne pouvait nier la sensation relativement courante d'une ~~inspiration~~ inspiration, ni la réalité d'une expérience mystique. Mais il pouvait - et il le fit - créer un éthos préparant ceux qui se sentaient une tendance à prophétiser, ainsi que les mystiques, à ne pas compter que leur contact avec Dieu serait aussi intime que celui de Moïse. Seul celui-ci <sup>Lui</sup> avait parlé ~~à~~ face à face. Les autres prophètes <sup>L'</sup>avaient <sup>exigé</sup> ~~exigé~~ dans une vision, ou entendu dans un rêve. On enseignait à Israël que voir Dieu face à face, c'était <sup>Lui</sup> parler de problèmes constitutionnels - et que seul Moïse était parvenu à cette distinction. Parmi les nombreux prophètes de l'époque, certains durent être des législateurs, car les travaux des érudits avaient clairement établi que la Torah est une oeuvre composite et que les Enseignements <sup>(tout)</sup> tirent leur origine de

diverses sources, mais on ne trouve aucune trace de tels oracles dans l'Ecriture et il y a toute raison de croire que les omissions étaient délibérées. Si l'on s'en tient au récit qu'elle fait des expériences d'Israël avec ses prophètes, Moïse apporta les Enseignements de Dieu, Amos, Jérémie et tous les autres prononcèrent des oracles contenant reproches, condamnations ou promesses, mais aucune loi nouvelle.

Le judaïsme post-exilique prit ses distances vis-à-vis du prophète, élevant le sage à la dignité d'autorité religieuse. Le premier peut être n'importe qui et rien ne permet de prédire qui aura une vision, ou entendra une voix. Le second a été formé dans la tradition et modelé par elle. On pouvait être sûr qu'il serait soucieux de préserver l'intégrité de celle-ci. Un sage entendant une voix céleste savait qu'il entendait une bat kol, la fille d'une voix, un son céleste qui n'émanait pas directement de Dieu. Une aggadah célèbre rapporte qu'un conseil de sages discutait des qualités d'un four. La majorité se prononça dans un sens et un seul membre dans l'autre. N'en voulant pas démordre, il implora les cieux d'approuver sa position. Une bat kol se fit entendre, qui se prononça effectivement en sa faveur. Second vote - même résultat, le dissident resta seul. Un sage pouvait organiser des idées existantes d'une manière différente, mais il ne pouvait en aucun cas formuler une nouvelle loi. Il n'avait pas autorité pour le faire.

La prophétie avait été effectivement endiguée dans la communauté juive dès le 4<sup>e</sup> siècle avant notre ère, et cela aurait dû mettre fin au problème. Il n'en fut pourtant rien



et cela presque entièrement du fait d'un texte de la Torah qui semble promettre qu'un jour Moïse reparaitra en Israël. Le passage concernant les prophètes dans le Deutéronome - dernière partie du chapitre 18 - commence par une promesse: Moïse dit : "C'est un prophète sorti de tes rangs, un de tes frères comme moi que l'Eternel ton Dieu suscitera en ta faveur. C'est lui que vous devez écouter," (Dt. 18: 15). La promesse est répétée trois phrases plus loin sous une autre forme; cette fois, c'est Dieu qui parle à Moïse: "Je leur susciterai un prophète du milieu de leurs frères tel que toi et je mettrai mes paroles dans sa bouche," (Dt. 18: 18). Voilà qui est précis. A un moment donné dans l'avenir, Dieu enverra à Israël un autre prophète d'une envergure comparable à celle de Moïse.

Seulement, celui-ci n'était pas n'importe quel inspiré. Son panégyrique le déclare incomparable à deux égards: son contact avec le Seigneur était plus intime que celui vécu par n'importe quel autre prophète - "Il n'a plus paru en Israël un prophète tel que Moïse avec qui le Seigneur avait communiqué face à face" - et son ministère avait comporté un déploiement unique de miracles publics concernant la délivrance de son peuple, "toutes ces imposantes merveilles que Moïse accomplit aux yeux de tout Israël" (Dt. 34: 12). Et bien qu'elle ne fût jamais explicitement mentionnée, il y avait une troisième caractéristique qui rendait son activité prophétique sans pareille. Les autres inspirés avertissaient des graves conséquences de la désobéissance d'Israël, annonçaient la fin des temps, ou transmettaient les conseils de Dieu sur la façon

dont la nation devait agir dans une situation donnée. Moïse seul apportait la Torah, les Enseignements de Dieu. Ainsi la promesse qu'un jour un prophète comme lui apparaîtrait évoquait la possibilité inacceptable d'un message abrogeant, ou amendant la Torah.

Les anciens sages attiraient le moins possible l'attention sur ce texte; la promesse d'un prophète "comme moi" n'est jamais citée dans le Talmud babylonien. Cependant, tout en représentant un danger, elle avait été faite, et par Dieu; donc impossible de l'ignorer. Quand ils étaient forcés d'aborder ce texte, les rabbins essayaient de le neutraliser en l'accolant à celui qui ouvre l'éloge de Moïse: "Il n'a plus paru ... un prophète tel que Moïse" (Dt. 34: 10). Dieu ne pouvant se contredire, ils enseignaient que, ce rapprochement l'indiquait clairement, le but de Deutéronome 18 était simplement de promettre à Israël l'envoi d'autres prophètes, promesse amplement tenue.

On interprétait généralement le passage comme un engagement rempli et la plupart des commentateurs expliquait que "comme moi" avait un caractère général: Dieu enverrait à Israël une succession de prophètes, et Il l'avait fait. Comme ils vivaient à une époque où le courant prophétique était tari depuis longtemps, la seule solution possible pour eux était de définir avec précision en quoi ces prophètes avaient été semblables à Moïse. Certains voulaient voir dans l'expression "comme moi" un prolongement de la proposition précédente et soutenaient que la caractéristique commune à tous les prophètes était leur judéité (Rachi sur ~~Nahmanide~~ Dt. 18: 15) Pour Nahmanide, la formule "du milieu de leurs frères" signifiait

"d'au milieu d'entre vous" et en concluait que le facteur commun était le fait que tous les prophètes avaient prêché en Israël (Nah. sur Dt. 18: 15). Cette interprétation était un peu maladroite puisque Moïse n'était jamais entré dans la Terre Promise, mais elle témoigne du caractère sacré que les Juifs ont toujours attaché à la terre. Un autre exégète médiéval rapprochait la comparaison du fait que Dieu enverrait à Israël de "vrais" prophètes comme Moïse et non pas des devins ou des vaticinateurs. <sup>Il</sup> (~~Il~~ Ezra sur Dt. 18: 15).

Malheureusement pour la tranquillité d'esprit des rabbins, l'interprétation correcte de la promesse "comme moi" ne resta pas sur le plan de la sémantique pure. Dans leur mission auprès des Juifs, certains éléments de la chrétienté prétendirent que Jésus était le deuxième Moïse <sup>annoncé</sup> ~~par~~. Deutéronome 18 fut brandi comme un puissant argument <sup>par</sup> ~~pour~~ leurs prédicateurs qui assurèrent que la mission de Jésus avait été annoncée dans la Torah qu'ils appelaient Ancien Testament. Non seulement le texte "prouvait" l'existence de Jésus par la Torah, mais il l'"autorisait" à promulguer de nouveaux Enseignements. En se recommandant de Deutéronome 18, ils reportaient sur Jésus la vénération éprouvée pour Moïse par beaucoup de ceux que la nouvelle foi voulait attirer.

Les chrétiens pouvaient - et ils n'y manquèrent pas - démontrer de façon assez convaincante que l'interprétation rabbinique du fameux passage était en contradiction avec le sens explicite du texte. Il est question d'un prophète et non pas de prophètes. Auquel Dieu faisait-il allusion ? Aucun de ceux dont les activités <sup>étaient</sup> ~~étaient~~ rapportées n'avait été semblable

la famille de ce dernier - équivalant la loi de la Torah et.

à Moïse dans les trois domaines qui lui donnaient son caractère unique: aucun n'avait connu Dieu face à face - aucun n'avait été l'instrument de la rédemption nationale - aucun n'avait reçu ou exercé une autorité de législateur. Un examen attentif du contexte dans lequel apparaît la promesse donne à penser qu'elle fait très précisément allusion à un nouveau prophète-législateur. <sup>(deux versions de l'engagement -)</sup> Un passage entre les "comme moi" et "comme toi" ~~(deux versions de l'engagement)~~ semble expliquer pourquoi Dieu le prenait. "Absolument comme tu l'as demandé à l'Eternel ton Dieu au mont Soreb au jour de la Convocation, quand tu as dit: "Je ne veux plus entendre la voix de l'Eternel mon Dieu et le feu intense, je ne veux plus de la voix de peur d'en mourir." Et le Seigneur me dit alors: "Ils ont bien parlé." (Dt. 18: 16-17).

La référence s'applique au premier jour de la révélation, quand Dieu donna les Dix Commandements d'une voix si forte que, jointe au feu entourant la montagne, elle effraya le peuple qui s'écria: "Si nous entendons une fois de plus la voix nous sommes morts de l'Eternel notre Dieu... Va toi-même [Moïse] et écoute tout ce que dira l'Eternel notre Dieu et c'est toi qui nous rapporteras tout ce que l'Eternel notre Dieu t'aura dit et nous l'entendrons et nous obéirons." L'Eternel entendit ces paroles ... "Tout ce qu'ils ont dit est bien dit... Va, dis-leur de rentrer dans leurs tentes; toi ensuite, tu resteras ici avec moi et je te dirai toute la loi et les statuts et les règles..." (Dt. 5: 22-28).

Les Ébionites, secte du 1er siècle presque entièrement constituée par des Juifs palestiniens, disciples de Jacques, frère de Jésus - leurs premiers évêques appartenaient tous à la famille de ce dernier - suivaient la loi de la Tórah et,

au moins pendant la première génération, se rendaient régulièrement en pèlerinage à Jérusalem, pratiquaient la circoncision, observaient le Sabbat ainsi que les prescriptions diététiques et acceptaient Jésus comme second Moïse. D'après eux, les révélations apportées par celui-ci étaient messianiques plutôt que juridiques. Or les fondateurs de cette secte étant ~~les~~ contemporains de Jésus et membres de sa proche famille, on peut penser qu'ils connaissaient sa façon de voir - d'où l'hypothèse qu'il se considérait lui-même comme le Second Moïse, instrument (prophète) de la seconde rédemption.

Moïse est mentionné plus de quatre-vingt fois dans le Nouveau Testament, plus que n'importe quelle autre figure des Ecritures hébraïques. La primitive Eglise le connaissait comme prophète, modèle de foi et apôtre du Seigneur. Les deux premiers rôles étaient familiers; le dernier revêtait une <sup>particulière</sup> importance pour les chrétiens qui y revenaient souvent. Certains d'entre eux, suivant <sup>l'ex</sup> l'exemple judéo-hellénistique, traitaient Moïse comme un parangon de vertus <sup>et</sup> éliminant de son portrait tout soupçon de faiblesse morale ou d'incapacité physique. Il avait agi délibérément et consciemment en attaquant le surveillant. "Par la foi, Moïse devenu grand renonça à être appelé fils de la fille de Pharaon. Il choisit d'être maltraité avec le peuple de Dieu plutôt que de jouir pour un temps du péché," (Hé. 11: 24)\*. Il avait agi avec courage en fuyant: "Par la foi, il quitta l'Egypte sans craindre la colère du roi et en homme qui voit celui qui est invisible, il tint ferme," (11: 27). Plus question du moindre défaut d'élocution: "Il était puissant en ses paroles et en ses actions," (Act. 7: 22).

---

\* Les citations du Nouveau Testament sur. prises dans les TOB.  
~~Extrait de la Bible~~

<sup>redacteur</sup>  
 Le ~~passage~~ de l'Evangile selon Matthieu ne cite pas litté-  
 ralement le passage du Deutéronome ("tel que moi") mais choi-  
 sit <sup>ou crée</sup> tout au long de son récit des traditions qui montrent que  
 la vie de Jésus ~~avait~~ suivi les schémas posés par Moïse. C'est  
 là que l'on voit apparaître l'histoire apocryphe du massacre  
 des innocents, invention qui n'a d'autre but que d'établir une  
 analogie entre les deux destinées. De même que la vie de Moïse  
 enfant avait été mise en péril par l'édit de Pharaon ordonnant  
 de tuer tous les nouveaux-nés mâles des Hébreux, Jésus enfant  
 faillit périr quand Hérode décida la mort de tous les petits  
 garçons juifs dans Bethléem et ses environs. Matthieu rapporte  
 que Jésus avait été caché et emporté par ses parents en Egypte  
 où, comme Moïse, il avait passé une grande partie de sa jeunes-  
 se. Cela aussi est évidemment apocryphe, mais permet aux chré-  
 tiens, comme à l'auteur de ce rouleau, d'affirmer que Jésus  
 était lui aussi venu d'Egypte. [Quand Matthieu indique que Dieu  
 permit à Joseph de ramener l'enfant en Judée, il donne la même  
 explication - tous ceux qui en voulaient à sa vie sont morts -  
 que Dieu donna à Moïse lorsqu'il l'envoya en mission dans ce  
 pays (Ex. 4: 19). Le sermon sur la montagne est ainsi <sup>placé</sup> ~~sur la~~  
~~montagne~~ pour que Jésus soit vu dans la même situation que  
 Moïse sur le Sinaï. Son enseignement terminé, Jésus accomplit  
 dix miracles visiblement destinés à faire pendant aux dix plaies  
 que Moïse déchaîna sur l'Egypte. Matthieu déclare que Jésus,  
 en tant que ~~second~~ Moïse, surpasse le premier. Si non, pour-  
 quoi Dieu en enverrait-il un autre ? Moïse était le prophète de  
 la première rédemption; Jésus, celui de la seconde. Moïse était  
 le premier parmi les prophètes de l'Ancien Testament, mais

inférieur à Jésus. Moïse avait libéré son peuple de l'esclavage; Jésus délivra toutes les nations des liens du péché. Moïse avait apporté une loi d'amour aux siens, Jésus une alliance d'amour à toutes les nations. Moïse était eved adonai, le fidèle serviteur de Dieu; Jésus était le fils fidèle de Dieu.

La relation entre Jésus et la promesse d'un prophète "comme moi" est explicitement établie dans le livre des Actes des Apôtres, en particulier dans le discours d'un certain Etienne devant le Grand Conseil (Actes 7). Il est présenté comme faisant partie d'un petit groupe de Juifs, assez semblable à ceux qui appartenaient. Ils observaient la plupart des pratiques juives, mais acceptaient Jésus comme Second Moïse, instrument de Dieu dans l'œuvre de la rédemption définitive, à qui Il avait donné autorité pour légiférer dans les questions de foi et de pratique. L'auteur décrit une scène qui se serait passée à Jérusalem, une dizaine d'années peut-être après la mort de Jésus. Etienne avait publiquement et non sans violence confessé sa foi dans la synagogue des Affranchis, ce qui lui avait valu d'être accusé de blasphème devant le conseil et les grands prêtres du Temple. Des témoins l'accusèrent d'avoir dit: "Jésus le Nazôréen détruirait ce Lieu et changerait les règles que Moïse nous a transmises," (Act. 6: 14).

Il se défend en prononçant un long discours accusateur dans lequel il donne sa version de l'histoire et de la perfidie juives. Il commence par résumer le récit biblique de la vie des patriarches et de la jeunesse de Moïse, en le suivant d'ailleurs de très près, si ce n'est qu'il précise que la science de

ce dernier ~~était~~<sup>est</sup> égyptienne plutôt que juive (7: 22). Moïse ~~était~~<sup>est</sup> un bel enfant, adopté par la fille de Pharaon qui l'élève dans le palais comme son propre fils; il ~~est~~<sup>est</sup> "initié à toute la sagesse des Egyptiens." A quarante ans, ayant eu l'idée de visiter ses compatriotes, il ~~est~~<sup>est</sup> qu'ils ~~étaient~~<sup>sont</sup> maltraités, venge l'un d'eux et ~~est~~<sup>se trouve</sup> obligé de fuir. Il passe quarante années en Madian avant de recevoir au Buisson Ardent mission de libérer son peuple. A partir de ce moment, le récit d'Etienne devient une diatribe violemment anti-juive. Il déverse des torrents de louanges sur Moïse et d'opprobres sur les Juifs: le prophète amena les tribus au Sinaï où il reçut les Commandements de Dieu, accomplit des miracles dans le désert pendant quarante ans, persévéra envers et contre tout, mais les Israélites n'acceptèrent jamais son autorité et ne lui furent jamais reconnaissants.

Moïse est dépeint comme un chef douloureux qui dut lutter tous les jours de sa vie contre ce qu'Etienne considère très évidemment comme l'inopiniâtreté congénitale du peuple juif. "Il pensait faire comprendre à ses frères que Dieu par sa main leur apportait le salut, mais ils ne le comprirent pas." (7: 25). "Mais nos pères ne voulurent pas lui obéir; ils le repoussèrent." (7: 39). Ce qui conduit à la péroraison: "Hommes au cou raide, incirconcis de coeur et d'oreilles, toujours vous résistez à l'Esprit Saint. Vous êtes bien comme vos pères! Lequel des prophètes vos pères n'ont-ils pas persécuté ? ..." (7: 51). Etienne compte au nombre des vertus de Moïse d'avoir transmis la promesse divine d'un Messie. A ce propos, il cite Deutéronome 18: 15, appelant Jésus le Second Moïse, mais modifie un peu la formule



de l'engagement pour que son attaque implacable contre le peuple juif atteigne bien sa cible: "Dieu vous suscitera d'entre vos frères un prophète comme moi." L'expression "comme moi" dans le contexte - liste des occasions où les tribus se rebelèrent contre Moïse - ne peut signifier qu'une chose: le prophète que Jésus prévoyait aura ~~à~~ lui aussi à subir l'ingratitude des Juifs.

<sup>Moïse</sup> ~~il~~ fut donc fort bien traité par les premiers exégètes chrétiens. L'Eglise l'identifiait à Jésus, <sup>Second Moïse</sup>, et croyait que les paroles de ce dernier promettaient la mission de Jésus. L'auteur de l'Evangile de Jean écrit: "Ne pensez pas que ce soit moi qui vous accuserai devant le Père: votre accusateur, ce sera Moïse en qui vous mettez vos espoirs. En effet, si vous aviez cru en Moïse, vous croiriez en moi, car c'est à mon sujet qu'il a écrit." (5: 45-46).

Le récit de la Transfiguration par Matthieu nous fait franchir un pas de plus. Elle a lieu sur une <sup>montagne</sup> ~~montagne~~ (évidemment le Sinaï) en présence de Moïse et d'Elie, l'autre prophète qui vit Dieu sur la Sainte Montagne. Les hommes se tenaient là, en silence, jouant assurément le rôle des deux témoins requis par la loi juive pour attester l'exactitude de ce qui est vu et entendu: Dieu, lui-même disant: "Celui-ci est mon fils bien-aimé... Ecoutez-le!" (17: 6). En fait, Matthieu dépeint Moïse jetant le manteau de l'autorité prophétique sur les épaules de Jésus.

Il y a dans un corridor, juste devant la porte de mon bureau, une copie en marbre assez impressionnante du Moïse de Michel-Ange. Chaque fois que j'analyse ma réaction sentimentale

devant cette oeuvre, en dehors de toute préoccupation esthétique, je constate que je suis un peu amusé, <sup>à coup sûr</sup> ~~certes~~ pas <sup>géné</sup> ~~véritablement~~, par les cornes dues au vocabulaire hébreu limité de Jérôme et au fait que l'Eglise romaine avait adopté sa traduction de la Vulgate, ~~et~~ par la carrure athlétique du sujet qui a l'air tout juste arrivé des jeux pan-helléniques. Mais je suis troublé par la face blanche et muette des deux tablettes de pierre qu'il tient sous le bras. Michel-Ange a sculpté un Moïse chrétien, ce qui est bien compréhensible. Il nous donne un aristocrate de Dieu et non pas le prophète qui avait apporté la loi immuable. Si les interprétations chrétiennes ont tendance à souligner la beauté du caractère de Moïse et sa noblesse d'esprit avant la révélation de la loi, c'est, entre autres motifs, qu'elles veulent donner à entendre que les prescriptions de la Torah sont, dans une large mesure, sans rapport avec la vie morale. La Torah peut alors être représentée comme un ensemble étroitement local de règles surtout cultuelles et civiles. Paradoxalement, la noblesse de Moïse devient un argument contre la validité de la Torah.

Les écrivains chrétiens anciens exaltent les vertus et les capacités de Moïse comme chef non seulement parce qu'elles le méritaient, mais parce que sa force de caractère, sa constance et sa patience s'étaient heurtées à la même déloyauté, à la même ingratitude des nations juives que le témoignage et le ministère de Jésus. On retrouvait bien ~~là~~ le "peuple à la nuque raide". Là où le commentaire rabbinique voyait dans les murmures d'Israël contre Moïse la preuve d'une évidence - la tâche d'un chef est cruelle - la polémique chrétienne tendait à interpréter les <sup>docteurs</sup> ~~chagrins~~ du prophète en termes de race: les Juifs

étaient nés intraitables. L'Eglise répugnant à dire que Moïse avait subi des avanies de grand coeur pour apporter la rédemption au monde - le rôle de serviteur souffrant étant réservé à Jésus - ses ennuis prouvaient seulement que les Juifs étaient spirituellement aveugles et moralement corrompus. Pour expliquer ses vertus, la plupart des écrivains anciens faisaient appel à son éducation égyptienne plutôt que juive. Parmi les Pères de l'Eglise, Chrystosome en particulier s'étendait longuement sur la vie de coeur que Moïse avait menée, pour bien faire ressortir qu'il avait été formé par des valeurs royales et généreuses plutôt que par les attitudes étroitement légalistes d'un Israël enténébré, que son esprit n'avait pas été déformé par l'empreinte pernicieuse du mode de vie hébraïque. Certains commentateurs poussant ce racisme encore plus loin, prétendaient qu'il n'était pas juif, car aucun Juif n'aurait pu accomplir ce qu'il avait accompli.

Il y eut cependant des exceptions. Ephrem le Syrien (4<sup>e</sup> siècle) reprit une aggadah décrivant l'éducation hébraïque de Moïse sous la surveillance de ses parents, (Com.<sup>sur</sup>/Ex. 30: 47). Mais la plupart des hommes d'Eglise préféraient l'assertion d'Etienne: "[il] fut initié à toute la sagesse des Egyptiens" (Act. 7: 22), le dissociant ainsi du judaïsme. Soit dit en passant, c'est <sup>cette</sup> ancienne polémique qu'un Sigmund Freud vieilli ressortit dans sa malheureuse incursion à travers l'histoire biblique, Moïse et le monothéisme (1939). Sa thèse - Moïse était un Egyptien qui enseigna aux Israélites une version du monothéisme de son pays et fut tué par un peuple ingrat - n'est à peu près rien de plus que le vieux bobard chrétien agrémenté de

quelques "faits" modernes supposés. Comme il a déjà été signalé, cet ouvrage publié à une époque où la puissance <sup>littéraire</sup> ~~politique~~ était à son apogée, reçut des Juifs l'accueil que l'on pouvait prévoir.

Si le texte "un prophète comme moi" était tenu pour une précieuse confirmation par les premiers disciples de Jésus qui voyaient en lui le héraut-prophète de la rédemption, il faisait problème pour Paul et les chrétiens dont la foi était centrée <sup>Le Fils de Dieu le Christ plutôt que</sup> sur la personne elle-même. Paul ne cite pas Deutéronome 18 et n'explore pas les parallèles Jésus-Moïse. A ses yeux, le Christ était incomparable, position qui devint la doctrine officielle de l'Eglise. La représentation d'Adam, drame populaire religieux médiéval (12<sup>e</sup> siècle) en apporte l'illustration avec force et pittoresque. Dans la dernière scène, une succession de prophètes vétero-testamentaires viennent répéter les prophéties qu'ils avaient faites à propos du Christ. Moïse récite le passage du Deutéronome dans la traduction d'Etienne, puis ajoute: "Ce que je dis, par Dieu je l'ai vu / De nos frères, de notre loi / Dieu suscitera un homme qui sera / Prophète et somme de prophétie / Les secrets de <sup>Ciel</sup> ~~terre~~ vous les recevrez / Lui plus que moi vous le croirez - Adam (186)

Luther exprime la même idée avec sa rudesse caractéristique: "C'est le passage essentiel du Deutéronome et l'annonce clairement exprimée du Christ comme nouveau maître ... Le dessein de Moïse est de montrer qu'il y aura dans l'avenir un autre sacerdoce, un autre royaume, un autre culte de latrie et un autre mot qui feront mettre de côté Moïse tout entier." Il expédie aussi prestement la comparaison troublante "comme moi", qui

pourrait faire penser à un prophète terrestre plutôt qu'à un fils de Dieu. "Il ne parle pas là d'une similitude entre Moïse et ce Prophète en ce qui regarde la valeur personnelle, mais d'une similitude dans l'autorité et le service... Si ce Prophète n'était pas plus grand que Moïse, celui-ci ne lui céderait pas obéissance et autorité," (Sur Dt. 18: 15).

Paul évitait l'image de Jésus Second Moïse parce qu'elle soulevait tout le problème de la loi. Moïse avait été un prophète législateur. Or Paul déclarait que la loi était un fardeau, un aveuglement, une invitation au péché: "... le ministère de mort gravé en lettres sur la pierre", (2 Cor. 3: 7). Selon lui, Moïse avait apporté une loi qui entrave et doit être rejetée. Il soutenait que le prophète l'avait ~~directement~~ reçue des anges et non pas directement de Dieu, qu'il s'agissait donc d'un ensemble de règles contingent plutôt qu'immuable, approprié à son époque, mais inapproprié à un temps auquel le Christ avait apporté la délivrance. Certains parmi les disciples de Paul déclaraient que la loi de Moïse n'était que cela, et représentait non pas les paroles de Dieu mais la pensée du prophète (Marc 10: 1-2). La législation de la Torah avait eu une valeur transitoire pour un monde plongé dans le péché d'Adam; mais elle n'était plus nécessaire pour ceux qui professaient la nouvelle dispensation et avaient transcendé le Péché Originel grâce à la mort rédemptrice du Christ. Il croyait à la puissance transformante de la foi. Sa passion se concentrait tout entière sur le Christ, le Sauveur, mort pour racheter le péché d'Adam, dont l'esprit apportait conversion spirituelle et rédemption à ceux qui croyaient en lui. Il ne s'intéressait pas à Jésus, prophète-législateur.

Pour bien souligner qu'il rejetait l'analogie avec le Second Moïse, Paul récrivit le récit que fait la Torah de la transfiguration de Moïse après son expérience sur le Sinaï. Selon le texte hébreu, le visage ~~des~~ prophètes était si rayonnant qu'il le voilait pour protéger les autres de sa lumière éblouissante. Paul soutient qu'il était obligé de le faire pour dissimuler le fait que cette lumière avait commencé à faiblir, signe que la révélation reçue n'était qu'une mesure temporaire qui serait bientôt remplacée par une plus grande gloire, "le ministère de l'Esprit", (2 Cor. 7: 11).

Le Sinaï s'efface: "Si ce qui a été passager a été marqué de gloire, combien plus ce qui demeure le sera-t-il ? ... Nous ne faisons pas comme Moïse qui se mettait un voile sur le visage pour éviter que les Israélites ne voient la fin d'un éclat passager", (3: 11 - 13)

Paul interprétait aussi le voile comme le symbole du bandeau qui demeure sur les yeux d'Israël, l'empêchant de voir le Christ. "Jusqu'à ce jour, lorsqu'on lit l'Ancien Testament, ce même voile demeure. Il n'est pas levé, car c'est en Christ qu'il disparaît", (2 Cor. 3: 15). L'iconographie médiévale reprit ce thème pictural. Je me rappelle en particulier un vitrail de la <sup>Cathédrale</sup> ~~basilique~~ de St Denis représentant Jésus en train de soulever le voile de Moïse pour lui rendre figurativement la vue. Il jouait aussi un rôle dans le rituel médiéval du Vatican. Lorsqu'un nouveau pape était couronné, il traversait en procession la ville de Rome pour marquer qu'il en était le souverain temporel aussi bien que spirituel et recevoir l'hommage de tous les citoyens. Les Juifs de Rome devaient être présents à ces

cérémonies et offrir un rouleau de la Torah au Pontife, qui le prenait et le rendait en disant: "Que le Seigneur Tout-Puissant ôte le voile de sur vos têtes."

La synagogue répondait à ces accusations chrétiennes de diverses manières. Un certain nombre d'aggadot décrivent en détail l'éducation hébraïque de Moïse: sa mère lui avait appris à lire, après quoi, son père s'était chargé des études plus avancées et il n'était retourné au palais qu'à l'âge de douze ans - ou vingt selon d'autres • Le nimbe de lumière qui l'auréolait quand il descendait du Sinaï était explicitement lié à la révélation de la Torah. Selon une aggadah, quand Moïse avait fini d'écrire le texte sur son rouleau de parchemin, il essuyait la plume sur ses cheveux, laissant des traces d'encre céleste qui émettaient un rayonnement lumineux visible de tous (Ginsberg 6, n.309).

Alors que la polémique chrétienne prenait les tribus des Hébreux comme prototypes de tous les Juifs, préfigurant les générations futures aveugles à la vraie foi, la synagogue soulignait la dégradation que les esclaves avaient <sup>subie</sup> ~~endurée~~ en Egypte. Ces rabbins donnaient d'ailleurs à ceux qui étaient sortis du pays avec Moïse le nom de <sup>la</sup> ~~de~~ ha-midbar, la génération du désert. Certes, elle avait été difficile, mais Israël n'était pas congénitalement dépravé. L'oppression avait corrompu la génération de l'Exode, mais ses enfants étaient dignes d'entrer dans la Terre Promise. Les rabbins comparaient Israël à un prince qui va vivre au grand air, travaillant dans les champs et chassant dans les forêts jusqu'à ce qu'il soit couvert de sueur et basané comme une terre cuite; mais dès qu'il est rentré

au palais, <sup>lave</sup> ~~se~~ et revêtu de lin frais, il retrouve son apparence de noble seigneur (Cant. R. 1: 6).

Les rabbins notaient que la Torah ne mentionne aucune communication de Dieu à Moïse pendant les trente-huit années après que le dor ha-midbar eut été déclaré indigne d'entrer dans la Terre Promise. Ils expliquaient ce silence en disant qu'il n'avait pas de raison de s'entretenir avec le chef d'une génération condamnée à mourir dans le désert (Ginsberg 6: 98, n.550), qu'il ne lui avait parlé que dans l'intérêt d'Israël, que tout ce qu'il avait fait était pour <sup>à l'avenir</sup> ~~le peuple~~ et non pas pour Moïse. Ils ajoutaient que le pasteur n'est rien sans son troupeau. Malgré leurs défauts, les Juifs de la génération du désert avaient leur part de qualités pour les racheter, la moindre n'étant pas la générosité. Ils avaient volontiers donné leurs bijoux pour le Veau d'Or et, par la suite, ce qu'il restait de leur métal précieux pour le mobilier du Tabernacle. Un sage du 3<sup>e</sup> siècle était éberlué par <sup>les lazzis</sup> ~~une générosité~~ aussi aveugle: "On ne peut comprendre la nature de ce peuple. Quand on lui demandait pour le Veau, il donnait; quand on lui demandait pour le Tabernacle, il donnait" (J. Ber. 1: 6).

Pour riposter aux chrétiens ~~qui~~ prétendaient que la Torah n'était pas le dernier mot de Dieu, assertion qui jetait le doute sur l'authenticité de la tradition juive, les rabbins citaient non seulement les incidents aggadiques qui faisaient ressortir la majesté de la Torah, mais prêchaient d'innonbrables sermons sur <sup>sa vérité</sup> ~~sa vérité~~ et renforçaient la vénération du peuple pour elle en ajoutant à la liturgie <sup>une foule de</sup> ~~des~~ formules à sa louange. Un commentateur médiéval utilisait un



passage pris dans l'un des discours d'adieu de Moïse pour démontrer que tous les Enseignements de Dieu avaient été révélés au Sinaï. En voici la péroraison: "Car cette loi que je t'impose en ce jour, elle n'est ni trop ardue pour toi, ni placée trop loin. Elle n'est pas dans le ciel pour que tu dises: "Qui montera pour nous au ciel et nous l'ira quérir et nous la fera entendre afin que nous l'observions" (Dt. 30: 11-12). Le commentateur écrit à ce propos: "Vous ne devez pas dire qu'un autre Moïse se lèvera et nous apportera une autre Torah du Ciel. Donc, je vous le déclare elle n'est pas au Ciel, c'est-à-dire qu'il n'en reste aucune partie au Ciel." (Dt. R. 8: 6).

Ce furent sans doute leurs efforts en matière de liturgie qui produisirent le plus d'effets: elle est le catéchisme des gens simples. Ses éléments devinrent autant de formules familières permettant au peuple de définir sa foi, en particulier pendant les longs siècles avant l'invention de l'imprimerie, alors que le service était nécessairement su par coeur.

Un exemple parmi tant d'autres: à la fin du 1er siècle, l'habitude de lire des passages de la Torah à la synagogue chaque semaine s'était établie. Pour précéder et suivre cette lecture, des bénédictions furent composées qui affirmaient que la Torah est la parole de Dieu, qu'elle contient la vérité, que son don a marqué l'élection d'Israël et que lui obéir est le moyen de mériter la récompense de Dieu. "Loué sois-tu Seigneur Eternel notre Dieu, <sup>Notre Dieu</sup> qui nous as choisis parmi toutes les nations pour nous donner ta Torah. Sois loué Eternel notre Dieu, roi de l'Univers qui nous as donné une loi de vérité et qui as planté au milieu de nous la vie éternelle. Sois loué Eternel qui

enseignes la loi." Quand la Torah était replacée dans l'arche après la lecture, on récitait une déclaration composée de phrases prises dans le Deutéronome, les Proverbes et Isaïe, affirmant la puissance vivifiante de la Torah.

Voici la loi que Moïse, d'après l'ordre de l'Eternel, a présentée aux enfants d'Israël. C'est un arbre de vie pour ceux qui y adhèrent. Heureux ceux qui la maintiennent! Ses voies sont agréables; tous ses sentiers conduisent à la paix. La vie est à sa droite, les richesses et les honneurs à sa gauche. Le Seigneur, dans sa bienveillance pour nous, désire que sa loi soit répandue et glorifiée.

Les rabbins magnifiaient également l'oeuvre de Moïse. Lui aussi avait été un sauveur. Un sage talmudique, Simlai, établissant un lien entre Isaïe 53: 12 ("Lui qui n'a fait que porter les péchés d'un grand nombre et qui a intercédé en faveur des coupables") et la prière de Moïse ("... pourtant si tu voulais pardonner à leur faute! ... Sinon efface-moi du livre que tu as écrit," Ex. 33: 32) donne explicitement à entendre que le prophète accepta la mort dans le désert, bien que tel n'eût pas dû être nécessairement son destin, parce qu'il espérait que cette mort rachèterait les nombreux péchés de ceux qu'il avait conduits et par déduction ceux des générations à venir, (b. Sotah 14b). Une autre aggadah rapportait que Moïse avait pris et retenu prisonnier l'Ange de la mort le temps de réciter la prière assurant la victoire ultime d'Israël sur l'Esprit des Ténèbres, ce qui donnait à l'humanité la possibi-

lité d'une vie dans le monde à venir (PM 126 et s.) Comme le Christ, Moïse avait donc apporté aux hommes le don de l'immortalité, le salut.

Les premiers chrétiens considéraient la Bible hébraïque comme un livre achevé et refermé. Les prophéties avaient été accomplies en Jésus, lui qui était le prophète "comme moi" et bien davantage. Un autre groupe palestinien, les Samaritains croyaient, eux, que la prophétie n'avait pas encore été accomplie et attendaient même avec impatience qu'elle le fût. Leurs théologiens faisaient souvent allusion à la promesse du Deutéronome, y voyaient l'annonce du Messie et identifiaient leur messie-prophète-législateur à Moïse lui-même, envoyé pour achever l'oeuvre de rédemption qu'il avait commencée si longtemps auparavant.

Le nom de Samaritain vient de Chomerim, ceux qui observent ou gardent la vérité, c'est-à-dire les Cinq Livres de Moïse et ils n'admettent aucun autre texte scripturaire dans leur canon. Leur Torah et celle de la synagogue sont presque identiques - presque, mais pas tout à fait. Parmi les différences, leur version inclut une règle qui précise que le Mont Garizim, près de la Samarie est le sanctuaire choisi par Dieu dans la Terre Promise. Ils croient que le Temple de Jérusalem n'aurait jamais dû être construit, qu'il l'avait été par des <sup>(de leurs propres intérêts qui s'élevaient au-dessus des considérations)</sup> mauvais prêtres uniquement soucieux du sacrilège ultime: ~~de leur propre intérêt qui s'élevait au-dessus des considérations~~ adultérer la Parole de Dieu et modifier le texte original pour autoriser leur sanctuaire.

Parce qu'ils étaient établis près de la Samarie, on les

avait d'abord crus descendants d'Israélites, vivant près de la capitale du pays, Samarie, "lors de destruction de la ville par les Assyriens en 721 ~~avant notre ère~~, mais trop peu importants pour être inclus parmi les captifs emmenés en exil où ils allaient avoir un avenir sous les *espèces* des dix tribus perdues. Actuellement les spécialistes tendent à dater la séparation entre les Samaritains et le gros des Judéens de la période post-exilique et à rattacher les origines du schisme aux nombreuses et après disputes qui firent ~~naître~~ <sup>naître</sup> à l'époque des Macabées, au sujet de l'autorité du sacerdoce hiérosolymitain (2<sup>e</sup> siècle avant notre ère). Aujourd'hui la communauté, qui compte moins d'un millier de membres conserve encore un vénérable rouleau de la Torah, écrit avec un alphabet hébreu archaïque, et non pas les caractères carrés des scribes rabbiniques. Ils prétendent que ce rouleau, dit d'Abicha, fut écrit pendant les premières années de l'établissement des Israélites en Canaan, ce qui lui donnerait près d'un millénaire d'<sup>antériorité</sup> ~~antériorité~~ sur tous les manuscrits existants de la Torah. A leurs yeux, c'est la seule rédaction authentique de la révélation originale.

Comme ils n'ont pas d'autre Bible que la Torah, pour eux le verset de Deutéronome 34: 10 ("Il n'a plus paru en Israël un prophète tel que Moïse avec qui le Seigneur avait communiqué face à face") signifie que Moïse a été le seul vrai prophète. Osée, Joël, Amos et leurs semblables sont considérés comme des visionnaires, des sorciers et rejetés dans les ténèbres extérieures. Elie, selon eux, n'a pas été emporté au Ciel par un tourbillon de vent; il est mort beaucoup moins glorieusement en tombant dans le Jourdain où il s'est noyé. La conviction que

Moïse était le seul prophète de Dieu semble avoir fait partie dès le début de la tradition samaritaine . Ils le vénèrent dans leurs écrits et leurs prières en des termes qui dépassent même les louanges les plus débordantes des rabbins. Les plus anciens textes théologiques samaritains qui subsistent sont ceux d'un poète-exégète du 4<sup>e</sup> siècle de notre ère, Margah, qui publia un recueil de morale et de théologie en six parties, centré sur la vie et l'authenticité de Moïse: (1) sa vie et son enseignement depuis le Buisson Ardent jusqu'au passage de la mer des Joncs; (2) un commentaire d'Exode 1: 5, le passage de la mer des Joncs; (3) un commentaire sur les bénédictions et les malédictions de Deutéronome 37; (4) des détails sur l'envoi en mission de Josué; (5) un commentaire du psaume de Moïse, Deutéronome 32; (6) une description de la mort de Moïse par la main de Dieu.

Le Moïse de Margah est un parangon: "L'éclat de son esprit consacré ne sera jamais égalé par un autre mortel et demeure avec lui même dans la tombe." (5: 3) Quand Moïse gravit le Sinaï, il écarte le voile qui sépare ce monde du royaume de Dieu, le Ciel et accède à la cour divine où il reçoit non seulement la loi, mais la plénitude du savoir. Au moment de sa mort, il apprend ce qui se passera au Jour du Jugement. Sa mission terminée, il écarte le voile qui sépare la Terre du Ciel et s'élève dans le royaume des anges. Il s'élève. Il ne meurt pas. Au cours de sa vie, il a atteint des niveaux d'existence et de perfection qu'aucun autre mortel n'a connu et il continue à vivre avec Dieu.

Je pourrais trouver des équivalents rabbiniques à la plupart de ces assertions. L'expression isch-elohim que les

Juifs traduisaient par "homme de Dieu" peut se lire, si on le prend littéralement "homme-Dieu", ce qui a autorisé certains à voir un Moïse moitié homme et moitié être céleste (Dt. R. 11:4). Un autre Midrach assure que quand Dieu plaça tous les objets de la création sur le plateau d'une balance et Moïse sur l'autre, celui-ci fut plus lourd que tout le reste (PM 72-72). La tradition samaritaine fait encore un pas de plus. Marqah déclare carrément: "Celui qui croit en Moïse croit en son Seigneur" (4: 17), Moïse n'est ni Dieu, ni son fils, mais il est de Dieu, "le père des merveilles, le trésor des miracles" (6: 9). La croyance en ce Moïse semi-divin est un article de la foi samaritaine. "Ecoutez, cioux, je vais parler. Et que la terre entende les paroles de ma bouche" (Dt. 32: 1), faisant penser à leurs commentateurs que Moïse pouvait commander aux forces de la nature.

Dans des termes empruntés au mysticisme de la lumière propre aux théologiens gnostiques, Moïse est dépeint non seulement comme le prophète messager de la parole divine, mais comme un fils de la maison de Dieu, "lumière de deux mondes". "Les vivants l'écoutent, les morts le craignent, le Ciel et la Terre ne désobéissent pas à ses paroles" (Marqah 6: 9). Il est le maître de la connaissance, la parole qui a été, qui est et qui sera toujours. La prière samaritaine s'adresse directement à <sup>lui</sup> ~~Moïse~~. Pour autant que nous le sachions, ils n'ont jamais fait une idole ou une icône de Moïse, car eux aussi étaient liés par le Deuxième Commandement, mais il était l'objet de leur vénération et, comme tel, enchâssé dans leurs oraisons. "Suivons l'exemple du grand prophète Moïse qui est un guide sûr

puisque notre Seigneur nous l'a envoyé. Où y a-t-il un prophète comme Moïse, qui fut un bon père pour tout Israël, l'éduquant et prenant soin de lui ... et qui donnait la vie par sa prière?" (4: 7).

Au début, les Samaritains semblent s'être attendus à ce qu'un prophète comme Moïse <sup>leur</sup> ~~soit~~ le héraut, l'<sup>Elia</sup> ~~messie~~ de l'ère messianique. Un groupe s'était rallié à un certain Dosithée, guérisseur et faiseur de miracles (1er-2<sup>e</sup> siècle de notre ère) qui, selon Origène, disait être "le prophète comme moi" (Contra Celsum 1: 57), et qui, de ce fait, paraît avoir revendiqué l'autorité divine pour modifier la loi. Un mystagogue tout aussi mystérieux, Simon le Magicien, a peut-être émis la même prétention. Au Moyen Age le principal courant de la tradition samaritaine, peut-être pour se protéger d'imposteurs comme Dosithée et Simon le Magicien, avait abandonné sa vision messianique et l'attente d'un prophète "Comme moi" pour l'espoir d'un retour de Moïse en personne.

N'ayant pas d'autre prophète à incorporer dans son imagerie, ce messianisme finit par s'organiser autour de l'idée d'un Moïse revenant sur terre pour annoncer la rédemption définitive. Les Samaritains appellent leur messie Taheb (littéralement "celui qui restaure"), l'identifiant généralement à Moïse revenu, décrit comme un rédempteur surnaturel qui apportera la sécurité à la nation samaritaine, la reconnaissance universelle de <sup>ses</sup> croyances et de la bénédiction de l'humanité avant le Jour du Jugement. Il est tentant de définir la tradition médiévale samaritaine comme un mosaïsme, puisque le prophète est sa personnalité religieuse idéale, le modèle du comportement

Quoi de plus naturel que d'affirmer le retour messianique de



humain, la source des Enseignements de Dieu, l'instrument de Ses miracles, la figure centrale dans le drame de la rédemption et l'objet d'une constante vénération. A coup sûr, cette tradition allait plus loin dans ce domaine que le judaïsme a jamais été tenté de le faire.

Un des aspects inattendus des survies de Moïse, c'est que le judaïsme rabbinique ne lui assignait qu'un rôle au mieux mineur et souvent point de rôle du tout dans le drame messianique. Ce dernier offre un champ immense à la spéculation - l'imagination humaine n'a guère de limites - dont la littérature inclut certaines références à Moïse, en général comme second rôle dans la pièce. Observant que les Commandements furent écrits sur deux tablettes, une tradition donne à entendre que dans les temps à venir Dieu enverra Moïse et Elie qui accompliront de concert l'oeuvre messianique (Dt. R. 10:1). Dans une autre aggadah, Moïse est le chef de la génération ressuscitée <sup>des</sup> anciens esclaves, des dor ha-midbar, tous morts pendant la longue marche, mais désormais autorisés à entrer enfin dans la Terre Promise, (Ex. R. 2: 4). <sup>Cependant</sup> ~~Mais~~ quand toutes ces références sont réunies, elles font un bien maigre total (Ginsberg 6: 167 n.966). Le rôle messianique de Moïse est étonnamment modeste.

Surprenant aussi qu'il soit subordonné à celui d'Elie. Le récit du premier Exode était relu à chaque Pâque comme la promesse et le prototype du second. Certains rabbins disaient que la seconde rédemption serait semblable à la première et que <sup>le</sup> dernier rédempteur serait comme le premier" (Nb. R. 11:2). Quoi de plus naturel que d'affirmer le retour messianique de



Moïse ? Pourtant jamais il ne prend possession du rôle de prophète eschatologique; ce n'est pas lui mais Elie qui tenait la première place.

L'identification de celui-ci avec le drame messianique s'est développée très tôt. Le rouleau de Malachie, texte post-exilique très ancien, s'achève sur une sévère critique de la communauté hiérosolymitaine, <sup>dans</sup> sa dureté <sup>est</sup> / quelque peu mitigée cependant par la promesse finale que Dieu enverra Elie "avant qu'arrive le Jour de l'Eternel, jour grand et redoutable. Celui-ci "ramènera le coeur des pères à leurs enfants et le coeur des enfants à leur père" (3: 23). L'oracle était très connu. Plusieurs siècles après (2<sup>e</sup> siècle avant notre ère), un pédagogue, chargé d'instruire les fils bien nés de Jérusalem, Ben Siran, reprenait les propos de Malachie sur ce point: "Toi qui fus désigné <sup>dans</sup> ~~pour~~ les reproches pour les temps à venir, pour apaiser la colère avant qu'elle ne se déchaîne, ramener le coeur du père vers le fils et rétablir les tribus de Jacob" (48: 10). A mon avis, le rôle primordial joué par Elie dans le messianisme rabbinique reflète le désir de distinguer la version juive de celle des chrétiens et des Samaritains, ainsi qu'un effort délibéré pour donner à entendre que la promesse de Deutéronome 18 a été accomplie.

L'histoire d'Elie dans Samuel et les Rois comporte un nombre remarquable d'analogies entre sa carrière et celle de Moïse, <sup>suffisant</sup> presque ~~pour~~ pour laisser penser que l'auteur s'est employé à modeler le premier d'après le second, assez comme l'auteur de l'Evangile selon Matthieu a choisi des matériaux qui faisaient de Jésus un autre Moïse. Mis à part ce dernier,

Elie est le seul prophète à qui Dieu parle toujours directement et non pas dans une vision. Comme Moïse, Elie est l'agent au moyen duquel Dieu apporte de la nourriture à ceux qui en ont besoin. Moïse était resté quarante jours sur la montagne, Elie quarante jours dans le désert et l'un comme l'autre passent leurs pouvoirs dans les formes à un successeur. Leur mort est présentée non pas comme une inhumation normale mais, pour le premier comme un départ du camp, et pour le second comme un enlèvement au Ciel.

Que les récits concernant Elie eussent été composés ou non par ceux qui croyaient qu'il était le prophète "comme moi", ces similitudes et la prophétie de Malachie étaient trop tentantes pour que les rabbins <sup>parlent</sup> les ignorent. Ils racontaient d'innombrables histoires sur le rôle messianique d'Elie et embellissaient fréquemment la comparaison entre lui et Moïse. Un sage rapporte que Dieu se révéla à Elie sur le Mt Sinaï dans la même fente de rocher que celle où Il se montra à Moïse (b. Meg. 19b).

Les rabbins substituèrent un prophète bien connu à Moïse pour pouvoir dire que Deutéronome 18 avait été accompli. Mais pourquoi choisir Elie ? Parce qu'il était mentionné dans un oracle précis. De leur point de vue, le choix était heureux. En effet si Moïse devait revenir, il pourrait apporter de nouveaux Enseignements; Elisée, au contraire n'avait pas été législateur et il n'y avait aucune raison de penser qu'il le deviendrait à l'ère messianique. Même ainsi, les rabbins firent en sorte qu'il ne fût jamais représenté comme le porteur de lois nouvelles. Ils enseignaient qu'il était un disciple de

Moïse et qui n'avait pas l'autorité de son maître (b. Sotah 13a); il avait entendu "un doux et subtil murmure" (1 Rois 19: 12), ~~ce~~ non pas la voix dominatrice qui avait dicté la Torah à Moïse. Parmi les tâches qui lui étaient assignées à l'ère messianique, il y avait celles de résoudre certains problèmes juridiques mineurs, de faire connaître quelques règles incluses dans la Torah originale, mais oubliées depuis. En spécifiant bien que le rôle d'Elie avait un caractère halachique et ne l'autorisait pas à innover, les rabbins excluaient qu'il pût en avoir un autre, (b. Ber. 35a). Un autre passage du Talmud rapporte qu'Elie fut frappé par "soixante verges de feu" lorsqu'un jour il outrepassa les limites de son autorité et révéla une formule de prière secrète, (b. B.M. 85b). Les rabbins espéraient que la leçon lui aurait servi.

Malgré toute la vénération qu'ils avaient pour Moïse, ils ne tenaient pas à en avoir un second.

## Chapitre V

### Sur le Sommet de la Montagne

Tandis que je m'installais dans l'autocar conduisant les touristes de Beersheba au couvent Ste Catherine, maison grecque orthodoxe encore vivante perchée sur une pente rocheuse près du désert <sup>méridional</sup> ~~du~~ de la péninsule du Sinaï, un guide se mit à dévider l'histoire du lieu: "Le monastère a été fondé là au 6<sup>e</sup> siècle parce que le pic était appelé Djebel Moussa, la montagne de Moïse, le Mt Sinaï. Les moines prétendent que le bâtiment est construit sur l'emplacement du Buisson Ardent." Et de rire d'un air entendu à l'idée que l'on pouvait savoir où ce fameux buisson avait poussé; mais s'il doutait que le Djebel Moussa fût le Sinaï, il n'en souffla mot. Cette identification n'est pourtant guère fondée que sur la vision d'un moine du désert qui, s'étant retiré non loin de là avait eu la révélation que c'était le Mt Sinaï où Dieu s'était entretenu avec Moïse. D'autres entendirent parler de sa vision et bientôt la hauteur en vint à être appelée Djebel <sup>Moussa</sup> ~~Moussa~~. Des siècles plus tard, un ordre monastique apprit l'existence de la tradition, trouva le lieu attrayant, l'eau assez abondante et y construisit un couvent forteresse, assuré d'être près de Dieu, là où Il s'était révélé de façon si insigne. Les religieux furent considérablement aidés dans leur entreprise par l'importante donation d'un empereur byzantin soucieux non seulement de faire son salut, mais d'avoir des yeux et des oreilles bien

disposés pour lui dans cette région peu habitée, entre sa frontière sud et l'Arabie.

Personne ne connaît l'emplacement exact de la montagne de Moïse. Il y a bien d'autres hauteurs semblables dans la chaîne qui parcourt du nord au sud presque toute la lisière ouest de la péninsule du Sinaï. Beaucoup de ceux qui estiment le Djebel Moussa trop au sud pour être la montagne de la Torah, s'appuient sur un texte dans lequel Dieu donne des instructions à Moïse pour son voyage au-delà de la mer <sup>des Juncs</sup> ~~rouge~~: "Dis aux enfants d'Israël de remonter et de camper en face de Pi-Hahiroth, entre Migdol et la mer; devant Baal-Cefôn, à l'opposite, vous camperez au bord de la mer." (Ex. 14: 1). Après l'occupation du Sinaï par Israël en 1967, des archéologues localisèrent un sanctuaire phénicien dédié à Baal-Cefôn sur une langue de terre longue de quelques kilomètres qui s'étend au large du littoral méditerranéen, isolant un large lagon asséché connu depuis l'Antiquité sous le nom de lac Bardaouel. S'il s'agit là du Baal-Cefôn mentionné dans l'Exode et si ces indications donnent la route que prirent les esclaves, les Israélites suivirent un itinéraire qui les conduisait loin au nord du Djebel Moussa.

En fait toute la scène sur la montagne pourrait bien être légendaire. L'apparition du Dieu Très-Haut au cheik sur un sommet, généralement au milieu d'un grand concours d'éclairs et de tonnerre était un cliché commun aux mythes moyen-orientaux, où les hommes rencontraient régulièrement leurs divinités sur les hauteurs. Si la piété aime le drame à grand effet et si la plupart des artistes ont imaginé le Mt Sinaï sous

l'aspect d'un pic imposant, nombre de rabbins n'auraient pas été déçus du tout d'apprendre que peu de sommets dans le Sinaï s'élevaient au-dessus de 600 m. Parmi les aggadot qui mettent en garde contre une importance exagérée attachée au décor de la révélation, l'une rapporte ceci: le jour où Dieu décida que le moment de celle-ci était venu, plusieurs monts, tous beaucoup plus hauts que le Sinaï, se disputèrent l'honneur d'être choisis et Il désigna le dernier parce qu'il était le moins <sup>élevé</sup> ~~élevé~~ et le moins remarquable. (Ginsberg 6: 31, n.183). Le point important est évidemment que la Parole de Dieu n'a pas besoin d'être rehaussée et embellie par le site.

A aucun moment dans l'histoire juive le Mt Sinaï ne devient un lieu de dévotion. Ni la Bible, ni les écrits rabbiniques ne font mention de pèlerinages organisés au site de la révélation. Le seul autre personnage à le visiter, selon l'Écriture, fut le prophète Elie (1 Rois 19) et on a quelque raison de douter qu'il se soit rendu en cet endroit. J'ai déjà suggéré que le récit hautement légendaire de sa vie inséré dans l'histoire deutéronomique semble être l'oeuvre d'auteurs qui ont <sup>22</sup> ~~manipulé~~ sa biographie sur le modèle de celle de Moïse. C'est la piété des chrétiens et non celle des Juifs qui a "découvert" le lieu censé être le Mt Sinaï.

Pourquoi <sup>ces derniers</sup> ~~ceux-ci~~ n'en ont-ils pas fait un lieu de pèlerinage ? La Torah n'interdit pas ce genre de rites; bien au contraire, elle exige que les hommes de la communauté se présentent trois fois par an dans les sanctuaires. Hag, mot biblique pour désigner une fête, signifie aussi pèlerinage. Peut-être est-ce parce qu'il n'y a pas de tradition sûre concernant le lieu géo-

graphique de la révélation. L'Ecriture la situe généralement sur le Mt Sinaï, mais cela ne l'empêche pas de l'appeler Horeb en dix-sept endroits, et en un certain nombre d'autres simplement "la montagne de Dieu". Les rabbins supposaient que les trois noms désignaient le même lieu et développaient des explications dans leurs sermons pour ces diverses étiquettes: la "montagne de Dieu", parce que c'était là qu'Il s'était révélé; le Sinaï, parce que ~~le~~ sinah, la haine de l'idolâtrie, était devenue <sup>le</sup> une exigence nationale; Horeb, parce que la Torah est une épée, herev, qui défend Israël contre ses ennemis. Il est probable que plusieurs traditions circulaient sur l'emplacement du haut lieu où Moïse s'était entretenu avec Dieu, ou bien que personne en réalité ne le connaissait. Et, si l'on y réfléchit, c'était mieux ainsi. La réalité peut rarement rivaliser avec l'imagination et la loi de Dieu aurait peut-être paru moins grandiose si les générations ultérieures avaient trouvé un Sinaï qui ne l'était pas du tout.

L'absence de pèlerinages rituels sur la montagne sainte est bien en accord avec la Torah qui met l'accent sur le Grand Dieu Qui, plutôt que sur le Grand Homme qui. Les Israélites devaient non pas refaire le pèlerinage spirituel de leur prophète, mais se présenter au Seigneur "uniquement au lieu que l'Eternel ton Dieu aura choisi pour y faire résider son nom" (Dt.16: 6). Les pèlerinages avaient lieu aux sanctuaires de Dieu - Siloé, Béthel, Jérusalem - et non pas au lieu de l'illumination de Moïse ou à sa tombe. Nous avons analysé, dans le premier chapitre, les remaniements des histoires de Moïse pour mettre en valeur le rôle de Dieu et diminuer celui de Son messager. Cette



attitude théologique reste évidente pendant presque toute la période biblique. Aucun des livres canoniques en dehors de la Torah n'apporte de nouveaux détails sur la vie du prophète. Mis à part quelques mentions dans les listes généalogiques (1 Ch. 23: 14-15; 26: 24) et deux références au constructeur du Tabernacle dans le désert (1 Ch. 21: 29; 2 Ch. 1: 3), les écrits post-exiliques ne font allusion à lui que pour l'identifier à la loi qu'il avait transmise <sup>Mal.</sup> (Mal. 3: 22).

<sup>Quand on connaît</sup>  
~~Etant donné~~ l'importance de cette tradition dans la pensée biblique, on s'attendrait qu'elle se perpétue dans les générations suivantes, mais les Juifs hellénistiques et rabbiniques rompirent avec elle. Le résumé de l'histoire juive au 2<sup>e</sup> siècle avant notre ère par Ben Sira n'est guère qu'une liste de notables avec quelques lignes sur leurs diverses oeuvres, et qui commence par ces mots parfaitement contraires à l'esprit de la Torah: "Faisons donc l'éloge des hommes illustres" (44: 1). Après quoi il se met en devoir de chanter les louanges familières de David et inattendues de Moïse. Le judaïsme post-biblique avait élaboré une "mystique du <sup>guste</sup> ~~guste~~" qui faisait dépendre l'avenir de la nation, voire du monde de la présence d'hommes et de femmes d'une qualité exceptionnelle. A l'époque biblique, l'idolâtrie était encore un danger grave et présent. Apparemment, par la suite, des autorités religieuses croyaient la doctrine de l'unité absolue et de la puissance de Dieu assez solidement établie pour ~~qu'elle ne pût~~ <sup>satisfaire</sup> sans danger au désir populaire naturel de chérir des héros.

Etant donnée la place tenue par l'événement du Sinaï dans l'histoire et la pensée juives, il est assez surprenant de

découvrir que la Torah est aussi pauvre en détails sur celui-ci que sur sa localisation. Un bref résumé du chapitre 19 de l'Exode, qui prétend décrire les premiers stades du drame, va le prouver. Trois mois après avoir franchi la mer des Joncs, les tribus arrivent au Mt Sinaï. Moïse le gravit. Dieu lui propose une alliance. Moïse transmet l'offre aux Anciens. Le peuple répond d'une seule voix: "Tout ce qu'a dit l'Eternel, nous le ferons." Moïse rapporte la réponse à Dieu. Dieu promet de venir dans une nuée obscure.

Pour une raison inconnue, Moïse avertit de nouveau Dieu de ce qui a été dit. Sur ce, Il impose deux jours de purifications, interdit d'approcher de la montagne et promet de se manifester à la face de tous le troisième jour. La communauté est avertie qu'au moment où elle entendra sonner le chofar, elle pourra s'approcher et gravir la montagne. Le troisième jour, au milieu des éléments déchaînés, Moïse conduit le peuple jusqu'au bas de la pente. Il parle, mais que dit-il ? Rien ne l'indique. Dieu descend du sommet et Moïse monte vers Dieu qui lui ordonne de redescendre pour avertir le peuple qu'il ne doit pas violer le tabou. Moïse lui dit que le peuple n'approchera pas, parce qu'il a peur de dépasser les limites fixées. Dieu lui ordonne une fois de plus de descendre, de revenir avec Aaron et de recommander aux prêtres de ne pas enfreindre l'interdiction. Moïse descend et parle, mais une fois encore on ne sait pas du tout ce qu'il dit. Et la phrase suivante introduit les Dix Commandements: "Alors Dieu prononça toutes ces paroles, savoir: 'Je suis l'Eternel ton Dieu'" (Ex. 20: 1). Il a l'air de parler alors qu'il n'y a plus personne sur la montagne.

A qui s'adresse-t-il ? Deutéronome 5: 5 indique que Moïse était seul sur la montagne quand les Dix Commandements furent donnés. Exode 32: 17-18 semble y placer aussi Josué pendant toute la période des quarante jours (Exode 19 ne fixe aucune durée) apparemment quelque part entre Moïse et le camp, puisque c'est lui qui apprend au prophète l'affaire du Veau d'Or. Mais on ne sait comment il lui communiqua la nouvelle. Cria-t-il ? Gravit-il le sommet pour le mettre directement au courant ? Était-il avec Moïse quand Dieu apparut ? Les commentateurs médiévaux en étaient réduits à avouer: "Je ne sais en quelle qualité Josué servait là," (Rachi sur Ex. 24: 13). Exode 24: 9 place Moïse, Aaron, deux de ses fils Nadab et Abihou ainsi que soixante-dix Anciens non seulement sur la montagne, mais sur son sommet. "[Ils] remontèrent ... contemplèrent la Divinité d'Israël. Sous ses pieds, quelque chose de semblable au brillant du saphir et de limpide comme la substance du ciel" (Ex. 24:9-10). Bien évidemment pour une tradition au moins, reprise par la Torah, le Sinaï était autre chose qu'un <sup>di</sup> ~~dialogue~~ dialogue privé entre Dieu et Moïse.

Même confusion quand il s'agit des faits et gestes de Moïse sur la montagne. Selon un récit, il apporta des tables de pierre pour que Dieu pût y inscrire Ses Enseignements (Ex. 34:1-4); selon un autre, il monta les mains vides et reçut en haut les tables que Dieu avait déjà préparées (Ex. 24: 12); une autre version enfin néglige tous les accessoires et indique simplement que Moïse transmet au peuple les Enseignements reçus de Dieu (Dt. 5: 5).

Toutes ces contradictions et ces confusions, qui mettent

à mal aussi bien la logique que la chronologie sont autant de ~~preuves~~ <sup>preuves</sup> en faveur de mon argumentation. On ne saurait trop le redire: rien n'indique que la Torah ait été conçue comme un livre d'histoire. Elle est née de la loi et de la liturgie d'Israël. Les récits du Sinaï étaient destinés à communiquer ce sentiment de respect et d'émerveillement que suscite le miracle de la révélation.

L'événement survenu sur le Sinaï était appelé Mattan Torah, le don de la Torah, par les rabbins. L'important était non pas la montagne mais le message. Un miracle avait eu lieu. Israël et le monde possédaient désormais ce qui leur avait manqué jusqu'alors: des Enseignements rédempteurs. Après le Sinaï, Israël pouvait dire: "Dieu nous a fait savoir ce qui est bon et ce qu'il exige de nous." Si nous nous représentons la religion comme un ensemble d'idées, d'institutions, de mythes, de rites, de disciplines au moyen duquel un groupe donne un sens à la confusion de l'expérience quotidienne, valide des principes moraux, définit le but de la vie et affirme la possibilité de la rédemption, alors nous pouvons dire que depuis le don de la Torah, les Juifs ont estimé que le judaïsme avait surgi du Sinaï sous forme d'une religion complète. Les rabbins aiment à imaginer qu'Abraham savait ce qu'exigeait le fait d'être Juif, mais la Torah ne prétend rien de tel. Ce qu'elle affirme, c'est qu'au Sinaï Israël s'est lié à un pacte dont les termes sont représentés par la Torah. Là, pour la première fois, la vie juive a acquis sa <sup>forme achevée</sup> ~~notion~~.

Quelle que soit la façon dont ils décrivent l'événement, les divers récits de l'Ecriture s'appliquent à souligner combien

le texte de la révélation est digne de confiance. Dans l'une des versions, Dieu Lui-même grave la règle sur la pierre. Dans une autre, Il guide la main de Moïse qui l'écrit. Le prophète affirme à maintes reprises au peuple qu'il a rapporté la révélation exactement comme Dieu le lui a ordonné. La Torah prend soin de le décrire tandis qu'il s'entretient avec Dieu, bien éveillé, se contrôlant lui-même, ses sens et ses pensées. La prophétie pouvait s'accompagner de transports, de catalepsie ou d'extase, mais Moïse ne profère jamais de propos incohérents et ne tombe jamais en transe. Son rôle au Sinaï est celui d'un inspiré qui s'entretient calmement, sérieusement avec le Seigneur. Le seul changement visible dans sa personne est que son visage devient radieux après qu'il a vu Dieu.

Puisque la religion édifie, au-delà des contradictions de notre expérience, des concepts transcendants, ~~XXXXXXXXXX~~ ~~XXXXXXXXXX~~ ces vérités éternelles dont tous ont besoin, la liturgie et les aggadot juives soulignent de toutes les façons possibles l'authenticité de la scène du Sinaï. Il ne s'agit pas là d'une illumination personnelle limitée à Dieu s'entretenant avec Moïse: "Tout le peuple fut témoin" (Ex. 20: 15). Une copie fidèle de la Torah écrite de la main de Moïse fut déposée dans l'arche où tous pouvaient facilement la consulter (Dt. 31: 26). Les traditions conservatrices des scribes renforçaient ce sentiment d'immuabilité en exigeant que la Torah fût recopiée avec une scrupuleuse fidélité qui s'étendait à la disposition des colonnes de texte sur les feuilles de parchemin, au nombre de lignes dans chaque colonne, à la présentation spéciale de certains passages - et il en va toujours de même au-

jourd'hui. Rares sont les membres des synagogues non orthodoxes qui l'acceptent comme étant littéralement la parole de Dieu et pourtant elle <sup>est</sup> toujours au centre de leur liturgie, symbole de certitude. Après sa lecture, les fidèles récitent quelques versets des Psaumes: "La doctrine de l'Eternel est parfaite. Elle reconforte l'âme ... Les préceptes de l'Eternel sont droits, ils réjouissent le coeur " (Ps.19: 8-10).

La présentation du Sinaï dans la Torah nous affronte à de nombreux mystères, mais le plus important de tous entoure la plus importante question de toutes: qu'a dit ou dicté Dieu à Moïse pendant <sup>ses 40</sup> ~~son~~ séjour de quarante ~~jours~~ jours sur la montagne ? Certains chapitres indiquent que seuls les Dix Commandements furent énoncés, bien que des rédacteurs <sup>aient</sup> ~~aient~~ inséré nombre d'autres instructions dans le texte de l'Exode, entre les récits de la première et de la deuxième ascensions de Moïse. Le Deutéronome amplifie l'expérience de ce dernier. Il décrit ainsi les Dix Commandements: "Ces paroles, l'Eternel les adresse à toute notre assemblée ... sans y rien ajouter" (Dt. 5: 19); Après quoi il le charge de faire rentrer les Israélites sous leurs tentes: "Toi ensuite tu resteras avec moi et je te dirai toute la loi" (Dt. 5: 28).

Le même livre indique plus loin que Moïse consigne la loi par écrit (Dt. 31: 24); mais la Torah ne spécifie ni là, ni ailleurs, qu'il <sup>ait</sup> ~~enseigne~~ ou écrit ~~aucun~~ aucun des passages narratifs maintenant inclus dans le texte. Pourtant, c'est l'interprétation de la synagogue traditionnelle. Quand le rouleau de la Torah est élevé devant elle, l'assemblée des fidèles répète une phrase: "Ceci est la doctrine que Moïse exposa aux enfants

d'Israël" (Dt. 4: 44) - qui, dans le contexte original, ne s'appliquait qu'à une liste de commandements, mais dans son usage liturgique englobe très évidemment les Cinq Livres de Moïse.

Un des traits distinctifs de la tradition juive est la volonté de concentrer toute la révélation dans l'expérience du Sinaï, malgré le nombre de textes dans la Torah elle-même qui donne à penser que <sup>des</sup> (torot, des Enseignements révélés, ont été reçus en d'autres temps et d'autres lieux. Autrement dit, le judaïsme a été modelé et déterminé par le mythe d'une révélation totale, faite une seule fois et pour tous les temps.

Le désir d'unifier, de lier en un seul événement tout ce qui était tenu pour constitutionnel et sacré représente le caractère le plus distinctif de la tradition théologique juive. Le besoin d'incorporer dans la révélation du Sinaï tout ce que la communauté en était venue, au cours des siècles, à accepter comme la Torah était si fort qu'il bousculait sans vergogne nombre de "faits" contraires. Cette passion était la preuve, s'il en était besoin, de la puissance irrésistible du mythe de la révélation. Il était devenu doctrine, et doctrine fixée depuis des siècles quand un aggadiste trouva enfin une image visuelle pour l'exprimer: les tablettes sur lesquelles les Enseignements de Dieu avaient été gravés étaient en cristal translucide et transparent comme Son trône, portant inscrits sur toutes leurs faces non seulement les Dix Enseignements, mais tous les préceptes de la Torah et la Torah elle-même.

Un siècle de recherches critiques sur la composition de celle-ci nous permet de reconstituer le processus qui amena à



inclure tout ce qui était considéré comme de la Torah dans l'expérience du Sinaï. Dans les listes d'Enseignements divins des temps post-exiliques, des récits sur les débuts de la nation, des mythes concernant la création et des formules liturgiques circulaient indépendamment les uns des autres et le plus souvent oralement. Au cours des siècles certains de ses éléments furent rattachés entre eux, des narrateurs ajoutèrent des sagas aux sagas, des prêtres ajoutèrent des listes de torot aux listes de torot. A diverses époques la confédération des tribus semble avoir célébré des cérémonies <sup>pour le</sup> ~~de~~ renouvellement de l'alliance pendant lesquelles l'énumération des gestes rédempteurs de Dieu - en fait une revue de l'histoire ancienne du peuple - était lue <sup>afin de</sup> ~~pour~~ confirmer l'autorité de Dieu, <sup>au vu de</sup> ~~avec~~ ces Enseignements qui constituaient les termes de l'Alliance. De temps en temps ces récits et ces listes étaient notés par écrit. En 621 avant notre ère un rouleau, dont on pense généralement qu'il contenait certains éléments législatifs très importants du Deutéronome fut trouvé par des ouvriers travaillant à des réparations dans le Temple de Jérusalem. Comme personne ne se rappelait son origine, il devait sans doute avoir été caché là à une époque beaucoup plus ancienne.

Le processus de rédaction reçut probablement sa plus forte impulsion pendant l'exil à Babylone, alors que les chefs religieux cherchaient désespérément à préserver les traditions nationales. Une communauté déportée, privée de son Temple et de son culte n'avait <sup>plus que</sup> ~~pas~~ ses rouleaux de récits et d'Enseignements pour lui rappeler la sollicitude divine et les formes qu'avaient revêtu les pratiques. Le rite de la lecture publique a peut-être commencé à cette époque. Au milieu du 5<sup>e</sup> siècle avant



J.C., un représentant de cette communauté déracinée, Ezra (Esdras), apporta de Babylone à Jérusalem un rouleau de la Torah dont il établit l'autorité en le lisant sur la place publique et en le faisant acclamer par la communauté. Au 4<sup>e</sup> siècle avant notre ère, l'actuel texte existait et faisait autorité.

L'idée que tout le contenu de la Torah avait été révélé à Moïse sur le Sinaï était pleinement accepté dès le 4<sup>e</sup> siècle avant notre ère et demeure un dogme du judaïsme orthodoxe. Un paragraphe de la littérature rabbinique suggère que la brève description de la mort de Moïse dans Deutéronome 34 a pu être prise dans le rouleau de Josué (b. B. B. 14b), mais c'était là une opinion nettement minoritaire: une fois la thèse de la révélation unitaire acceptée, il n'y a aucune raison logique pour qu'un Dieu omniscient n'ait pas pu indiquer au prophète la façon dont il mourrait, y compris le fait que les tribus le pleureraient pendant trente jours dans les plaines de Moab. Un sage du 2<sup>e</sup> siècle de notre ère, Simon, a trouvé une formule poétique pour l'expliquer: "Disons que jusqu'à ce moment Dieu dicta et Moïse écrivit avec des larmes dans les yeux" (b. B. B. 15a).

Ceux qui <sup>ne disent pas</sup> ~~reçoivent~~ la Torah ne se soucièrent pas d'éliminer les inconséquences de détail. On voit encore les coutures entre les différentes versions et ceux qui <sup>(laissent des trous dans)</sup> acceptent de ~~suspen-~~ <sup>suspen-</sup>dre leur foi dans le mythe d'une révélation unique, peuvent voir sans peine où elles ont été raboutées; mais c'est là une perspective moderne. Aux temps bibliques cette oeuvre composite devint une seule Torah et cette seule Torah, la constitution de la nation juive. Le long processus d'unification, comme tant d'autres dans l'évolution de la pensée biblique, est

la ~~man~~que d'une tendance culturelle à rassembler des matériaux d'origines diverses. Au début, les sanctuaires étaient nombreux: Ghilgal, Sichem, Bethel. Puis il n'y en eut plus qu'un seul: Jérusalem. Pendant les premières années de l'autonomie juive, l'autorité était entre les mains de conseils tribaux et de chefs temporaires aux pouvoirs d'ailleurs limités; puis il y eut un roi avec une bureaucratie centralisée. Au début, Dieu était au-dessus de tous les autres dieux. Puis il y eut le monothéisme intransigeant de Deutéro-Isaïe: "A qui donc m'assimilerez-vous, à qui vais-je ressembler?" (40: 25).

Dans la Torah et les discours des prophètes pré-exiliques, les Enseignements de Dieu sont en général désignés sous le simple nom de torot, instructions, ou Torot Adonai, les instructions de Dieu (par exemple, Ex. 13: 9; Jos. 24: 26; Is. 1: 10, 5: 24). <sup>Termes</sup> termes qui n'associent pas la révélation à un prophète, un temps ou un lieu. Les textes post-exiliques, eux, ne se gênent pas pour en affirmer la singularité. La Torah "transmise par Moïse" (2 Ch. 33: 8; 34: 14); "la loi de Dieu qui avait été donnée par l'organe de Moïse" (Né. 10: 30); La Torah de Moïse (Esd. 3: 2; Dt. 9: 13); le livre de Moïse (Esd. 6: 18; Né. 13: 1; 2 Ch. 35: 12); le livre de la Torah de Moïse (Né. 8: 1; les commandements de Moïse (2 Ch. 8: 13); la Torah dans le livre de Moïse (2 Ch. 25: 4).

Certains expliquent l'apparition de l'étiquette Torat Mosche, la Torah de Moïse, qui identifie toute la révélation au Sinaï et au prophète, comme le résultat d'une assimilation culturelle. Dans les civilisations perse et hellénistique <sup>au Sinaï</sup> ~~où~~, <sup>desquelles</sup> vivaient les Juifs, les communautés donnaient habituellement

à leur code le nom du roi fondateur ou du législateur: ainsi les lois de Cyrus ou celles de Solon. D'autres expliquent la substitution du terme spécifique Torat Mosché au terme général Torat Adonai par la force croissante du tabou interdisant l'usage du Nom de Dieu. Aux temps pré-exiliques, le Tétragramme Y H V H semble avoir fait partie du langage courant, mais pendant l'exil le peuple se mit à le remplacer par d'autres et peu à peu l'emploi d' Y H V H fut si rigoureusement interdit qu'en fin de compte seul un petit groupe de prêtres savaient comment il avait été prononcé. J'ai tendance à croire que l'usage de l'appellation Torat Mosché fut encouragé par les rabbins pour bien enfoncer dans la tête des fidèles le thème de la révélation seule et unique embrassant tout. Torat Mosché indiquait clairement qu'il n'y avait et qu'il n'y aurait qu'une Torah.

Au temps de la Conquête, les Israélites savaient que Moïse avait reçu les Dix Enseignements alors qu'il était avec Dieu. Sous le règne du roi David, leurs descendants savaient que le prophète avait reçu un grand nombre d'Instructions; un demi-millénaire plus tard, les Judéens des communautés post-exiliques acceptaient l'idée qu'il avait reçu toute la Torah. Au 2<sup>e</sup> siècle avant notre ère, nombre d'entre eux savaient qu'il avait reçu non seulement toute la Torah, mais tous les détails de la future histoire du monde.

L'apocalypse est un genre littéraire qui prétend révéler l'avenir, cette connaissance ayant en général <sup>été</sup> donnée à un mortel autorisé à entrer dans les Cieux. La prophétie biblique avait enseigné que Dieu fondait Ses décisions concernant l'avenir sur la conduite de la nation: si elle était obéissante et

de bonne volonté, tout ~~para~~rait bien. Si non, la punition était inévitable. L'apocalypse, belle-fille de la prophétie classique, éliminait la vertu ou l'iniquité d'Israël comme facteur déterminant de l'histoire. Le scénario a été écrit, Dieu agit "pour l'honneur de Son Grand Nom", une nation ou un individu ne peuvent guère que se préparer spirituellement au Jugement Dernier. L'apocalypse parle à ceux qui se sentent cernés, traumatisés au plan aussi bien politique qu'affectif; dans le monde gréco-romain, elle s'adressa tout particulièrement à ces groupes de loyalistes religieux qui servaient les certitudes dont ils avaient vécu emportées par le tourbillon des idées et des valeurs dans les centres urbains grouillants et turbulents de leur environnement.

Au cours du premier siècle de notre ère, un Juif palestinien écrivit une prétendue copie exacte des discours d'adieu de Moïse. <sup>Cette</sup> Assomption de Moïse se présente comme l'élaboration de diverses prophéties citées dans la Torah, en particulier celles des derniers chapitres du Deutéronome <sup>apportant</sup> ~~qui composent~~ la seule ~~prophétie~~ qui lui soit attribuée (Dt. 33). La scène se passe au moment où Moïse investit ~~son successeur~~ Josué. La aggadah décrit souvent le dernier jour du prophète sur terre et l'idée qu'il révéla <sup>alors à son successeur</sup> ~~à son moment de~~ certains secrets sur l'avenir ~~était~~ était communément admise au 1er siècle. Une aggadah raconte comment le <sup>mourant</sup> ~~prophète~~ lui remit un livre de secrets retraçant l'histoire du peuple d'Israël depuis son entrée dans la Terre Promise jusqu'au royaume messianique qui l'attend (Ginsberg 3, n. 401). Le chapitre 33 du Deutéronome commence ainsi: "Voici la bénédiction dont Moïse ... bénit les enfants

d'Israël". Il est divisé en courtes poésies <sup>encourant l'assimilation</sup> ~~sur l'assimilation~~ des diverses tribus et ces prophéties étaient très estimées parce que Dieu lui-même les appelaient "une bénédiction". L'Assomption de Moïse les développe et suit l'histoire juive ainsi que celle du monde jusqu'à la rédemption finale. Où Moïse avait-il appris ces secrets ? Evidemment sur le Sinaï.

Deux siècles auparavant peut-être pendant les jours difficiles précédant la rébellion des Maccabées, un rouleau appelé Livre des Jubilées fut <sup>exclamé</sup> ~~proclamé~~ comme ~~une~~ partie intégrante de la Torah par un cercle de piétistes dont nombre d'idées ressemblaient beaucoup aux enseignements des moines de Qumran. Ces sectaires évitaient la société des non-Juifs et s'indignaient tout particulièrement de l'iniquité des prêtres de Jérusalem contaminés, d'après eux, <sup>par</sup> les principes étrangers, les plaisirs du monde et le relâchement moral. Ils prétendaient surtout que la Pâque n'était pas célébrée comme il convenait au Temple; selon leurs calculs en effet, le sacrifice n'était pas offert le bon jour et donc le rite rédempteur essentiel de la nation n'avait pas de valeur. L'affaire revêtait une importance immense pour les fidèles, car si la Pâque, le temps de la délivrance, n'était pas observée à la date exacte, son efficacité s'en trouvait annulée, de même que toute chance de salut. Date et rituel avaient été fixés par Dieu lui-même et les piétistes s'appuyaient sur la parole de Moïse pour prouver que leur calendrier était le bon.

Le Livre des Jubilées se présente comme un élément de la Torah. Une préface déclare que le texte rapporte fidèlement ce que Moïse entendit sur le Sinaï: "Ceci est l'histoire de la division des jours de la loi et du témoignage ... ainsi que le

Seigneur parla à Moïse sur le Mt Sinaï quand il monta recevoir les tablettes de la loi et du commandement" (1: 1). Le texte commence par une exhortation à la fidélité, tout à fait dans la manière du Deutéronome, puis se met en devoir de reprendre les événements couverts dans la Genèse et les douze premiers chapitres de l'Exode. Les passages juridiques jusqu'au Deutéronome ne sont pas répétés, mais divers torot parsèment la narration pas toujours identiques dans la forme à la version autorisée, bien que généralement conformes pour le fond. Rien n'est dit sur Moïse après le Sinaï. Nul intérêt pour le chef dans le désert, le saint qui mûta la rébellion; le Livre des Jubilées le dépeint comme un scribe. Dieu lui ordonne: "Ecoute tout ce que je te parle et écris-le sur un livre afin que les générations sachent " (1: 5-7). L'oeuvre prétend être ce livre. Son texte déclare que Moïse a été informé non seulement des sujets familiers de la Torah, mais ~~de~~ de l'avenir.

Aussi bien Assomption que le Livre des Jubilées élargissent le contenu de la révélation du Sinaï pour y inclure des connaissances sur l'avenir du monde. Ils marquent aussi un changement important dans le lieu de la rencontre entre Dieu et Moïse. Dans ces ouvrages apocalyptiques, le prophète gravit la montagne, puis s'élève de là jusqu'au Ciel. Malgré la déclaration explicite de la Torah "il resta sur cette montagne quarante jours et quarante nuits" (Ex. 24: 18) l'image de Moïse enlevé du Sinaï aux Cieux allait devenir tout à fait conventionnelle à l'époque talmudique. Le scénario rabbinique le représente généralement sur la montagne pour une semaine de préparation spirituelle. Puis Dieu envoie un nuage, Moïse y pénètre

et est amené au palais où il passe les quarante jours à apprendre la Torah des lèvres divines (Ginsberg 6: 46; n.24). Dans une autre présentation de la même idée, c'est la montagne elle-même qui s'élève, les cieux s'ouvrent et le Sinaï chevauché par Moïse comme Jack sur sa tige de haricot\*, entre dans les cieux (PRE 41:1)

Ces nouvelles mises en scène de l'événement du Sinaï correspondent à de vieux postulats culturels concernant la révélation. L'image biblique représentait Moïse mourant et Dieu descendant <sup>pour</sup> se rencontrent tous deux au sommet. Histoire simple, mais qui posait des problèmes dans un monde sous l'emprise du pur monothéisme de Deutéro-Isaïe - "A qui donc m'assimileriez-vous ?" - et de ces éléments de la pensée hellénistique qui soulignaient la transcendance et la perfection de Dieu. Partout le sens littéral des vieux mythes étaient remis en question. Mais dans le même temps, d'autres éléments de l'éthos hellénistique insistaient sur les distinctions entre l'âme et la nature physique de l'homme, suggérant la possibilité que la première se dégage de la matière pour rejoindre l'Âme Divine. L'ascension de Moïse dans les cieux était la ~~noté balisation~~ personification d'une nouvelle conception du mécanisme de la révélation. Dieu n'est pas descendu; c'est l'âme qui s'est élevée.

Le Livre des Jubilées préserve l'altérité de Dieu dans le Ciel. Une fois Moïse arrivé sain et sauf au palais, le Seigneur ordonne au Prince de la Face, personification de l'im-

\* Conte de fées qui narrait l'histoire d'un petit garçon qui grimpe grâce à un plant de haricot magique jusqu'au domaine d'un géant à qui il reprend les sacs d'or autrefois volés à son père.

manence divine, d'écrire l'histoire du monde depuis la création jusqu'au "jour où mon sanctuaire sera bâti parmi eux pour l'éternité" (1: 27). L'Ange se rend à la bibliothèque divine, sort les "tables de la division des années" et les lit à Moïse, lui ordonnant d'en faire une copie exacte sous sa dictée (2:1).

Donner un rôle aux Anges dans la révélation du Sinaï est assez exceptionnel. Certes, la plupart des Juifs de l'époque gréco-romaine croyaient en eux, personnifiaient souvent l'immanence de Dieu (Kavod, Chekinah) et avaient tendance à se Le représenter communiquant avec les hommes par de tels intermédiaires. Mais sages et rabbins préféraient généralement séparer le Sinaï de toutes les autres occasions de contacts entre le Seigneur et ses créatures. Ils affirmaient fortement que sur la Montagne Sainte, Moïse était entré directement en relation avec Dieu. La révélation était trop essentielle pour être confiée à des intermédiaires. Dieu seul avait prononcé ces mots, la vérité, source de toute sagesse. Moïse seul, messenger parfait, les avait reçus.

La nouvelle image du Sinaï introduisait pour la première fois l'idée de la communication privilégiée. Selon la Torah Moïse rapporte tout ce que Dieu lui a dit, mais <sup>transmission</sup> ~~l'Ange~~ décrit un entretien secret réservé à Josué et Le Livre des Jubilées ne publie qu'une partie de ce qui a été dit à Moïse. Le judaïsme cesse d'être la seule religion ouverte du monde, sans secrets, en élaborant sa propre gnose ésotérique et restreinte: certaines notions sont réservées à ceux qui ont satisfait aux contrôles et reçu les visas nécessaires. Moïse n'est plus confiné sur le sommet de la montagne, il apprend davantage de



choses qu'~~il ne révèle~~ auparavant et ne révèle plus publiquement tout ce qui lui a été dit. Résultat: des divisions se créent en Israël entre ceux qui savent tout, les initiés et le reste de la communauté.

Le Moïse qui entre dans les Cieux est en danger. Les écrits rabbiniques indiquent clairement que l'endroit n'est pas fait pour des mortels, même comme lui: c'est le domaine des secrets et des puissances mystérieuses, entouré d'innombrables portes dont chacune est gardée par des sentinelles angéliques. Divers midrachim compilés à l'époque des Guéonim (cf. p. ) et plus tard, rassemblent les diverses aggadot talmudiques décrivant les périls que Moïse dut affronter. Sortant d'un nuage, il se trouve en face d'un certain Kenouel, capitaine des gardes: "Que viens-tu faire ici, mortel ?" Heureusement Moïse connaît les noms secrets de Dieu et prononce l'incantation voulue. Le gardien s'enfuit. Puis Moïse franchit une autre porte avec un autre gardien, Hardaniel, ange de dimensions terrifiantes qui souffle le feu par les narines. Moïse a si peur qu'il en perd la parole et ne peut donc ~~répondre~~<sup>utiliser</sup> des formules protectrices qu'on lui a enseignées; mais Dieu intervient et ordonne à Hardaniel de le laisser passer.

Autre porte, autre ange, Sandalfo~~x~~ cette fois, encore plus effrayant d'aspect si possible qu'Hardaniel. Dieu se place entre lui et Moïse qui franchit la porte et traverse la Rivière de feu qui ~~se trouve~~<sup>seule</sup> entre lui et la Salle des Audiences où se trouve le trône divin. Il entre dans le Palais, puis arrive enfin à la salle où les paroles de la révélation seront prononcées. Il est dans l'intérieur du Palais, mais non pas encore

vraiment en présence de Dieu. Il subsiste d'autres voiles qui ne seront pas levés. Il entend la voix de Dieu et voit des merveilles habituellement cachées aux mortels, mais même lui ne peut pénétrer les mystères ultimes (Ginsberg 6: 16, n.247).

Les images décrivant l'ascension de Moïse ressemblent à celles de divers manuels non-juifs de l'époque qui décrivent celles de l'âme pendant des exercices mystiques. Ces textes, très communs dans les milieux gnostiques et paléo-chrétiens, enseignaient que la communion avec Dieu exigeait une préparation spirituelle et ascétique <sup>✓</sup>ablutions, jeûnes, prières quotidiennes et veilles <sup>✓</sup>jusqu'à ce qu'enfin le contemplatif sente son âme attirée vers la Présence divine et jouisse du sentiment d'être enveloppé par Son esprit. L'image des portes célestes gardées par des anges suggère non seulement que pour connaître l'expérience mystique il faut quitter le monde des perceptions familières pour un autre, étranger et dangereux, mais que les périls de celui-ci s'accroissent à mesure que l'on approche de Dieu. Le mystique risque la folie sinon la mort quand il ouvre son âme à l'immédiat et à l'irrationnel.

Gautama lutte contre ces forces sous l'arbre Bô où il resta quarante-neuf jours avant de parvenir à l'état de Bouddha parfait. L'idée moderne qu'il suffit pour trouver Dieu d'ouvrir son cœur <sup>✓</sup>est confirmée ni par la littérature mystique ni, d'ailleurs, par l'expérience. Ceux qui rencontrent Dieu aisément par un bel après-midi ensoleillé décrivent un événement esthétique et non pas religieux. La communion avec Dieu est dangereuse et réservée à certains. Psychologiquement, le détail le plus compréhensible dans le scénario du Sinaï tel

le présente la Torah est la supplication désespérée d'Israël quand Dieu commence à parler: "Que ce soit toi qui nous parles et nous pourrions entendre, mais que Dieu ne nous parle point, nous pourrions mourir" (Ex. 20: 16). La plupart des humains préfèrent se tenir à l'écart de la montagne quand le tonnerre gronde et que les pentes commencent à trembler.

Les récits de l'ascension introduisent parfois un élément prométhéen dans l'épisode du Sinaï. Pour la Torah, l'acte de la révélation est un don du Seigneur: Il entend qu'Israël ait les Enseignements et Moïse n'est que le véhicule du message. Désormais une autre idée fait son <sup>apparition</sup> ~~apparition~~: le Ciel garde ses connaissances hors de portée des hommes et les anges sont jaloux de leurs prérogatives. Certains de ceux qui <sup>en</sup> racontent l'histoire décrivent un combat entre eux et Moïse. Les anges demandent à Dieu de ne pas lui communiquer la Torah parce qu'on ne <sup>peut</sup> ~~peut~~ être sûr que l'humanité utilisera sagement les pouvoirs qui deviendraient les siens. Ils mettent Moïse au défi d'en débattre avec eux. Il commence par avoir peur, mais Dieu l'encourage et lui dit de poser la main sur le Trône de Gloire - geste familier d'un homme désespéré qui trouve refuge près d'un autel dans quelque sanctuaire ou chapelle. Ainsi protégé, Moïse présente ses arguments de façon diplomatique et convaincante: les anges n'ont pas besoin de la Torah, puisqu'ils ne peuvent commettre de fautes, alors que l'homme, du fait de sa nature complexe, <sup>doit</sup> ~~doit~~ être guidé et instruit pour savoir ce qu'il lui faut faire afin d'éviter le péché. Les anges cèdent (Ginsberg 3: 113 et s.).

~~pour son rôle quand il va plus loin encore et décrit une~~

Une autre aggadah va plus loin encore et décrit un Moïse redoutant de voir le débat tourner à son désavantage au point d'arracher la Torah aux anges et de s'enfuir avec elle (Ginsberg 6: 47, n.248). Il commence à être dépeint non seulement comme le messenger de la Torah, mais comme un sauveur: sans son savoir, ou son mérite, ou sa promptitude, Israël ne posséderait peut-être pas la Torah et sans elle l'homme n'aurait pas été racheté. Tout à fait comme Paul avait nié que le salut fût possible avant la mort rédemptrice du Christ, ces aggadot suggèrent que la voie de celui-ci s'ouvrit pleinement pour la première fois à l'homme sur le Sinaï; ~~et~~ <sup>donc</sup> que ce fut dans une certaine mesure grâce à Moïse que de tels Enseignements existent <sup>avec eux</sup> et ~~donc~~ la possibilité du salut.

Le Moïse qui séjourna sur le Sinaï fait usage de ses oreilles plus que de ses yeux. Celui qui monte au Ciel est instruit par ce qu'il voit autant que par ce qu'il entend. La aggadah rabbinique développe souvent avec complaisance ce qu'il y ~~est~~ <sup>de son voyage</sup> détaillant tout ce qu'il apprend sur ce qui s'y passe et sur la nature de Dieu. Une fois là-haut, il fait bon usage <sup>de</sup> quarante jours, ainsi que (de son excursion) d'une visite guidée des monuments et curiosités: le Palais, ses portes et ses jardins, le Trône de Gloire, les anges de la cour et le chœur séraphique. L'Ange de la Face, Métatron, est souvent dépeint comme le Virgile de Moïse et des cohortes d'anges sont déléguées pour lui faire une garde d'honneur. Il est escorté à travers les divers niveaux des Cieux et de l'Enfer où, partout, on lui montre les mystères et les merveilles des lieux. Ces dernières varient avec chaque récit. En général, la description

s'achève par une prière que Moïse adresse à Dieu pour qu'Il sauve Israël de l'Enfer( à quoi Il répond que chaque homme sera traité selon ses mérites)et par une autre prière pour qu'Israël devienne digne du Ciel; dans ce cas, Dieu répond que la récompense est assurée pour ceux qui obéissent à la Torah. Moïse est également autorisé à voir celle qui est destinée aux hommes pieux dans le monde à venir et celle qui attend Israël aux temps messianiques (Ginsberg 6: 49, n.255).

Dans la littérature médiévale, Moïse lui-même joue parfois le rôle de guide pour les Cieux. Il y a quelques années, Moses Gaster a publié une Revelation of Moses (Révélation de Moïse) fondée sur Gedoulat Mosché, midrach du Moyen Age. Au Buisson Ardent, il accepte sa mission et en signe de satisfaction Dieu ordonne à Métatron, Prince de la Face, de l'amener auprès de lui. Métatron fait remarquer que l'homme n'a pas sa place dans le Ciel, les anges sont faits de feu alors que Moïse est fait de chair et de sang. Mais Dieu a une solution bien simple: il change le corps de Moïse en feu et c'est sous cette forme qu'il est enlevé aux Cieux.

Là, on lui montre les fenêtres par où passent les demandes des hommes, il entend le chœur céleste chanter la gloire de Dieu. Il voit les anges porteurs de pluie, ceux de la fécondité, ceux qui gouvernent les planètes et les étoiles, ceux qui déchainent le tonnerre de la colère divine, l'Ange de la Mort et bien d'autres. Après l'avoir présenté à celui qui enseigne la sagesse, Dieu l'invite à visiter les deux endroits qu'il a créés: l'un pour les justes et l'autre pour les pécheurs, le Paradis et l'Enfer. A partir de là, Revelation of

Moses est du Dante tout pur. Moïse voit des hommes pendus par la langue parce qu'ils ont été médisants, ou par les organes sexuels parce qu'ils ont été adultères, ou par les pieds parce qu'ils ont profané le Sabbat, méprisé le Seigneur, ou persécuté des orphelins. La vision du Paradis est beaucoup plus agréable: il voit des trônes tout prêts pour les patriarches, un trône de perles pour les érudits, un trône de pierres précieuses pour les hommes pieux, de rubis pour les justes, d'or pour les <sup>(personnages)</sup> ~~bons~~ <sup>d'une force</sup> légendaires et même de cuivre pour le méchant qui a eu un fils bon. Cette visite confirme les pires frayeurs et les plus radieux espoirs du Juif médiéval.

Probablement pendant cette tournée de visites célestes, Moïse voit et apprend comment les cieux sont constitués et quels sont les secrets du gouvernement divin de l'univers. S'étant approché de Dieu autant qu'un mortel peut le faire, il a probablement aussi appris pas mal de choses sur Sa Présence réelle. Les rabbins distinguaient Mattan Torah, ~~le~~ don de l'Enseignement divin, de Guillouy Chekinah, ~~la~~ divulgation de son immanence et enseignaient que tous deux s'étaient produits au Sinaï. Après ce dernier, il n'y aura<sup>it</sup> plus d'autre Mattan Torah, mais la Guillouy Chekinah vécue par Moïse était un moment de communion auquel les autres mystiques pouvaient espérer parvenir. A l'époque talmudique, des écrits mystiques se mirent à circuler, qui en sont venus à être appelés Héhalot, ou littérature du Palais. Malheureusement seuls subsistent des fragments qui décrivent de longues veilles solitaires pendant lesquelles, grâce aux jeûnes et aux incantations, un mystique arrive à

Hé 'Phalot

avoir l'impression de s'élever aux lieux où il doit affronter les mêmes dangereux gardiens que Moïse, utiliser les mêmes connaissances secrètes pour franchir les portes et finalement se sentir en Présence de Dieu. L'homme qui s'était voué tout entier au rachat de la nation devient pour ceux qui sont portés au mysticisme l'ultime maître spirituel dont la vie de prière et de discipline religieuse montre la voie à suivre.

Les siècles précédant la destruction du Temple furent une période d'activité religieuse aussi intense que diverse, pendant laquelle le rôle de Moïse dans le drame du Sinaï fut à maintes reprises magnifié. Parmi toutes les nouvelles scènes écrites pour lui, une allait se révéler plus importante que toutes les autres puisqu'elle devint la clef de voûte du judaïsme rabbinique: l'idée que pendant les fameux quarante jours Moïse reçut non seulement le rouleau familial de la Torah désormais appelé Torah <sup>che' biKTav</sup> ~~che' biKTav~~, ou Torah écrite, mais aussi un dépôt oral considérable, Torah che' be'al peh, ou Torah orale. Elle finit par rassembler la somme et la substance de toute cette sagesse et de toutes ces disciplines que les rabbins tenaient pour sacrées; à leurs yeux la Torah che be'al peh était une seconde partie du corps des Enseignements autorisé par Dieu et transmis à Israël par Moïse sur le Sinaï.

Il est difficile de dire avec précision comment elle fut composée, voire de décrire son contenu. Même après que la notion fut devenue une convention essentielle de la culture rabbinique, personne n'en publia jamais un texte canonique. A l'époque post-exilique, le sens de la tradition incita la communauté à croire qu'il y avait en dehors du rouleau de la Torah

un certain nombre de règles anciennes qui n'avaient pas été incluses dans les Cinq Livres de Moïse, mais n'en faisaient pas moins partie de son message et constituaient donc autant d'obligations. Le processus de composition qui aboutit à la Torah Ecrite n'avait pas exigé que tous les autres Enseignements fussent rejetés, pas plus que la publication de la Constitution n'élimina le décret coutumier anglais de la législature américaine. Ces règles furent appelées Torah l'Mosche M<sup>e</sup>-Sinaï, "lois données à Moïse au Mt Sinaï". Nous y lisons par exemple: "Naham le scribe dit: "J'ai reçu une tradition de <sup>Rabbi</sup> ~~du~~ Meacha qui l'a reçue des prophètes comme une règle donnée à Moïse au Sinaï." (M. Peah 2: 6). D'autres étaient précédées de la formule be'e-met amrai, acceptée comme un signe que cette instruction était "d'origine mosaïque indiscutée" (g. Kil. 2: 2).

Les Pharisiens enseignaient que Moïse avait été informé sur le Sinaï d'une tradition orale qu'il apprit par coeur et répéta par la suite à Josué et aux anciens des tribus. Après quoi, ceux-ci la transmirent fidèlement à une chaîne ininterrompue de maîtres compétents qui en firent le curriculum des écoles rabbiniques, la constitution nouvelle et élargie de la vie juive. Héritiers spirituels de l'antique passion d'unifier tous les Enseignements sous l'autorité du Sinaï, les rabbins en vinrent aisément à estimer que tout le corps de règles et de préceptes qu'ils vénéraient avait toujours fait partie de la révélation originelle.

L'idée était audacieuse et elle ne manqua pas d'être contestée. Depuis les Sadducéens du 1er siècle jusqu'aux Juifs libéraux de l'époque récente en passant par les Caraïtes des 9<sup>e</sup> et 10<sup>e</sup> siècles, il se trouva toujours des hommes pour rejeter



cette deuxième révélation comme une pieuse illusion. Une définition critique de la Torah Orale ne pourrait citer ~~un~~<sup>un</sup> ~~un~~<sup>un</sup> texte précis ~~ou~~<sup>un</sup> un groupe de textes. Elle devrait sans doute se contenter d'indiquer que Torah che be'al peh désigne cet ensemble flou d'instructions, de disciplines et de procédures que les rabbins "savaient" être des éléments de la Torah. Aujourd'hui, nous disons simplement que beaucoup de ce qui est entré dans la Torah Orale n'avait pas du tout été révélé, mais qu'il s'agissait des connaissances spéciales accumulées pendant les siècles post-exiliques par les scribes, les sages et les prêtres sectaires de Judée - ancêtres spirituels vénérés des rabbins; ~~et~~ elles étaient devenues partie intégrante de la Torah parce qu'il était naturel pour les Juifs d'attribuer à l'intervention directe de Dieu sur le Sinaï tout ce qu'ils acceptaient comme judaïsme fondamental.

A mesure que la Torah se développait, certains Juifs découvraient avec une netteté croissante l'énormité de l'engagement souscrit par Israël au Sinaï. Un midrach à la fine psychologie suggère que le peuple n'accepta pas volontiers la Torah - rares sont ceux qui accueillent avec empressement un surcroît de devoirs et de responsabilités et une génération d'anciens esclaves rebelles ne devait pas faire exception à la règle. Mais parce que Dieu le voulait, Il éleva la montagne, la tint au-dessus des têtes et déclara: "Si vous acceptez l'Alliance, très bien; sinon vous trouverez votre tombe sous cette montagne." Un autre sage indique que Dieu dut recourir aux menaces, mais seulement quand la Torah ~~E~~rite fut amplifiée: "Israël acceptait la Torah Ecrite, mais non pas celle qui ne l'était

pas" (Ginsberg 6: 36, n. 202).

La Torah Orale était un moyen de relier les éléments anciens publiés et non publiés en une nouvelle entité sacrée. Elle fournissait une base conceptuelle aux pratiques par lesquelles Pharisiens et rabbins remodelaient le judaïsme. "La plus grande partie de la Torah fut donnée oralement et seulement la plus petite, par écrit" (b. Git. 60b). Si l'on admet que tout fut révélé à Moïse sur le Sinaï, il faut admettre aussi que son séjour n'y fut pas de tout repos: quiconque a essayé d'apprendre rapidement par coeur une quantité importante de textes ne peut que se demander comment le prophète parvint à écouter et, bien plus encore, à assimiler ou à mettre par écrit tout ce que Dieu est censé lui avoir révélé pendant ces quarante jours fatidiques. Une vulgarisation médiévale imagine que Dieu lui fit suivre un programme judicieusement conçu qui comprenait tous les grands textes du curriculum judaïque. "Quand Dieu commença à donner la Torah, il la récita à Moïse d'une façon systématique, d'abord la Bible, puis la Michna, puis la aggadah, puis le Talmud ... Exactement ce qu'un élève attentif demandera à son maître" (Tan. Ki Tissa 17). Bien entendu, ce que Dieu veut, il peut l'accomplir, mais selon certaines traditions, Moïse avait eu beaucoup de mal. Rabbi Yohanan (2<sup>e</sup> siècle) raconte que pendant le temps de son séjour sur le Sinaï, il apprenait chaque jour de longs passages de la Torah dont son cerveau surmené oubliait une partie pendant la nuit, jusqu'au jour où Dieu mit fin à ses tourments en lui accordant, par privilège spécial, une mémoire infailible († Horayot 3: 8).

~~Unes~~ <sup>parmi d'autres</sup> Conséquences de cette idée d'une révélation orale

transmise par une chaîne d'érudits consciencieux et digne de foi, ~~est~~ la transformation de Josué. Alors que la Bible donne ~~une~~ <sup>(l')</sup>image d'un chef militaire après une grisonnante vie passée au combat, les rabbins font de lui un étudiant capable et plein de zèle, qui ne parle jamais à moins qu'on lui adresse la parole et qui devient un sage en calquant sa conduite sur celle de son maître. Les sages sentaient bien quel énorme fardeau la maîtrise de la Loi Orale imposait à Moïse; ils ne pouvaient admettre que sa mémoire fût inférieure à cette tâche - vieux problème de l'infailibilité de leurs traditions concernant la Torah - mais ils pouvaient se permettre de suggérer qu'elle était un peu trop lourde pour Josué. Une aggadah rapporte qu'avant de mourir Moïse demanda à son élève-vedette s'il avait ses études bien présentes à l'esprit, sinon il était prêt à en revoir les matières avec lui. Josué refusa, ~~si~~ si sûr de lui, voire outrecuidant, qu'il négligea une chance de révision - chose qu'aucun étudiant consciencieux ne devrait faire - et oublia de ce fait plusieurs centaines de petits détails; c'est ce qui <sup>(l') explique de ces</sup> ~~explique~~ problèmes que les sages ne peuvent résoudre parce qu'ils n'ont pas d'Enseignements à suivre (Ginsberg 6: 170, n.7).

En théorie, Torah Ecrite et Torah Orale faisaient partie d'un ensemble sans coutures, mais en pratique la seconde - c'est-à-dire tout ce qui en vint à être considéré comme faisant partie de la Torah. - devint le facteur dominant, fixant le curriculum des écoles aussi bien que les disciplines de la vie juive. A l'époque talmudique, ni les synagogues, ni les écoles n'avaient de classes pour l'étude de la Bible: elles avaient des séminaires talmudiques. Très vite, l'Ecrit fut noyé dans le

déferlement de l'Oral. Le Talmud palestinien cite Samuel ben Nahman (3<sup>e</sup> siècle) qui déclare sans vergogne que la Loi Orale est le facteur déterminant quand il s'agit de prendre une décision: "Une Torah Orale a été proclamée et une Torah Ecrite a été proclamée. Nous ne pouvons dire quelle catégorie est la plus précieuse, mais puisqu'il est écrit 'car c'est à ces conditions mêmes (alpi, lit. <sup>à l'origine</sup> par la bouche de) que j'ai conclu une alliance avec toi et avec Israël' (Ex. 34: 27), nous en déduisons que les Lois Orales sont les plus précieuses" (J. Reah 2: 6).

Les rabbins qui soutenaient avec force que la Torah était une, reconnaissaient pourtant que ce qu'ils enseignaient désormais sous ce vocable semblait à bien des égards différent de l'ancienne. Une histoire concède implicitement que Moïse lui-même ne reconnaîtrait peut-être pas les lois qu'il avait transmises. "Moïse alla [à l'académie d'Akiba] et s'assit dans le fond. N'étant pas capable de suivre leurs discussions, il se sentait mal à l'aise, mais quand ils en vinrent à un certain sujet et que les étudiants dirent au maître: 'Où est votre autorité ?' et que celui-ci répondit: 'C'est une loi donnée à Moïse sur le Sinaï', Moïse fut réconforté" (b. Mar. 29.b). Plusieurs siècles auparavant, Hillel avait reconnu qu'accepter l'autorité rabbinique comme émanant de la Torah exigeait un acte de foi (ARN 15: 24a).

Les apologistes juifs aiment à souligner que le judaïsme normatif n'avait ni doctrine réservée ni gnose. Contrairement à la plupart des autres textes religieux classiques, la Torah ne se présente pas comme une idole faite uniquement pour les yeux des prêtres, ou une doctrine accessible aux seuls initiés. Se-

lon la tradition reconnue, les Dix Commandements - certains disent le Premier seulement - avaient été proclamés de manière que tous pussent les entendre et le reste des Enseignements ~~étaient~~ répété publiquement par Moïse. A la synagogue, la Torah était, et est encore, lue annuellement dans toutes les congrégations. A cet égard, ses rouleaux sont une rareté parmi les documents religieux dont la plupart étaient codés en glyphes sacrés, ou écrits en caractères archaïques, que seuls les prêtres pouvaient interpréter. Le savoir est une puissance et le contrôle des connaissances religieuses assurait ses privilèges à un groupe de prêtres.

Les professeurs essayèrent bien de faire prendre conscience aux masses de la halaha qu'ils enseignaient comme Torah, mais ils ne continuèrent pas cette politique du livre ouvert. Pendant toute la période rabbinique, les prêtres reconnaissent ouvertement l'existence d'un corps de connaissances ésotériques à ne partager qu'avec quelques disciples de confiance. Ils incluaient dans la Torah Orale non seulement la loi, mais toute une variété de sujets qui ne devaient pas être répandus publiquement; métaphysique, Ma'aseh berechit, théosophie Ma'aseh Merkavah, signes messianiques, doctrine mystique et bien d'autres choses encore. D'innombrables mises en garde dans la littérature rabbinique prescrivent de ne pas enseigner ces matières aux masses ou aux jeunes étudiants (la jeunesse allant souvent jusqu'à trente ans) voire à des étudiants avancés qui n'inspiraient pas confiance. Une partie de la mystique au moyen de laquelle la classe savante maintenait son autorité persuasive sur la communauté résidait dans l'affirmation souvent ré-

sidait dans l'affirmation souvent répétée qu'elle savait ce que les masses ne savaient pas. Moïse rendait les plus grands services aux rabbins comme fondateur-enseignant d'une tradition aux multiples facettes qui était orale, réservée, enseignée uniquement par les prêtres ordonnés à ceux qui étaient dignes de l'être et tenue pour receler de redoutables secrets dont le contrôle donnait puissance et privilèges aux ~~rabbins~~<sup>prêtres</sup>.

Au reste, l'importance donnée à la Torah non publiée n'était pas uniquement égoïste. Troublés par le fait que le christianisme usait et abusait de la ~~Torah~~<sup>Parole</sup>, les rabbins défendaient leur division de celle-ci en nigleh, partie totalement accessible à tous et nistar, partie réservée, pour la mettre à l'abri des mains indignes. Comme toujours la aggadah personnalisait la question. Quand Moïse reçoit toute la Torah, Ecrite ou Orale, et quand Dieu lui dit de l'enseigner, il a peur de ne pas être à la hauteur de la tâche et Lui demande de l'écrire afin qu'Israël ait un texte authentique. Mais Il refuse en disant: "Je sais que dans l'avenir les nations auront besoin du rouleau de la Torah et le traduiront en grec et prétendront: 'Nous sommes le véritable Israël.' Alors je leur dirai: 'Vous n'êtes pas le véritable Israël, mes enfants sont ceux qui possèdent la tradition secrète.' " (Ginsberg 6: 60, n.308).

Ce salmigondis de matériaux anecdotiques ou aggadah, examiné plus haut, fut incorporé dans la Torah Orale. Certains ont un caractère théologique, d'autres théosophique. Certains traitent des relations entre Dieu et divers personnages, d'autres, plus nombreux encore, concernent la vie des personnages apparaissant dans la Bible, ou décrivent en termes dramatiques ou

anthropomorphiques les activités de Dieu et de quelques mortels particulièrement doués. Des matériaux de cette nature avaient circulé pendant des siècles. Ce qui est nouveau à l'époque talmudique, c'est que ces histoires en vinrent à être considérées comme des éléments de la Torah Orale et donc une partie de la révélation. En réalité ils acquirent la dignité de faits indiscutables. Tout ce que la aggadah rapporte au sujet de Moïse fut intégré à la biographie <sup>de celui-ci</sup> ~~du prophète~~.

Si quelqu'un avait examiné le problème sous cet angle, il aurait vu <sup>le prophète</sup> ~~ce dernier~~ recevant une révélation qui comportait toute sorte de faits nouveaux à son sujet. Et comme on estimait que la Torah Orale faisait autorité <sup>en matière</sup> ~~pour~~ d'interprétation, ce fut en réalité un nouveau Moïse qui surgit, un homme doué de qualités surnaturelles, aussi proche du divin qu'une tradition monothéiste peut le tolérer. Je vais essayer de décrire sa vie et ses activités - sa biographie d'homme le plus saint de ce monde - dans le chapitre suivant. Qu'il suffise ici de souligner que les sages, aussi bien que les masses, y <sup>apportèrent</sup> ~~apportaient~~ foi.

Ce qui avait commencé par un texte que l'on pouvait inscrire sur deux tablettes de pierre devint un gros livre auquel s'ajoute une Torah <sup>(Grande)</sup> ~~Immense~~ et en expansion continue. Les rabbins la qualifiaient d'océan. La vision sur le Sinaï changeait à mesure que changeait la manière dont la communauté percevait le contenu et l'ampleur de la révélation. On ne saurait exagérer la puissance du mythe selon lequel "tout avait été dit sur le Sinaï", la nécessité irrésistible d'un judaïsme et non de plusieurs. Pourquoi alors le peuple accepta-t-il volontiers la

plus sensationnelle de ces additions ? La réponse est qu'il en avait un besoin déchirant. La notion de Torah Orale fut formalisée pendant les 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> siècles tragiques, alors que le monde juif subissait une série de défaites cataclysmiques: destruction du Temple et écrasement de la révolte par Rome (68-73); défaite des soulèvements en Cyrénaïque, à Chypre et en Egypte (114-117); suprême désastre de la révolte de Bar Kochba (132-135).

Les préceptes de la Torah Orale vécurent de façon exemplaire dans les fraternités pharisiennes et, enseignés dans les écoles rabbiniques, fournissaient la stricte discipline et la sagesse foisonnante dont une communauté bouleversée et affolée avait besoin. La Torah Orale se révéla salvatrice. Le succès remporté par une idée dans la pratique peut toujours imposer silence à ses critiques, mais il ne devrait pas nous dissimuler les changements graves qui étaient intervenus dans la conscience juive.



## Chapitre VI

### Mosché Rabbenou

Le judaïsme rabbinique accepte la notion d'une révélation unique et englobant tout, rejette la moindre possibilité <sup>90</sup> d'une ~~autre~~ <sup>révélation</sup> dans l'avenir et prise donc plus la fidélité que la créativité. A la grande et continuelle déception des rabbins libéraux qui veulent appeler leurs communautés à repenser, à réexaminer la tradition dans la mesure même où elles s'y investissent sérieusement, le seul terme de la littérature pour cet engagement est techouvah (littéralement repentir) expressément défini comme un retour aux normes de la Torah dans les actes et les croyances.

Pratiquer une coupe verticale dans le passé juif et étudier un seul thème comme nous l'avons fait, c'est reconnaître que l'image d'une Torah unique et universelle est l'une de ces idées-forces au moyen desquelles un groupe exprime sa conception de la structure essentielle de la réalité, une idée si puissante que le groupe <sup>ne</sup> se sent interpellé par aucune "preuve" du contraire. En bref, un mythe. Analyser le traitement de Moïse pendant la période talmudique - en gros les sept premiers siècles de notre ère - c'est reconnaître qu'il acquiert une personnalité entièrement nouvelle, que de nouveaux incidents sont ajoutés à sa vie, qu'il reçoit un nouveau nom et une nouvelle <sup>identité</sup> ~~personnalité~~. C'est constater aussi qu'il n'existe aucun indice permettant de penser qu'un fidèle quelconque ait exprimé alors sa surprise devant cette étonnante transformation. L'homme

de Dieu, ich-elohim est désormais Mosche Rabbenou, Moïse notre Rabbin. Dans la Bible, Moïse est le fidèle serviteur de Dieu; Mosche Rabbenou sert Dieu et les besoins affectifs les plus profonds d'Israël. Etre hybride, il est en partie humain, en partie divin, en partie figure majestueuse du passé, en partie protecteur toujours présent.

Le terme Rabbenou nécessite quelque explication pour ceux qui, se fondant sur leur amitié pour un rabbin, supposent qu'il désigne un professionnel de la synagogue, qui préside des cérémonies, officie aux mariages et aux funérailles, conseille les fidèles dont la vie est <sup>envahie</sup> ~~encore~~ par les difficultés. Il ne s'agit pas non plus d'un simple titre honorifique pour le prophète de la Torah, affirmant sa maîtrise du savoir qui, pour les sages talmudiques, faisait partie de celle-ci. Rabbenou vient du substantif rav qui signifie "grand" en hébreu biblique. Son sens premier est "celui dont nous reconnaissons l'autorité." Pendant les décennies suivant la destruction du Temple, le titre de rav, rabbin, fut adopté par les sages, héritiers de la tradition pharisienne, pour exprimer et renforcer l'autorité qu'ils revendiquaient sur la vie religieuse de la communauté. Quand ces mêmes sages commencèrent à appeler Moïse Rabbenou, ils le créaient en fait à leur image, de manière à pouvoir s'attribuer son autorité en matière de Torah et prétendre en même temps que sa puissance, sinon sa personne, était toujours présente et disponible.

A l'époque talmudique, le rôle du rabbin couvrait un champ d'activités religieuses qui comprenait certes l'interprétation de la Torah et les cérémonies religieuses, mais allait bien

au-delà. Les rabbins de Palestine et les rav de Perse savaient qu'ils étaient des virtuoses religieux et considérés comme tels - dotés par leur <sup>science</sup> ~~science~~ de la Torah du pouvoir de bénir et de maudire, d'interpréter les rêves, de prédire les événements, de guérir les malades, d'exorciser les esprits mauvais, voire de ressusciter les morts. Nombre de ces hommes avaient également une certaine réputation comme astronomes et maîtres de l'occulte, voyants, <sup>fabriquants</sup> ~~faiseurs~~ d'amulettes, faiseurs de pluie et intercesseurs. Ces pouvoirs magiques ne portaient nul tort à la science d'un rabbin ni à sa réputation morale. Bien plus, ils provenaient de ses connaissances et des mérites acquis par une discipline de piété. Nous avons parlé dans le dernier chapitre de l'idée nouvelle selon laquelle la révélation du Sinaï comprenait un Enseignement réservé aussi bien que la Torah rendue publique. Les rabbins prétendaient posséder cette science secrète et, par elle, l'autorité voulue pour gouverner, ainsi que la capacité de faire des miracles.

Mosché Rabbenou est le père et prototype des saints personnages érudits et puissants qui, au cours des siècles cataclysmiques suivant la destruction du Temple (+70) et la fin abrupte du pouvoir sacerdotal effectif, devinrent des chefs religieux, craints et vénérés. Progressivement ils amenèrent la communauté à partager leur conception de la Torah et à reconnaître leur autorité pour imposer les préceptes de celle-ci. Mosché Rabbenou versé dans la halakha, est <sup>dit</sup> ~~dit~~ de toutes sortes de connaissances secrètes qui lui permettent de faire ce qui est refusé aux simples mortels, charismatique au sens premier du terme, (Il est) homme doté de pouvoirs divins. Et comme nous le

découvrirons, parce qu'il est Moïse, donc un prototype, il dépasse le stade ultime de charismatique; il participe d'une certaine façon à la divinité.

Un récit rabbinique du meurtre du surveillant égyptien illustre le genre de pouvoirs spéciaux associés à Mosché Rabbenou. Doué de voyance, il connaissait les nombreux crimes que cet homme avait commis. Grâce au don de seconde vue lui découvrant l'avenir, il savait que si ce misérable vivait, il engendrerait une lignée sans fin de misérables. Mosché Rabbenou n'eut qu'à prononcer le Nom Secret de Dieu et le surveillant tomba, foudroyé (Ex. R1: 29). Notre formation nous fait considérer de tels scénarios comme des légendes pittoresques attestant la crédulité de l'époque et ils le sont effectivement. Mais il faut répéter que les sages, aussi bien que les masses, croyaient à ces aggadot. Elles étaient acceptées comme des éléments de la Torah Orale reçu par Moïse sur le Sinaï.

Le terme de aggadah demande à être analysé avec plus de précision que nous l'avons fait jusqu'à présent. La définition habituelle fait dériver le substantif d'une racine signifiant "raconter" et définit la aggadah comme les matériaux non-juridiques dans la littérature talmudique - des anecdotes, vignettes et commentaires édifiants, spéculatifs, théologiques, historiques, mystiques et ésotériques de la Torah Orale. La plupart des définitions ajoutent qu'ils étaient considérés comme une littérature suggestive et d'imagination, plutôt que comme des faits sûrs. Un principe rabbinique d'interprétation bien connu déclare: "Nous ne tirons pas de conclusions juridiques contraignantes des aggadot" (d. Peah 2: 6). Les principales raisons

de cette méfiance étaient une prédilection marquée pour des images d'un anthropomorphisme éhonté ("Dieu pleure quand Israël est exilé", "Dieu met le tallit tous les matins"); le récit d'histoires incroyables sur les personnages bibliques (Moïse marchait et parlait à un ~~jour~~, refusait de se soumettre à l'Ange de la Mort) et l'usage d'histoires allant à l'encontre des pratiques établies, comme celle d'Ezéchias supprimant un livre de remèdes, bien que les rabbins eussent encouragé les études de médecine. Pour toutes ces raisons, nombre de chefs religieux pendant la période islamique conseillaient aux Juifs de ne pas considérer la aggadah comme s'il se fût agi de la Torah.

Telle n'avait pas été l'attitude de la plupart des sages talmudiques: "Rabbi Josué ben Levi enseignait: 'Ecriture, Michna, Talmud et aggadah, précisément ce qu'un disciple avancé dans ses études doit enseigner en présence de son maître a déjà été annoncé à Moïse au Sinaï' " (g. Peah 2: 6). Bien entendu, à l'époque, tout le monde ne croyait pas à tous les détails des aggadot. Certaines d'ailleurs se contredisaient et les différentes écoles avaient hérité de traditions différentes à cet égard. Mais les rabbins de l'ère talmudique étaient généralement disposés à estimer les matériaux aggadiques dignes de créance et il n'est guère douteux que l'image conventionnelle de Mosché Rabbenou, homme incomparable, charismatique et divin qu'ils présentaient était très généralement acceptée. La aggadah est faite d'innombrables traditions discrètes, de récits d'incidents particuliers et il n'y a pas de biographie complète de Moïse fondée sur elle. Mais nous pouvons reconsti-

tuer l'aspect sous lequel elle le présente: elle souligne son charisme, ses pouvoirs et ses activités surnaturels, enfin sa science.

Il me semble utile de distinguer rabbinisme et judaïsme. Ce dernier représente une tradition longue et multiforme commencée avec les pharisiens et maintenue jusqu'à aujourd'hui partout où prospère le judaïsme orthodoxe. Il se fonde sur l'autorité d'une double révélation, la Torah Ecrite et Orale. Au cours des siècles, il a su garder la fidélité de communautés très diverses, suivant la hala'ha dans la pratique, mais nettement différentes dans leurs formes institutionnelles et leur attitude envers des problèmes comme le messianisme et la vie religieuse. Le rabbinisme est une modulation particulièrement ancienne du judaïsme rabbinique qui souligne l'autorité du prêtre, en tant qu'homme saint. Le second enseignait que la connaissance de la Torah lui donnait le pouvoir d'organiser la communauté. Il comprenait ce que Dieu voulait.

Le rabbinisme allait nettement plus loin, puisqu'il prétendait que sa connaissance de la Torah Orale le qualifiait pour être une "Torah vivante" et donner un exemple personnel à l'ensemble des fidèles ainsi qu'à ses disciples dans les domaines de la discipline religieuse, des usages et de la morale (à l'époque talmudique, les étudiants quittaient leur foyer pour vivre avec le Maître dans des fraternités ressemblant assez à des communautés monastiques et devaient prendre comme modèle de vie celui qu'ils avaient sans cesse devant les yeux). La connaissance de la Torah Orale incluait celle d'une tradition ésotérique qui lui donnait le pouvoir d'exercer sa "magie". Il

devient cette "Torah vivante" qu'était Moïse d'après Philon et le thaumaturge décrit par Artapan. A tous les siècles, ils fabriquaient des amulettes et récitaient des prières pour les malades, mais le rabbinisme propagea rapidement les idées qui firent du rabbin-homme saint le pivot de la vie religieuse de la communauté. A cet égard, il instaura un état d'esprit très particulier. Mon exemple de cette tendance est l'argument avancé par quelques rabbins babyloniens pour être dispensés de certaines taxes destinées à entretenir les murailles de la ville: ils prétendirent qu'ils étaient déjà invulnérables à toute action ennemie.

La popularité du rabbinisme déclina pendant la seconde moitié du premier millénaire et le judaïsme rabbinique, que nous disons orthodoxe, parvint alors à sa forme classique en éliminant au centre de la tradition le mythe du maître de la Torah en tant que saint homme et en diminuant de façon significative l'autorité de la aggadah. Mais, même alors que le rabbinisme déclinait, pour la plupart des Juifs, Moïse était toujours Mosché Rabbenou, le plus divin des mortels qui avait créé le modèle du rôle pour la première génération de rabbins.

A partir du début du 8<sup>e</sup> siècle, en grande partie sous des influences répandues par la poussée agressive de la culture islamique dans le monde habité par les Juifs, les rabbins firent un effort déterminé pour désacraliser les aggadah. Et cela, pour de nombreuses raisons. La personnification de Dieu qui avait semblé irréprochable tant que les communautés juives de Perse et du Moyen-Orient étaient dans l'orbite des traditions possédant des mythes cosmiques complexes et hauts en



couleurs comme le christianisme byzantin ou le mazdéisme perse sassanide, se mit à paraître presque païenne, vue dans la perspective unitaire de l'Islam.

A la même époque, et peut-être également précipité par l'expansion islamique, un déficit majeur fut lancé à l'autorité rabbinique au sein même de la communauté juive. Les Caraites, Juifs sectaires qui s'obstinaient à considérer la Torah Orale comme une invention rabbinique et la rejetaient, trouvèrent dans l'anthropomorphisme et les histoires de <sup>qui contendaient</sup> miracles des aggadot des arguments de choix pour leur thèse: selon eux, ces divagations blasphématoires détournaient les Juifs du monothéisme de l'Ecriture.

Les pressions dues à ces contestations internes et externes contraignirent les Guéonim, chefs des écoles rabbiniques à Bagdad, vers la fin du 10<sup>e</sup> siècle et le début du 11<sup>e</sup>, à se saisir officiellement du problème. Ce qu'ils essayèrent de faire, ce fut de désacraliser la aggadah, de lui dénier l'autorité dont la Torah avait si longtemps joui. "Les dits aggadiques ne sont pas comme la tradition authentique, mais bien plutôt chaque sage les a exposés comme ils se présentaient à son esprit, comme pour dire "peut-être", ou "on pourrait dire" et non comme quelque chose de défini; par conséquent nous ne nous faisons pas fond sur eux." (Hai Gaon, Haguigah ou machkin 2: 59).

Théoriquement, la désacralisation de la aggadah évitait aux rabbins d'avoir à défendre des doctrines embarrassantes, mais elle n'empêcha pas les polémistes musulmans, chrétiens et caraites de citer certaines de ses extravagantes histoires anthropomorphes comme preuves de l'arriération, de la perversion

théologique ou de la duplicité juive. Elle n'arrachait pas non plus l'héritage aggadique des esprits et des coeurs du peuple. Mosché Rabbenou resta Mosché Rabbenou; peu de Juifs savaient où la Torah finissait et où la aggadah commençait.

Il apparaît en effet dans les trois subdivisions de la littérature - Targoum, Talmud et Midrach - destinées à devenir le curriculum fondamental de la formation rabbinique et à le rester tant que l'éducation juive conserva un programme spécial. Targoum signifie "traduction". L'habitude se prit dans la synagogue ancienne de suivre la cantilation publique du passage de la Torah avec une traduction du texte en araméen, ou une paraphrase, ligne par ligne, ou paragraphe par paragraphe. Cette traduction fut appelée Targoum. Rav, un des fondateurs de la tradition talmudique babylonienne, expliquait que la pratique *avoir 'le'* instituée par Esdras au 5<sup>e</sup> siècle avant notre ère pour indiquer le sens de la Torah à ceux qui ne comprenaient pas l'hébreu, en particulier les femmes et les enfants.

Des études récentes ont fait douter de cette explication. Il semble maintenant que si l'hébreu classique n'était plus parlé ni parfaitement compris dans la Palestine gréco-romaine, une variété populaire était d'un usage courant et à l'époque où apparut le Targoum beaucoup, sinon la plupart des gens incultes auraient suivi une lecture en hébreu plus facilement qu'une paraphrase en araméen. <sup>Cette dernière</sup> ~~Maquit~~ apparemment d'une tentative pour reproduire une pratique de la bureaucratie perse qui exigeait la traduction en araméen de tous les documents publics ou privés importants, dans quelque langue qu'ils eussent été écrits. En se conformant à cette exigence, le Targoum proclamait

que le texte de la Torah était important. Il donnait aussi aux rabbins un moyen de s'assurer que la Torah Ecrite était bien comprise comme ils l'interprétaient. Ils avaient parfaitement conscience que le démon et les hérétiques pouvaient eux aussi citer des textes quand ils y trouvaient leur compte. "S'il interprète un texte littéralement, il est un menteur. S'il ajoute au texte, il est un blasphémateur et un diffamateur. Alors qu'entend-on par interprétation ? Notre interprétation autorisée." (b. Kid. 49a).

A la fin de l'époque perse ou au début de l'époque gréco-romaine, diverses traditions du Targoum commencèrent à se développer et l'une d'elles, appelée à tort Targoum Onkelos<sup>d'</sup> du nom d'un célèbre traducteur-prosélyte du 2<sup>e</sup> siècle, Aquila, qui n'avait évidemment rien à y voir, en vint à être acceptée pour l'usage synagogal. C'est une traduction sèche et académique, assez délibérément littérale sauf dans sa détermination à éliminer tous les anthropomorphismes. Des parties de trois Targoumim beaucoup plus vastes ont subsisté, tous d'origine perse: le Pseudo Jonathan ou Targoum Yerouchalmi I, le Targoum Fragmentaire ou Targoum Yerouchalmi II et Neofiti. C'est surtout dans ces trois textes que nous trouvons des éléments aggadiques. Certains indices montrent que les versions qui subsistent de ces traditions ont été composées à l'époque des Gueonim, c'est-à-dire au début du Moyen Age; mais comme c'est généralement le cas pour les matériaux rabbiniques, une grande partie en est beaucoup plus ancienne.

Le terme de Talmud couvre l'ensemble des <sup>la "saine"</sup> des

anciens rabbins. Il est composé de deux parties distinctes: un noyau de textes, surtout juridiques publiés au 3<sup>e</sup> siècle de notre ère en une manière de manuel, la Michnah et une glose (notes, commentaires, citations de cas, décisions des tribunaux, anecdotes historiques) sur des problèmes soulevés par des générations d'érudits et de juristes pendant leurs discussions et leurs études sur la Michnah: c'est la Guemara.

En fin de compte on aboutit à la publication de deux compilations: palestinienne (ou <sup>hi</sup> Jérusalemite) comprenant des compte rendus de discussions menées dans les écoles galiléennes depuis le début du 5<sup>e</sup> siècle et babylonienne (la plus connue) regroupant ceux dont le contenu se rapporte aux travaux des académies de Perse sassanide jusqu'au début du 6<sup>e</sup> siècle. Les aggadah sont rares dans la Michnah et très nombreuses dans la Guémara.

Le Midrach (d'une racine qui signifie insister sur un point ou examiner à fond) est l'analyse ~~et~~ minutieuse du sens des textes bibliques, vus d'ailleurs sous des angles très divers. Plusieurs recueils de Midrachim parurent au cours des siècles en Palestine; la plupart contiennent des aggadot citées dans le Targoum et le Talmud, ainsi que d'autres qui ne figurent pas ailleurs. Le Midrach est un commentaire; les aggadot de ses recueils ont toujours un rapport quelconque avec des textes bibliques pour donner l'impression qu'ils présentent des idées tirées de l'Ecriture. En fait, c'était souvent l'inverse, l'introduction inconsciente dans le texte de folklore, de sagesse populaire ou d'aggadot plus connues.

Ni le Targoum, ni le Talmud, ni le Midrach ne présente

une biographie officielle, voire complète, de Moïse. Des éléments qui le concernent sont éparpillés dans tous ces recueils. L'utilité de rédiger une "vie" en forme n'avait apparemment pas été perçue, bien qu'on puisse déceler derrière les divers incidents et citations une histoire généralement connue et acceptée dans ses grandes lignes, une manière de biographie par consensus constituée à partir de matériaux en circulation depuis longtemps. Un sage rapporte la tradition que lui-même ou son école a reçue à propos d'un incident précis. Un autre choisit un événement de cette biographie admise pour illustrer un point de son sermon, en une interprétation particulière d'un texte de la Torah. Un incident de la vie de Mosché Rabbenou, tout comme un incident de la vie d'un rabbin, pouvait fournir un exemple concret de comportement louable, mais l'émulation est bien loin de l'adoration. [Pour comprendre comment le judaïsme des rabbins pouvait faire grand cas des aggadot décrivant Moïse en train d'accomplir des miracles incroyables ou d'agir au Ciel en intercesseur désigné par la cour sans pour autant avoir l'impression que la limite de l'idolâtrie avait été franchie, il est bon de se rappeler que la définition qu'ils donnaient de cette dernière n'exigeait pas le refus de tout être céleste en dehors de Dieu. Le terme qui la désigne en hébreu, avodah zara, signifie littéralement culte bizarre ou inacceptable. Dans l'esprit des sages vivant à l'époque talmudique, démons ou intercesseurs pouvaient fort bien être admis tant que l'adoration se concentrait sur Dieu seul.

Ces préliminaires étant posés, voici les premières scènes dans la vie de Mosché Rabbenou telles que les connaissent les

Juifs de l'époque talmudique et la plupart de ceux qui leur succédèrent pendant les 1500 années suivantes. Jocabed et Amram, ayant rang de Lévites, se remariam. Leur fille, Miriam prophétise que l'enfant à naître sera grand parmi les hommes. Jocabed est vieille, mais Dieu renouvelle sa jeunesse, sa beauté et ses ovaires, si bien qu'elle conçoit. Moïse naît à six mois et demi. Il fallait déclarer toutes les grossesses surveillant chez les Hébreux pour que les enfants mâles puissent être tués immédiatement, mais l'accouchement prématuré donne le temps de préparer la fuite de l'enfant. Quand approche la date normale de la naissance, sa mère le place dans un berceau de roseaux, tandis que Miriam le surveille, non pas qu'elle craigne pour la vie du bébé puisque la grandeur de celui-ci a déjà été prophétisée, mais pour voir comment Dieu va dénouer la situation. Ce n'est pas par hasard si la fille de Pharaon se trouve au bord du fleuve. Dieu l'avait affligée de curieuses démangeaisons et elle en cherchait le soulagement dans l'eau fraîche. Or elles cessent dès qu'elle touche le berceau de Moïse. Celui-ci refuse les nourrices égyptiennes et c'est sa mère qui l'allait. Comme elle n'est pas femme à perdre son temps, elle enseigne à son fils, entre les tétées, l'histoire et les traditions de son peuple. La chose est possible, grâce à la précocité de l'enfant qui marche et parle à un jour.

Adolescent, il voit la souffrance des esclaves et la colère s'empare de lui devant les brutalités d'un surveillant, mais il n'agit pas inconsidérément. Avant de frapper, il utilise ses dons de voyance pour s'assurer qu'aucun prosélyte ou aucun juste n'est destiné à surgir parmi les descendants de l'E-

gyptien. Quand il frappe, il débarrasse le monde non seulement d'un vaurien, mais d'un "ne-vaudra-jamais-rien". Les deux Hébreux batailleurs qui menacent de le dénoncer ne sont autres que Dathan et Abirâm, les rebelles bien connus des années dans le désert, des quislings qui se sont enrichis en Egypte en espionnant pour le compte de Pharaon. Moïse est arrêté, emprisonné, et condamné à mort, mais le bourreau ne peut soulever son épée pour exécuter la sentence et dans la confusion qui s'ensuit, le prophète s'enfuit au Sinaï où il vient en aide aux filles du Cheik de l'endroit qui l'emmenèrent dans leur demeure. Mais quand Jéthro apprend que Moïse a été condamné pour le meurtre d'un Egyptien, il redoute la colère de Pharaon si l'on découvre qu'il a hébergé un criminel et il jette son hôte dans un puits. Il y restera dix ans, nourri par Séphorah qui s'est pris d'un grand amour pour lui. Quand il est enfin libéré, il épouse sa bienfaitrice.

Quelques jours après le mariage, alors qu'il déambule dans le jardin du cheik à la recherche d'un endroit pour prier, il tombe sur une baguette de <sup>Sépher</sup> ~~sépher~~ miraculeuse, plantée dans un arbre et sur laquelle est gravé le Tétragramme, le Nom inexprimable de Dieu. On lui dit que personne n'a pu l'arracher du bois. Il tend la main et la baguette se détache toute seule, celle-là même qu'il utilisera par la suite pour séparer ~~les~~ les eaux et faire jaillir la source du rocher. Quelques temps après, il emmène les troupeaux du cheik sur la montagne de la révélation. Un ange, Zagzaguel l'appelle d'un buisson en flammes, mais frais au toucher. Moïse répond en utilisant les formules généralement réservées au rituel du Temple et après un échange qui comprend la révélation de la puissance du Nom

spécial de Dieu. Celui-ci confie à Moïse la mission de libérer les esclaves. Toujours soucieux des obligations imposées par la famille et l'hospitalité, il demande la permission de Jéthro pour retourner en Egypte. Elle lui est accordée et il se met en route. En chemin, il s'arrête avec les siens dans une auberge où leur sommeil est interrompu par un ange qui essaie de tuer Moïse: son deuxième fils n'a pas encore été circoncis. En fait, la faute incombe à Jéthro qui a interdit le rite. Séphorah, sans perdre un instant, circoncit l'enfant, le sang rachète la faute de Moïse et l'ambassadeur de Dieu parvient en Egypte.

Comment ces histoires ont-elles pris naissance ? La plupart étaient <sup>sûrement</sup> ~~en circulation~~ en circulation depuis longtemps; certaines venaient de l'examen détaillé fait de la Torah par les sages, d'autres des enjolivures imaginées par les conteurs au temps du Second Temple. La Torah était la parole de Dieu. Les Juifs, où qu'ils se trouvaient, tenaient pour assuré qu'elle ne contenait pas d'erreurs. Tout concordait. Rien n'était superflu. Pas d'à peu près, de passages décousus ni de contradictions. D'ailleurs tout ce qui pouvait faire soupçonner le moindre défaut était rapidement gommé, rectifié, si compliqué que pût être ce retissage des éléments de l'histoire. Prenons comme exemple le remariage d'Amram et Jocabed. Rien dans la Torah n'indique qu'ils se soient jamais séparés; alors comment cette idée a-t-elle pu naître ? L'Exode présente ainsi les parents de Moïse: "Or il y avait un homme de la famille de Lévi qui avait épousé une fille de Lévi. Cette femme conçut et enfanta un fils" (Ex. 2: 1-2).



Ce passage semble indiquer que Moïse est le premier-né du couple, mais nous rencontrons presque aussitôt sa soeur qui surveille le berceau flottant sur le Nil. Elle est évidemment plus âgée que le bébé. Donc la cérémonie à laquelle le texte fait allusion devait être un remariage. Pourquoi Amram et Jocabed s'étaient-ils séparés ? Parce qu'ils ne voulaient pas mettre au monde un fils qui serait exposé à une mort immédiate et comme Amram était le chef reconnu de la nation, tous les couples hébreux avaient suivi son exemple et s'étaient séparés. Mais alors pourquoi s'était-il remariés ? Qu'est-ce qui les avait fait changer d'avis ? Leur fille. Miriam avait dit à son père : "Tu es pire que Pharaon. Lui se propose de tuer tous les Hébreux mâles. Toi tu les prives tous de leurs chances de vie dans ce monde et dans l'autre." Soit dit en passant, je me suis mis à lire ce dialogue imaginaire dans lequel la naissance de Moïse apparaît comme une affirmation de vie inconditionnelle avec plus de compréhension après avoir eu connaissance des journaux intimes déchirants de Juifs européens traqués par les Nazis et précisément aux prises avec ce même problème : fallait-il donner le jour à des enfants dans un monde voué à la catastrophe ?

Tout ce chapitre est né d'une seule phrase de la Torah qui consiste en douze mots hébreux. Un commentateur à la fois sérieux et plein d'imagination pouvait encore en tirer davantage. Prise au pied de la lettre, l'expression "une fille de Lévi" indiquerait que Jocabed était la fille d'un des frères venus en Egypte avec Joseph, des siècles auparavant. Si tel était le cas, elle avait dépassé depuis si longtemps l'âge de

concevoir qu'un nouveau miracle était nécessaire. Son rajeunissement devient un "fait" dans l'histoire de Mosché Rabbenou. Le judaïsme refuse l'idée de conception immaculée, mais une conception miraculeuse n'en impose pas moins un rude effort à la crédulité.

D'autres éléments dans la biographie aggadique ancienne de Moïse semblent avoir été empruntés au fond de situations très riches qui faisait partie du répertoire de tous les conteurs. La baguette magique que nul ne peut arracher à l'exception du héros désigné reparaitra en Europe sous la forme d'Excalibur, l'épée du roi Arthur. Il en va de même pour le thème d'un enfant prophétisant le couronnement d'un nouveau-né. Avec le temps, des histoires qui, à l'origine, n'étaient que des embellissements destinés à captiver l'attention ou d'heureuses inspirations pour "chauffer" un auditoire, devinrent des traditions dignes de créance.

Une des histoires les plus populaires dans le folklore moyen-oriental met en scène un sorcier qui informe le roi de la naissance d'un enfant qui menacera son trône. Après quoi il explique la manière d'organiser les recherches pour découvrir ce rival dangereux et l'éliminer. L'intérêt dramatique est centré sur cette enquête, bien que, l'auditoire le sait, le nouveau-né doive échapper et finalement détrôner le roi. Une version de ce conte fut incorporée dans la biographie aggadique de Mosché Rabbenou. Un magicien de la cour apprend à Pharaon l'existence d'un tel enfant et les soupçons se portent aussitôt sur Moïse. Nombreux sont ceux qui, au palais, se rappellent qu'un jour le roi avait mis par jeu la couronne d'Egypte sur

la tête de ce dernier qui l'avait alors saisie et jetée à terre. Répugnant à tuer le fils bien-aimé de sa fille, le souverain décide de le mettre à l'épreuve. Une pierre précieuse et un charbon ardent sont placés devant lui. S'il prend la pierre, ce sera la preuve qu'il a agi par calcul et il sera mis à mort; s'il prend le charbon, il n'est encore qu'un innocent et l'incident pourra être oublié. Dieu guide la main de l'enfant vers le charbon.

L'histoire vient tout droit du trésor bien connu des légendes populaires, mais le détail du charbon ardent est dû à l'ingéniosité de quelque conteur ancien qui se rappela que Moïse avait, dit-on, un défaut d'élocution et se mit en devoir d'expliquer comment ce malheur lui était arrivé. Quand Jocabed vit son fils pour la première fois, elle le déclara beau et sans défaut. Pourtant, lors de son envoi en mission, il protesta et invoque sa parole embarrassée. De toute évidence entre la petite enfance et l'âge adulte, il fallait qu'un accident eût provoqué ce handicap et le charbon ardent expliquait tout: le bébé l'avait mis dans sa bouche. Par la suite, la scène fut agrémentée d'enjolivures diverses. Qui est ce magicien anonyme qui met Pharaon en garde contre l'enfant? La aggadah l'identifie à Balaam, ce prophète gentil qui, selon les Nombres, est engagé par le roi Balak pour maudire Israël. Pourquoi lui?

Il est le seul prophète gentil auquel l'Ecriture accorde un don de voyance véritable; or, dans la aggadah, le magicien de la cour dit la vérité. Moïse a bien menacé Pharaon et l'Egypte. Comment ce prophète étranger était-il arrivé à la cour? Nulle part la Torah n'indique qu'il était au service du

roi. Une version rabbinique de la carrière militaire de Moïse en qualité de général des forces expéditionnaires égyptiennes (cf. Chap. II) décrit Balaam comme le magicien chargé des défenses de la capitale nubienne. La ville prise par Moïse, il s'enfuit avec ses deux fils vers le nord et se réfugie à la cour de Pharaon qui fait de lui son premier hiérogammate. Le conteur, tout comme le montreur de marionnettes, préfère les personnages qui suscitent des réactions prévisibles et soulignent ainsi les effets recherchés. Balaam était le titulaire du rôle de prophète dans le camp ennemi. De plus, ni le temps, ni le lieu n'imposent leurs contraintes familières à la aggadah. Dans un monde où le miraculeux et le surnaturel sont les conditions normales de la vie, comment s'étonner que Moïse s'empare d'une épée enchâssée dans le rocher, ou que Balaam s'échappe d'une ville assiégée ? Dans la aggadah, les acteurs jouissent de pouvoirs hors nature.

Dans l'histoire des jeunes années de Mosché Rabbenou, les détails eux-mêmes ont quelque poids thématique. Les démanagements de la princesse sont une petite chose, mais qui souligne la domination providentielle de Dieu sur les événements. Normalement, elle se serait baignée dans la piscine du palais plutôt que dans le Nil. Mais il fallait qu'elle fût au bord du fleuve ce jour-là pour sauver le petit Moïse. Qu'elle eût été guérie en touchant le berceau prouve que les auxiliaires contribuant à la réalisation des plans divins sont bénis et que les bonnes actions reçoivent leur récompense. Que Jocabed eût été l'éducatrice aussi bien que la nourrice explique la colère - incompréhensible autrement - d'un jeune prince égyptien

élevé dans un monde accoutumé à l'esclavage et, en outre, la valeur morale d'une bonne éducation religieuse.

Le don de voyance épargne à Moïse l'odieux d'un assassinat, puisqu'il n'est pas jugé criminel d'ôter la vie d'un malfaiteur endurci, surtout si la société ne perd rien à cette mort. L'intervention de Dathan et Abirâm sous les espèces des deux esclaves hébreux en train de se quereller est un exemple de personnages bibliques reparaissant dans d'autres rôles <sup>venant à</sup> ~~occupant~~ leurs personnalités bien établies et connues. La baguette est l'Excalibur fichée dans un tronc d'arbre biblique, mais notez bien que l'arme magique de Moïse est un bâton et non pas une épée. Moïse n'est pas Arthur, mais Merlin. La révélation du Nom secret de Dieu au Buisson Ardent reflète la croyance populaire dans la puissance que donne cette connaissance. La scène de l'auberge exonère Moïse de toute faute dans le retard apporté à la circoncision de son fils en la rejetant sur Jéthro le païen, non sans suggérer - et ce n'est pas un hasard - que la goutte de sang versée ce jour-là est à la base de l'exigence stipulée par la hala'ha: une goutte de sang versée lors de la circoncision.

Mosché Rabbenou fait ce que font les saints hommes, c'est-à-dire qu'il vit à l'écart des autres, hors du camp. Il reste célibataire pendant sa carrière publique, jeûne régulièrement et se garde scrupuleusement en état de pureté rituelle. Il possède des connaissances secrètes qu'il enseigne dans le privé au successeur de son choix. Il a le pouvoir de guérir, de protéger et de prévoir l'avenir. Il peut maudire et bénir. Il trace un cercle autour de lui quand il intercède auprès de

Dieu et compose des potions magiques, ramassant les fragments des tables de la Loi qu'il a jetées ~~par~~<sup>à</sup> terre dans ~~sa~~<sup>la</sup> colère ~~qu'il a provoquée le~~  
~~à l'eau du camp~~ Veau d'Or, ~~et~~ les réduit en poudre fine qu'il mêle à l'eau du camp et par ce procédé identifie les responsables de l'idolâtrie: peu après qu'ils ont bu, une marque révélatrice apparaîtra sur leur front.

Il possède le don de double, et même de triple vue. Quand il gravit le Mont Nébo pour apercevoir la Terre Promise dont l'entrée lui est interdite, il voit, au travers des collines de Judée, les vallées qui s'étendent au-delà, ce qui se passe ce jour-là et tout ce qu'il adviendra pour Israël jusqu'à la fin des temps. Sa présence est celle d'un saint. L'aura qui l'entoure quand il descend du Sinaï ne s'affaiblit pas pendant les quarante années de sa carrière publique. Habillé d'une manière particulière, il se déplace dans le camp en tenant la baguette <sup>en</sup>/cristal ~~de~~ d'une main et les Tables des Enseignements ~~en~~ cristal ~~de~~ de l'autre (Pseudo-Jonathan).

Mosché Rabbenou est doté de pouvoirs surnaturels grâce à la possession de la baguette magique et du Nom secret de Dieu. La Torah présente la première comme une simple houlette de berger que Dieu investit de puissance au Buisson Ardent. Dans la aggadah, c'est un instrument bien connu fait, selon certains, entre le coucher du soleil et la tombée de la nuit à la fin du 6<sup>e</sup> jour de la création - période particulièrement mystérieuse et décisive - dans la même matière que le trône de gloire de Dieu, un saphir clair comme le cristal (M. Avot 5: 6). On peut mesurer la différence entre le Moïse de la Bible et celui que se représentait un Juif palestinien du 4<sup>e</sup> ou 5<sup>e</sup> siècle en pla-

çant Exode 14: 21 en regard de sa paraphrase:

Exode

Texte: Moïse étendit sa main sur la mer et l'Eternel fit reculer la mer toute la nuit, par un vent d'est impétueux...

Targoum: Moïse étendit la main sur la mer tenant le bâton grand et glorieux qui avait été créé à l'origine et sur lequel était gravé en toutes lettres le Nom grand et glorieux ainsi que les dix signes dont il avait frappé les Egyptiens, les trois patriarches et les six mères et les douze tribus de Jacob (Pseudo-Jonathan) <sup>et sa</sup> [La connaissance qu'a Moïse des Noms de Dieu lui

permet d'entrer sans encombre au Ciel. Son évocation dans l'ultime bénédiction des tribus (Dt. 33) garantit la réalisation des promesses qu'elle contient. C'est en effet un élément significatif de la Torah secrète dont il dispose et qui <sup>il</sup>transmet à Josué par qui la tradition ésotérique parvient finalement aux rabbins; leur succès comme guérisseurs, faiseurs de pluie et fabricants d'amulettes dépend en effet de la compétence avec laquelle ils font usage des secrets. C'est au moins ce que l'on disait dans les écoles du temps: "Rabbi Juda dit au nom de Rav: "Le Nom en quarante-deux lettres n'est confié qu'à celui qui est pieux, doux, d'âge moyen, de bon caractère, sobre et sans arrogance. Celui qui le connaît ne doit pas l'utiliser à la légère. Il observe les règles de la pureté, est aimé en haut et bien connu en bas, sa crainte repose sur l'humanité et il hérite de ce monde, ainsi que du monde futur" (b. Kid. 71a).

On ne saurait retrouver l'origine de l'onomatomancie juive ni les détails de ses techniques. Ceux qui connaissaient les noms étaient tenus au secret et ce qu'ils savaient, ou croyaient savoir, s'est perdu depuis longtemps. Un rabbin rapporte: "La prononciation correcte du Tétragramme [Y H V H] est confiée

par les sages à leurs disciples une fois tous les sept ans ... Rava songeait à faire un cours sur ce sujet en public; un certain ~~veillard~~ <sup>veillard</sup> [Élie ?] lui dit le'alam, à garder secret."

La réponse du vieil homme exige un mot d'explication. Quand Dieu eut révélé son Nom à Moïse au Buisson Ardent, Il dit: "Tel est mon nom à jamais (le-olam)" (Ex. 3: 15). Dans le texte, le-olam est mal écrit, sans vav, et sous cette forme il peut se prononcer le-alem, ce qui correspond à l'interprétation du vieil homme: mon Nom sera caché.

Parce que le nom secret de Dieu était gravé sur elle, la baguette avait un certain pouvoir sur les adversaires angéliques aussi bien que sur Pharaon et l'Egypte. Selon une tradition, Mosché Rabbenou l'avait utilisée en guise d'épée contre l'Ange de la Mort et l'avait mis en fuite (Dt. R. 11: 10).

Aucune synagogue n'a jamais eu aucun reliquaire contenant des fragments de la vraie baguette, mais il n'en est pas moins évident qu'elle a été - symboliquement - la réponse du judaïsme aux légendes chrétiennes sur la puissance de la Croix. Il existait plusieurs traditions sur sa destinée. Certains disaient qu'après la mort de Moïse, Dieu l'avait prise et placée dans son palais où elle est toujours témoin de la promesse <sup>au prophète</sup> ~~Moïse~~ <sup>Israël</sup> sera racheté à la fin des temps. Selon d'autres, Moïse la tient comme un sceptre, tandis qu'il sert dans le palais de Dieu. La aggadah imagine Josué investi de la plupart des pouvoirs de Moïse, mais assure que la baguette ne lui a pas été donnée. La mission de Moïse concernait la rédemption ultime, alors que les chefs venus après lui eurent à affronter les problèmes politiques et les questions de survie propres à



leur époque.

Le pouvoir magique de la baguette était une image bien établie et populaire parmi les Juifs hellénistiques. Les rabbins, qui répétaient d'ailleurs certaines de ces légendes, l'associait moins à l'instrument lui-même qu'au Nom de Dieu gravé sur lui. Ils s'intéressaient beaucoup plus à la connaissance qu'avait Moïse de la puissance du Nom, puisqu'ils prétendaient en avoir hérité. Ecrire le nom sur des amulettes prophylactiques et le prononcer dans des bénédictions, voire des malédictions, figurait en effet parmi leurs activités de routine. Certains assuraient même pouvoir créer des animaux grâce à leur connaissance des pouvoirs qu'Il possédait.

La Torah ne donne pas à entendre que Moïse devait garder secret le Nom ~~hébreu~~. Tout au contraire. Il le demande et le reçoit pour dire aux esclaves hébreux Qui l'a envoyé (Ex. 3). La aggadah interprète la scène du Buisson Ardent comme la révélation à Mosché Rabbenou d'un Nom qu'il devait taire, ce qu'il fit, jusqu'à la fin de sa vie, lorsqu'il Le transmitt à Josué avec des restrictions identiques. Les références aggadiques à l'usage efficace du Nom par Moïse sont innombrables: "Moïse écrit le Nom sur une tablette d'Or pour sortir le cercueil de Joseph du Nil dans lequel il avait été coulé" (Mek. Va-yehi-Intro), "En prononçant le Nom, Moïse frappa de mort le surveillant égyptien" (Lev. .R. 32: 4); "Moïse écrivit ce Nom sur le bâton de bois qu'il jeta dans les eaux amères de Mara, ce qui eut pour effet de les rendre douces" (Rachi sur Ex. 15: 25); En prononçant le Nom, Moïse arrêta l'Ange de la Mort venu réclamer son âme.