



## Daniel Jeremy Silver Collection Digitization Project

Featuring collections from the Western Reserve Historical Society and  
The Jacob Rader Marcus Center of the American Jewish Archives

### **MS-4850: Daniel Jeremy Silver Papers, 1972-1993.**

Series IV: Writings and Publications, 1952-1992, undated.

Sub-series A: Books, 1961-1990, undated.

---

Reel  
69

Box  
22

Folder  
1376b

Images of Moses, Images of Moses, French translation by Denise  
Meunier, manuscript, pages 251-361, undated.

Kabbalah signifie tout simplement tradition reçue. Le terme était utilisé à l'époque talmudique pour désigner les enseignements acceptés comme Torah, mais sans être inclus dans les textes écrits. Au 13<sup>e</sup> siècle, il commença à devenir un label spécifique pour les enseignements ésotériques du judaïsme et depuis lors il s'applique au monde d'activités mystiques de spéculations philosophiques et de mystères messianiques, qui fournit une grande partie de la passionnelle et de la tension spirituelle du judaïsme pendant le Moyen Age.

### Chapitre VIII

La tradition mystique du judaïsme a des racines bibliques. Quand le prophète Isaïe se rendit au Temple de Jérusalem, il sentit le *Kavod*, Dieu qui venait à lui du Saint des Saints et entendit des anges dont les voix se répondaient. "Saint, saint, saint, est l'Eternel-Cebaoth! Toute la terre est pleine de sa gloire!" (6: 3). Mots que les mystiques médiévaux répétaient souvent comme un mantra dans leurs exercices spirituels. L'exemple le plus connu de vision théosophique dans la Bible est celui des premiers chapitre du prophète Ezéchiel. Le Temple de Jérusalem vient d'être détruit. Ezéchiel, qui se trouvait parmi les exilés à Babylone, eut une vision de la Présence de Dieu venant du nord pour être avec les captifs.

Plus tard, pendant la période du second Temple et surtout vers sa fin, les apocalypses fleurirent. leur connaissance du

cours futur de l'histoire et des problèmes messianiques se fondaient sur des secrets révélés au Ciel, en général par un ange ou un immortel. Un petit nombre d'entre elles citaient Moïse comme médiateur de <sup>ce</sup> savoir secret. L'Assomption de Moïse (1er siècle de notre ère) prétend rapporter les ultimes instructions du prophète. Kabbalah signifie tout simplement tradition reçue. Le terme était utilisé à l'époque talmudique pour désigner les enseignements acceptés comme Torah, mais sans être inclus dans les textes écrits. Au 13<sup>e</sup> siècle, il commença à devenir un label spécifique pour les enseignements ésotériques du judaïsme et depuis lors il s'applique au monde d'activités mystiques de spéculations philosophiques et de calculs messianiques, qui fournit une grande partie de l'énergie passionnelle et de la tension spirituelle à la vie juive pendant le Moyen Age.

*He. 'Dulot*

Nous La tradition mystique du judaïsme a des racines bibliques. Quand le prophète Isaïe se rendit au Temple de Jérusalem, il sentit le Numinaux, Dieu qui venait à lui du Saint des Saints et entendit des anges dont les voix se répondaient. "Saint, saint, saint est l'Eternel-Cebaoth! Toute la terre est pleine de sa gloire!" (6: 3). Mots que les mystiques médiévaux répétaient souvent comme un mantra dans leurs exercices spirituels. L'exemple le plus connu de vision théosophique dans la Bible est celui des premiers chapitre du prophète Ezéchiel. Le Temple de Jérusalem vient d'être détruit. Ezéchiel, qui se trouvait parmi les exilés à Babylone, eut une vision de la Présence de Dieu venant du nord pour être avec les captifs.

Plus tard, pendant la période du Second Temple et surtout vers sa fin, les apocalypses fleurirent; leur connaissance du

cours futur de l'histoire et des problèmes messianiques se fondaient sur des secrets révélés au Ciel, en général par un ange ou un immortel. Un petit nombre d'entre elles citaient Moïse comme médiateur de <sup>ce</sup> savoir secret. L'Assomption de Moïse (1er siècle de notre ère) prétend rapporter les ultimes instructions du prophète à son successeur Josué. Il lui indique qu'il lui lègue plusieurs volumes de secrets apocalyptiques et qu'après les avoir lus, il devra les envelopper et les ensevelir convenablement pour qu'ils puissent être ressortis le jour de la Rédemption et porter témoignage de la maîtrise de Dieu sur l'histoire ( Ass. 1: 16-18).

Pendant la période talmudique, de nombreux rabbins pratiquaient ce qui en vint à être appelé Rabbalah ma'asit, l'usage de connaissances secrètes pour guérir, maudire et exorciser. Nous avons examiné la mystique du Nom sur laquelle nombre de leurs pouvoirs étaient censés se fonder. C'est vers cette époque qu'apparut ce que l'on appela la littérature du Palais, Héhalot; elle décrit ce que verrait un mystique une fois admis à pénétrer dans le Palais, ainsi que les disciplines qu'il doit pratiquer et les formules prophylactiques qu'il doit connaître pour pouvoir entrer. La tradition ésotérique en vient à inclure un large éventail de sujets: révélations sur le Messie, Jour du Jugement, Résurrection, Monde caché avec ses habitants et ses merveilles - anges, esprits mauvais, immortels, Cour du Seigneur et Trône de Gloire. Kavod, gloire devint le terme général pour désigner tout ce domaine.

Pendant la période islamique, les Juifs comme leurs voisins, enterraient des bols à incantation sous le seuil de leur

He'halot

maison, payaient des hommes réputés saints pour évoquer des  
 intercesseurs angéliques et fabriquer des amulettes capables  
 de protéger les ~~malades~~<sup>aux lieux</sup> et les malades des esprits mauvais.  
 Mais pendant les 9<sup>e</sup> et 10<sup>e</sup> siècles, apogée des Guéonim, les  
 rabbins en tant que classe semblent avoir pris leurs distances  
 vis-à-vis de ba'alei ha'chem, les utilisateurs du Nom. Devins,  
 exorcistes et thaumaturges tendaient désormais à se ~~concentrer~~<sup>Frayer</sup>  
 aux lisières des milieux cultivés. Cette séparation entre  
 saint homme et rabbin était, à bien des égards, due à Mahomet,  
 qui avait toujours nié être un faiseur de miracles. Les autori-  
 tés religieuses de l'Islam, suivant en cela son ~~exemple~~<sup>exemple</sup>, se con-  
 centrèrent sur l'étude de la chariyah ~~ou~~<sup>ou</sup> tradition juridique,  
 laissant la vie religieuse non officielle, ésotérique et théo-  
 sophique, à toute une diversité d'ascètes, fakirs et ~~soufis~~<sup>soufis</sup>.  
 Les Juifs adoptèrent la même façon de faire. En matière de re-  
 ligion, l'influence prépondérante revenait aux maîtres et aux  
 disciples des grandes écoles qui formaient leurs étudiants pour  
 qu'ils ~~devinssent~~<sup>devinssent</sup> des juristes et des professeurs dans les com-  
 munautés. Les rabbins enclins au mysticisme - et ils devaient  
 être assez nombreux - cultivaient leurs sujets d'intérêt et  
~~leurs activités~~<sup>leurs activités</sup> exerçaient en privé. Il existait donc désormais une entreprise  
 politico-religieuse officielle, une autre mystico-religieuse  
 qui ne l'était pas; rien n'indiquait une diminution apprécia-  
 ble de l'intérêt des masses pour la théosophie ou la magie.

Rationalité et discipline communautaire sont des vertus  
 importantes, mais ce ne sont pas elles qui vivifient l'esprit  
 religieux. Les rabbins, qui s'occupaient du judaïsme "officiel"  
 prêchaient des thèmes et des doctrines de base fort nobles et

plan éthique, mais ne proposaient qu'une promesse assez insaisissable. Dieu avait révélé la voie à suivre au Sinaï, la communauté avait manqué aux devoirs stipulés par l'Alliance et avait donc été condamnée à l'exil. Le but de la vie religieuse était le repentir, techouvah, le retour à la pratique ~~intégrale~~ <sup>intégrale</sup> des Enseignements de Dieu. Il avait promis que lorsque cette conversion serait pleinement accomplie, Il enverrait le Messie.

Comme la conception rabbinique de l'homme exclut sa transformation en saint et ne compte pas qu'il puisse jamais transcender totalement les contradictions de sa nature, il était exclu aussi que le Juif prouvât à Dieu que sa techouva était accomplie. Faites de votre mieux, soyez patient et implorez la miséricorde de Dieu, voilà l'essentiel de ce qu'il s'entendait dire. Sermon après sermon, on lui rappelait qu'"aux portes du Ciel il lui serait demandé: "As-tu attendu patiemment ta délivrance ?"

Seulement la patience a des limites. Quand le ciel commença à s'obscurcir aux 12<sup>e</sup> et 13<sup>e</sup> siècles, un nombre grandissant d'intellectuels dans le nord de l'Espagne et le sud de la France ne purent ni ne voulurent plus croire qu'ils étaient incapables de faire quoi que ce fût pour hâter la rédemption. Un programme religieux fondé sur l'obéissance et la patience ne les satisfaisait plus. L'époque était celle des désillusions. Un apartheid religieux tentait non seulement de séparer les communautés, mais d'avilir les Juifs; le vêtement spécial qu'ils étaient obligés de porter était la marque de Caïn. Depuis longtemps, fixées par l'Eglise, des lois vestimentaires humiliantes étaient désormais édictées par les rois catholiques.

Le désespoir était partout. Croisades et Inquisition battaient leur plein. Certes, Mozarabes, Cathares et hérétiques chrétiens étaient les victimes désignées, mais les Juifs sentaient <sup>eux</sup> aussi toute la puissance de l'Eglise impériale. La Cabale fleurit dans une situation politique qui se dégradait. Un des chefs des cabalistes espagnols, l'ancien exégète talmudiste catalan Nahmanide (1194-1270) fut contraint par le roi de soutenir un débat public avec un apostat. Bien qu'il se fût comporté avec courage et circonspection, le simple fait d'avoir mis en doute certaines affirmations chrétiennes amena le clergé local à exiger un édit d'exil permanent qu'il obtint.

Nous en savons plus sur la Cabale médiévale que sur les formes antérieures de la tradition théosophique juive parce que les mystiques de cette époque avaient tendance à se montrer un peu plus ouverts que leurs prédécesseurs <sup>dont</sup> ~~qui étaient~~ <sup>à établir Samma</sup> la plupart ~~étaient~~ aux restrictions talmudiques excluant les doctrines ésotériques du débat public. La grande raison de ce changement était culturelle. Maîtres soufis et moines chrétiens enseignaient ouvertement la voie mystique et beaucoup de ce qui avait été secret autrefois ne l'était plus. Une foule de livres consacrés à la Cabale apparaissait, dont aucun ne révélait "tout", mais qui tous contenaient des indications assez claires. A la fin du 12<sup>e</sup> siècle, on peut pour la première fois parler d'une culture cabaliste très largement répandue.

Pendant tout le Moyen Age, il y eut, comme il y avait toujours eu une tradition ésotérique consacrée essentiellement à l'utilisation de savoirs secrets pour effectuer une guérison, <sup>l'Esprit mauvais qui entre dans un être humain et parle par sa bouche, provoque parfois des maladies mentales.</sup>

exerciser un dibbouk\*, déterminer la date propice pour un mariage, ou protéger une maison des fantômes des morts. Ce qui est nouveau, c'est la diffusion de la Cabale dans les classes rabbiniques. Elle se mit à fleurir sous une forme érudite et spéculative qui alliait Talmud, philosophie et théosophie en une combinaison unique. Elle en vint à représenter une culture mystique et théosophique sophistiquée avec des idiomes et des rites spécifiques, animée par la conviction qu'un maître de la Cabale pouvait agir sur la destinée d'Israël. A l'origine, son thème est l'affirmation qu'un adepte peut influencer Dieu et hâter l'oeuvre de la rédemption. Les cabalistes ne voulaient pas attendre patiemment la délivrance.

L'attrait qu'elle exerçait venait de ce qu'elle permettait de rejeter la passivité traditionnelle du judaïsme rabbinique sans mettre en question les modèles familiers d'autorité ou <sup>d'observance</sup> ~~de~~. Les mystiques étaient des Juifs pratiquants et cultivés. Ce qu'ils récusait n'était que l'accent mis sur la patience qui se trouve au coeur de la théologie talmudique. Celle-ci enseigne en effet que la vertu ultime est <sup>la Écoute</sup> la confiance inébranlable, l'acceptation loyale du ~~joug~~ <sup>de</sup> ~~des~~ Dix Commandements et la longanimité sous les châtements de Dieu. Dans la Bible, Il est maître de l'homme. Dans la Cabale, celui qui sait exerce une certaine mesure de contrôle sur Dieu. Elle pré-suppose une gnose, une sagesse spéciale et salvatrice donnée à Adam selon certains, à Moïse pour la plupart, gardée

---

\* Esprit mauvais qui entre dans un être <sup>vivant</sup> ~~et~~ et parle par sa bouche, représentant une personnalité distincte, étrangère qui provoque parfois des maladies mentales.

secrète et préservée par quelques rares élus à chaque génération. La sécurité de la communauté, la rédemption d'Israël et de l'humanité dépendent, semble-t-il, de ceux qui se sont rendus maîtres de ces connaissances secrètes.

comme Nahmanide, expliquant les motifs qui avaient poussé les Israélites à fabriquer et à adorer le Veau d'Or, suggère sérieusement que celui-ci était considéré non pas comme une idole, mais comme un substitut pour Moïse, le moreh derech, personne ou objet chargé de puissance magique qui maintenait la communauté en vie et en sécurité. Le camp avait mal calculé le temps d'absence annoncé par Moïse et quand celui-ci n'avait pas reparu au moment où les siens l'attendaient, ils avaient sombré dans le désespoir, incapables de passer fût-ce une journée sans quelque puissance comme la sienne au milieu d'eux.

Les cabalistes donnaient un sens nouveau au titre familier de Moïse ich-elohim, homme de Dieu. Dans la loi hébraïque, ich désigne l'épouse et l'exégèse rabbinique emploie elohim comme Nom du Seigneur se référant plus particulièrement à Sa miséricorde et à Sa présence Immanente, ou Chekinah. En combinant les définitions, ich-elohim peut se traduire "épouse de la Chekinah." Un sermon prêché le jour de Simhat Torah déclare: "Si cela n'avait pas été écrit dans la Torah, il serait impossible de dire une chose comme celle-ci: de même qu'un homme donne un ordre à son épouse, de même Moïse a donné des ordres au Saint pour que les choses soient faites" (PRK Sup. 1: 13). S'inspirant de Deutéronome 33 qui contient la bénédiction des tribus par Moïse, le prédicateur veut dire qu'en la prononçant il forçait Dieu en quelque sorte à exécuter les promesses que

Son prophète avait faites. *Imagerie toute simple de la Torah*

Dieu Comment celui-ci et les maîtres de la Cabale parviennent-ils à avoir barre sur Dieu ? Cela exige des explications. Allant au-delà de la Bible qui affirme que Dieu agit quand et comme Il le veut, Son être étant simple et singulier, la Cabale élabore une construction où Dieu est une unité, certes, mais *une unité constante dans laquelle la divinité se* circule entre toutes les parties. Il y a une vie cachée en Lui, un flux d'énergie *(constant du monde d'en haut vers celui)* d'en bas et un constant retour d'énergie en sens inverse. Tout émane de Dieu, y compris Ses attributs et tout revient à Lui, y compris les pensées et les paroles de l'homme. *une idée de ces notions d'après le genre de*

Isaïe avait vu Dieu assis sur un trône élevé entouré de chérubins. La littérature, dite de Palais, avait décrit les Cieux comme une ville faite de sept anneaux concentriques entourés de murailles avec la Cour de Dieu au centre et Dieu lui-même comme une présence sur le Trône de Gloire, derrière un voile, dans une salle au centre de l'édifice. Certains ouvrages théosophiques de l'époque talmudique comme la Chicoula Komah avaient même inclus des indications sur la taille majestueuse de Dieu. Dans la Cabale une nouvelle image se dégage, plus conforme à une tradition qui prétendait prendre le deuxième Commandement au sérieux. Dieu n'est pas une présence majestueuse sur un trône, mais Ein Sof, un mystère impénétrable *d'où* sortent lumière et paroles formant diverses sefirot, ou émanations, dont chacune manifeste l'influx divin. Ein Sof, c'est le mystère ultime, sans forme, inconnaissable, le mystère de la transcendance de Dieu. Les sefirot sont la manifestation de Son Immanence, séparées et pourtant mystérieusement partici-

pantes à l'unité de Dieu. L'imagerie toute simple de la Torah - Dieu décide et crée - est remplacée par la complexité de nombreuses émanations se révélant et existant en permanence hors de l'essence inconnaissable de Dieu. Ces manifestations sont appelées sefirot, approches vers le monde familier, liens entre l'homme et le monde transcendant, inconnaissable.

Elles participent à l'unité de Dieu et sont décrites comme des manifestations discrètes de celle-ci; mais dans le même temps, chacune est censée avoir une qualité particulière et intéressante → différents domaines de la vie terrestre.

On peut se faire une idée de ces notions d'après le genre de commentaire que les cabalistes de la Torah se mirent à écrire.

Le dernier paragraphe du <sup>deuxième</sup> ~~premier~~ chapitre de l'Exode indique que quand le roi d'Egypte mourut, les Israélites poussèrent des cris et Dieu les entendit du fond de leur misère. Le texte exact est celui-ci: "Puis le Seigneur considéra les enfants d'Israël et il <sup>leur</sup> avisa" (2: 25).

Nahmanide, intrigué par les répétitions de la phrase, explique qu'elles sont "la suggestion d'un des grands mystères de la Torah". Il soutient que les deux propositions indiquent deux actions distinctes dans le sein de Dieu: "L'affliction des Israélites atteignit d'abord l'attribut le plus proche de l'homme, puis fut passée à celui qui est le plus proche de l'inconnaissable Eln Sof" (Nah. sur Ex. 2: 25).

Imprégnée par l'idée que la lumière descend du Ciel, la tradition grecque décrit en général l'influx divin comme un

~~.....~~  
 nouveau les lieux de la chefs, l'influx divin.

torrent de lumière et le but de la communion mystique, comme l'illumination. Nombre de cabalistes faisaient également usage de ces métaphores pour définir la chafa, l'influx divin. Cependant pour certains, la substance primordiale n'était pas lumière, mais parole. Le verbe de Dieu s'écoule par ces émanations, prenant lentement des sens et des formes reconnaissables jusqu'à devenir les mots/formes par lesquels le monde est créé et les mots/Enseignements qui constituent la Torah. Inversement, les paroles, les prières et les méditations de l'homme, bien dirigées, s'élèvent par la puissance de la concentration mystique jusqu'à être purifiées des sens terre à terre et s'unir à nouveau au verbe divin.

La chafa, considérée comme langage, était une image d'une commodité sans égale pour les penseurs juifs. Un cabaliste pouvait aisément identifier la Torah comme une manifestation du verbe divin. Il pouvait aussi valider la plupart des exercices mystiques spécifiquement juifs au moyen desquels lui-même et ses confrères comptaient se préparer à communier avec Dieu et/ou à agir sur Lui. Parmi ceux-ci, il y avait la Ravannah, concentration délibérée sur certains passages ou récitations liturgiques de la Torah, sur certains mots, dans l'espoir de faire pénétrer leur essence divine, la parole de Dieu dans les sefirot. En se concentrant sur le divin dans les mots de ses prières et sur la séfirah particulière à laquelle cette dernière était adressée, le mystique avait l'impression de pouvoir faire remonter la parole créatrice à la source dont elle avait malheureusement été coupée. De cette façon, il emplissait à nouveau les lieux de la chafa, l'influx divin.

La chekinah représente l'émanation la plus proche de l'homme, celle qui lui permet d'appréhender la divinité. Le substantif qui provient d'une racine hébraïque signifiant "de-meurer", était employé pour personnifier la Présence de Dieu dans la vie humaine et le principe de la divine immanence dans la création; la Cabale réserve le terme au plus extérieur ~~et~~ au plus bas des cercles, selon l'image utilisée. En général, ses interprètes enseignaient que c'est par la chekinah que la lumière ~~et~~ la Parole Divine, atteint la Terre, ~~et~~ cependant, que les prières et les paroles de l'homme atteignent les sefirot.

La Cabale n'est pas un système théosophique unique, mais un agrégat de constructions métaphysiques élaboré par des érudits contemplatifs qui consacraient temps et efforts à élucider toutes les mystérieuses relations entre Dieu et la création, ainsi <sup>qu'entre</sup> Dieu et le peuple juif. Selon certains systèmes, l'influx divin parvint à la terre par la plus basse et la plus proche des émanations; selon d'autres, toutes les sefirot <sup>peuvent</sup> ~~peuvent~~ affecter l'activité humaine et être affectées par elle. Tous estimaient que ce qui se passe en haut a des répercussions sur la vie ici-bas et réciproquement. Le Zohar, cette "Bible" des cabalistes note que la première réaction de Moïse quand Amalec attaqua les tribus fut de dire à Josué: "Choisis des hommes et va livrer bataille à Amalec" (Ex. 17: 9). Puis l'auteur demande - pour la forme - pourquoi Moïse s'abstint de participer à la première bataille ordonnée par Dieu lui-même. A quoi il répond que le prophète ~~avait~~ deviné le sens véritable de la décision de son maître, qu'il va se préparer pour la guerre en haut tandis que Josué se préparera pour la guerre ici-bas. Tel est

le sens des mots: "Or tant que Moïse tenait son bras levé, Israël avait le dessus" (Ex. 17: 11) / c'est-à-dire "Israël prévaudra dans les Cieux, là-haut" (Zohar Ex. 65b). Pour l'auteur, il est clair que Moïse ne participe pas à la guerre sur Terre pour ne pas être distrait de la guerre dans le Ciel où la victoire se décidera.

On admettait que les relations correctes entre les dix sefirot, ainsi que celles entre les hautes et les basses sphères avaient été perturbées - certains disaient par les forces mauvaises sitra apara, certains disaient par le péché d'Adam et d'autres par ceux d'Israël. On croyait aussi que la restauration de ces rapports dépendait, dans une large mesure, de l'homme et, plus particulièrement, des interventions du maître de la prière ou du mystique. Le processus au moyen duquel ce dernier influait sur Dieu était appelé tikkoun. Par la contemplation de la parole divine telle qu'elle se manifeste dans la Torah, ~~de~~ dans la liturgie, ou dans la récitation d'autres formules exprimant la puissance divine, l'adepte renvoie aux Cieux la parole du Seigneur, quelque chose de Son essence et rapproche le monde de la rédemption.

Certains cabalistes enseignaient que les régions supérieures et inférieures étaient parfois proches les unes des autres et parfois très éloignées. Elles avaient été proches lors de la création et Dieu avait l'intention qu'elles le restent, mais Adam ayant péché, la Présence s'était éloignée. La distance avait grandi quand Caïn avait tué Abel et, plus encore, pendant les générations mauvaises du Déluge, de la Tour de Babel, de Sodome et Gommorre. La piété des patriarches avait

rapproché la Présence et le mérite spécial de Moïse avait été de rétablir la proximité dont les hautes et basses sphères avaient joui à la création. Les deux mondes se touchaient quand le prophète montait pour voir Dieu <sup>tandis que</sup> la Présence descendait pour le rencontrer. Mais les Israélites avaient péché avec le Veau d'Or, après quoi, le Ciel et la Terre s'étaient écartés l'un de l'autre. Lorsque les tribus refusèrent d'obéir à Dieu dans le désert, la Présence s'éloigna plus encore. Après l'entrée dans la Terre Promise, les péchés d'Israël ne cessèrent de s'aggraver, jusqu'au jour où la distance se concrétisa dans l'exil. Le cabaliste était sûr de pouvoir, par son action, rapprocher les deux mondes et hâter la rédemption d'Israël.

Moïse avait apporté du Ciel la parole divine, la Torah. En suivant son modèle et en utilisant les connaissances secrètes qu'il avait transmises, l'adepte pouvait attirer un peu de l'influx divin sur Israël et fortifier ainsi la communauté. La carrière du prophète suggérait ce rôle. La célèbre bataille, contre les Amalécites, dans laquelle Israël prévalait tant que Moïse tenait les bras levés, était expliquée ainsi par les cabalistes: en levant les dix doigts, il tirait de la force de chacun des dix sefirot afin qu'ils combattissent pour Israël (Nah. sur Ex. 17: 12). On avait attribué <sup>(pendant des siècles)</sup> une vertu protectrice au geste du prêtre, mains levées pendant la bénédiction. A l'époque du Second Temple, la communauté avait associé ce pouvoir au fait que le Nom ineffable de Dieu était prononcé <sup>au même</sup> ~~pendant la~~ <sup>MOUVEMENT</sup> ~~bénédiction~~. Les cabalistes médiévaux vivaient à une époque où le Tétragramme n'était plus articulé à haute voix et ils associaient la puissance de cet instant aux mains levées d'un

prêtre se concentrant sur la kavannah de la bénédiction. S'il était capable et bien préparé, il attirait l'influx divin sur l'assemblée.

A l'époque talmudique, la prière était conçue comme une demande adressée à Dieu. Celle des cabalistes était fort compliquée. L'adepte devait savoir exactement à laquelle des manifestations divines l'adresser, lequel ~~des~~ des mantra serait la plus efficace, et comment parvenir à l'état mental libérant la puissance de la prière. L'analyse que fait Nahmanide de l'une des intercessions de Moïse illustre cette façon de voir. Dieu s'était violemment irrité quand le conseil de la tribu avait refusé de commencer immédiatement la conquête de Canaan comme Il l'ordonnait et avait annoncé qu'Il renierait la nation. Moïse intercède en ces termes: "Maintenant donc, de grâce, que la puissance d'Adonaï se déploie" (Nb 14: 17). Nahmanide explique qu'il évoque très précisément les sefirot de la longanimité, de la bienveillance et de la clémence infinie en ~~ce~~ <sup>à l'aide</sup> avec soin celle de la Vérité; car, en fait, le peuple était coupable et il eût été désastreux de faire appel à cette ~~puissance~~ <sup>puissance</sup> (Nah. sur Nb. 14: 17). La prière mystique est un art si complexe et si subtil que, même armé de savoir, l'adepte ne réussit pas toujours. Moïse est exaucé quand il demande un successeur, mais l'entrée dans la Terre Promise lui est refusée. Le célèbre passage <sup>du</sup>/chapitre 3 de l'Exode, où Moïse demande son nom à Dieu, se présente de façon tout à fait simple et directe dans la Torah. Le prophète veut savoir comment l'identifier pour les Hébreux et Dieu le lui dit. Dans le Talmud, les sages traitent ce texte comme le dialogue pendant lequel

Dieu révèle à Moïse les secrets de Son Nom. Les cabalistes, non contents de <sup>tenir</sup> cette explication <sup>pour</sup> évidente, interprétaient l'échange comme une discussion codée au moyen de laquelle Moïse découvre la nature de sa mission. Ils étaient intrigués par sa question: "Or, je vais trouver les enfants d'Israël et je leur dirai: 'Le Dieu de vos pères m'envoie vers vous.' S'ils me disent: 'Quel est son nom? Que leur dirai-je?'" (Ex. 3: 14).

Moïse, <sup>sur-ils</sup> faisait <sup>de</sup> remarquer <sup>de</sup> (un nom lancé ainsi tout à trac n'aurait aucun effet sur les Israélites et que, peu enclin à gaspiller son temps, ni ses efforts, il devait avoir autre chose en tête quand il posa cette question.

Selon leur interprétations, il demandait à Dieu lequel des sefirot contrôlerait sa mission. S'il devait s'agir d'une des émanations inférieures, la tâche consisterait simplement à déclencher l'Exode, c'est-à-dire un acte purement politique; dans le cas de l'émanation la plus haute, la mission comporterait la création d'un facteur nouveau - la transmission de la Torah. En fait, d'après Nahmanide, Moïse est averti par les termes de son envoi en mission qu'il doit non seulement racheter mais révéler (Nah. sur Ex. 3: 13).

Suivons ce raisonnement. Si Moïse comprenait déjà le caractère <sup>créateur</sup> de sa tâche, pourquoi hésitait-il? Certains commentateurs anciens avaient même suggéré qu'il avait été envoyé contre son gré. Les cabalistes, eux, comprenaient pourquoi il avait d'abord essayé d'esquiver cette charge: il est dangereux de se mêler des questions divines et bien angoissant de penser que l'avenir du monde dépend de vos activités. Nombre d'adeptes ne tenaient pas vraiment à entrer dans des tractations

ne pouvait que  
ignorer qu'

avec Dieu, mais ils y étaient irrésistiblement attirés.

Bien que l'intérêt pour la Cabale fût largement répandue dans la judaïcité médiévale et que les érudits pussent définir la culture qui en procédait, le mysticisme est essentiellement une expérience solitaire, dont les procédés et les techniques ont étonnamment peu varié au cours des siècles. La voie est privée. Le terme grec de myein dont dérive notre "mystique" désigne l'action de se fermer aux distractions et aux influences du monde extérieur. Les spécialistes de l'expérience religieuse définissent en général trois états distincts mais consécutifs: un éveil inattendu de l'intérêt et de la préoccupation, une période de préparation et de purification intense, enfin l'impression libératrice d'être parvenu à l'illumination ou à la communion.

Un caractère unique de la Cabale, qui la distingue du mysticisme chrétien, c'est que l'adepte juif décrit rarement ce qu'il a éprouvé. Celui qui aborderait cette littérature dans l'espoir d'y trouver des révélations sur la vie intérieure du mystique serait déçu. La plupart des ouvrages sont hautement conceptuels, spéculatifs - et fort ennuyeux. L'auteur dit rarement pourquoi ou comment il en est venu à s'intéresser à l'incident qui a déclenché le processus. Au mieux, nous apprenons quelques petites choses sur la période de préparation. Certains étudiaient la Torah toute la nuit, recherchant la manifestation de Dieu qui se trouve dans et derrière chaque mot. D'autres se mettaient la tête entre les genoux pour réciter des hymnes ésotériques. D'autres encore jeûnaient, se baignaient dans des

cours d'eau froids, puis se levaient à minuit pour méditer sur les mystères et se colleter avec les furies du mal.

Comme on pouvait s'y attendre, ces hommes, quand ils évoquaient l'expérience mystique, utilisaient souvent des incidents pris dans la vie de Moïse: l'appel inattendu du Buisson Ardent, les sept jours <sup>d'isolement</sup> ~~de préparation~~ et de préparation avant la montée au Sinaï, le temps de l'illumination, les quarante jours et quarante nuits sur le sommet de la montagne, quand le prophète s'entretint face à face avec Dieu. Les cabalistes trouvaient le récit de la Torah suggestif à maints égards. Moïse avait demandé à voir Dieu et appris que ce n'était pas possible. "Tu ne saurais voir ma face, car nul homme ne peut me voir et vivre" (Ex. 33: 20).

La Cabale est un mysticisme <sup>de</sup> limité, <sup>qui</sup> promet l'expérience divine, mais non pas la compréhension de Son Essence. L'adepte <sup>peut</sup> sentir Dieu, il ne le voit pas. La théorie cabaliste pré-supposait l'existence d'un Dieu inconnaissable, Ein Sof sombre et impénétrable. Ce qu'avait vu Moïse "par derrière" (Ex. 33:23) était le flux de lumière ou de parole qui, à la création, sortit d'Ein Sof pour former les sefirot.

La Cabale est remarquable par un autre trait encore. Elle est, de toutes les grandes traditions mystiques, la moins subversive à l'égard des institutions. Prétendant établir un contact direct avec Dieu et connaître les secrets divins, ces <sup>traditions</sup> ~~traditions~~ constituent, par leur nature même, un défi potentiel constant pour les pratiques religieuses établies et les autorités <sup>constituées</sup> ~~constituées~~. Mais les cabalistes étaient, pour la plupart, des talmudistes bien entraînés, de pieux membres de la

communauté juive, ~~l'essentiel~~ même souvent parmi ses responsables. Aussi, la contestation se faisait-elle rarement jour, du moins dans les premières années. Au reste, trois sauvegardes furent établies pour garantir que leurs spéculations ne dépasseraient pas les bornes et ne renverseraient pas la tradition révéralée : élever Moïse à un rang tout spécial, séparer la voie mystique de la voie prophétique et montrer que tous leurs enseignements dérivaiient de la Torah ~~à l'exception~~ <sup>à l'exception</sup>.

Une caractéristique peu <sup>peu</sup> marquée, mais importante de la Cabale est que ces hommes qui jugeaient l'expérience de Moïse si éclairante, ne parlaient jamais de retrouver l'intimité dont il avait joui avec Dieu. Ils le couvrent de louanges (Nah. sur Ex. 3: 13), père de la sagesse ésotérique et gadol b'ma'alat ha-nevuah, premier dans l'ordre prophétique (Nah. sur Ex. 3: 2). Les deux textes impliquent singularité aussi bien que supériorité. Aucun mortel ne peut s'attendre à aller où il est allé, ni à savoir ce qu'il a su. Les cabalistes se considéraient comme des mystiques plutôt que comme des prophètes et distinguaient très nettement les deux phénomènes. Le prophète reçoit la Parole de Dieu, qui a l'initiative et donne des instructions spécifiques. Le mystique cherche à se rapprocher de Dieu et l'initiative lui revient. Bien que l'expérience soit exaltante, son moment de communion est temporaire et il ne s'attend pas à redescendre des hauteurs armé d'enseignements nouveaux. Son but était Guillouy Chekinah, le sentiment de la Présence de Dieu plutôt que des Instructions spécifiques.

Ils soulignaient de maintes manières la différence entre tous les autres moments de communion et l'expérience de Moïse avec Dieu. Saint Bonaventure définissait le mysticisme comme

"l'envol de l'âme vers Dieu par le désir de l'amour". Dans ce domaine, la plupart des traditions emploient des images sexuelles très explicites pour exprimer l'exaltation de l'attachement mystique. Généralement célibataire, le contemplateur éprouve une ardente attente et un assouvissement libérateur qui stimulent souvent de violentes sensations érotiques. La Cabale, elle, n'emploie pas de métaphores amoureuses ou sexuelles pour exprimer la communion avec Dieu, devekout. A une exception <sup>près</sup> la relation de Moïse est décrite comme un accouplement. Le Zohar, ce commentaire ésotérique très libre sur la Torah, développe une image inspirée par l'activité de Moïse, une fois achevé le sanctuaire du désert. La Torah dit: "Or, le jour où Moïse eut achevé [ballot] de dresser le tabernacle, de l'oindre et de le consacrer ..." Rapprochant le verbe ballot du substantif ballah, épousee, le Zohar déclare: "C'était le jour où l'épousée pénètre sous le dais nuptial et ce fut par la main de Moïse [comme son épousee] qu'elle y pénétra" (Zohar Nb. 148a).

Quand un mystique s'attache à Dieu, il prend figurativement la chekinah comme épouse. Dans la communauté juive monogame d'Europe, il estimait devoir d'abord renoncer à son épouse de chair. Les cabalistes prônaient le renoncement ascétique, mais celui-ci leur posait un problème théologique. D'une part, la rupture <sup>totale</sup> des ~~liens~~ liens familiaux est en général le premier pas dans tout programme destiné à exclure les distractions du monde; d'autre part, la Torah souligne l'importance du mariage et de la famille. Selon le Talmud, une des principales questions ~~posées~~ posées à chaque Juif le jour du Jugement

~~Moïse~~ <sup>Moïse</sup>: "As-tu fait ton devoir pour fonder une famille ?" (b.Chab. 31a). Les cabalistes résolvaient ce conflit d'obligations en conseillant de les remplir successivement: d'abord fonder une famille et obéir au commandement d'avoir des enfants, puis mettre les intérêts familiaux de côté et se consacrer à Dieu. Le texte continue en ces termes: "Quelqu'un demande pourquoi Moïse est loué d'avoir écarté Séphora. Dieu lui-même répond: "Moïse avait déjà obéi au commandement d'avoir des enfants, maintenant je veux qu'il épouse la Chékinah."

Réserver l'image du mariage mystique à la relation de Moïse avec Dieu souligne son caractère unique dans l'expérience humaine. Non seulement la métaphore fait ressortir la proximité du Créateur et de sa créature - au Sinaï ils ne faisaient qu'un - mais elle permet aux cabalistes de dire avec assurance que la Torah est passée du Ciel à la Terre sans jamais être séparée du Seigneur, gardant ainsi la puissance divine dont tant de choses dépendaient.

Le Zohar applique la même métaphore - mariage mystique et intimité amoureuse - aux relations entre les sefirot. De même qu'il ne peut y avoir de séparation entre ces éléments dynamiques de l'unité divine, il n'y a pas de séparation entre Moïse et Dieu. Seul parmi tous les hommes, il connut cette union - et nous restons avec une conception de ~~celui-ci~~ <sup>celui-ci</sup> participant à l'unité divine. Alors que le personnage de la Bible est un prophète humain appelé au service de Dieu, celui de la Cabale est une entité qui ne ressemble à aucune autre. "Du lieu où Moïse a été formé, aucun autre homme n'a été formé." (Zohar Ex. 21b). Dans la aggadah, il est vêtu de lumière et devient un être céleste

à sa mort. La Cabale laisse entendre que la divinité a toujours fait partie de sa nature.

Moïse est le lien entre la Torah Céleste, révélation de Dieu par Lui-même et la Torah Ecrite de la synagogue. Le garant aussi que les cabalistes ne font pas ~~pas~~<sup>surgir</sup> d'invraisemblables fantômes. Moïse avait vu la première qui ne comporte que les Noms de Dieu et apprit le code qui dévoile ses secrets. Pour les cabalistes, la Torah familière des commandements et des défenses n'est pas la vraie: Ce n'est qu'une manifestation de la parole divine appropriée et nécessaire à la condition humaine. L'auteur de Ra'aya Meheimna ("Berger Fidèle"), section tardive du Zohar (14<sup>e</sup> siècle) identifie les deux Torah aux deux tables de la loi: celle que Moïse brisa et celle qu'il descendit après son second séjour de quarante jours, puis déposa par la suite dans l'Arche.

La première, celle qu'il avait brisée, était façonnée dans l'Arbre de Vie, ne comprenait que les Noms de Dieu, manifestation directe de l'Etre Divin, qu'aucun humain, sauf Moïse, n'avait jamais lue. La seconde, faite de l'Arbre de la Connaissance, incluait les règles et prohibitions familières à tous les Juifs. Les arbres provenaient évidemment du Paradis Terrestre et, en utilisant ces symboles, l'auteur ~~peut~~<sup>peut</sup> démontrer que la première était parfaitement adéquate jusqu'à ce que les hommes eussent péché. Tout ce dont un Adam innocent avait besoin, c'était <sup>d'</sup>une manifestation de Dieu qu'il pouvait contempler sans cesse. Une fois qu'il eût péché, toutes les contradictions de sa nature apparurent et il devint nécessaire de lui donner la connaissance - prescriptions positives et négatives - de la

Torah reçue.

Moïse ayant vu la Torah Céleste avant qu'elle <sup>leur été dotée de</sup> ~~soit~~ sa forme matérielle, savait que le texte du rouleau était non seulement ce qu'il semblait être, mais aussi une manifestation de Dieu. Sans la connaissance qu'il avait de derech sha'emet, la voie de la vérité, la sagesse secrète de la Torah eût été inaccessible.

Le début si familier de la Michnah, "Les Maximes des Pères" - "Moïse reçut la Torah sur le Sinaï et la transmit à Josué, Josué la transmit aux Anciens ..." - signifiait, replacé dans son contexte, que la Torah Orale avait été communiquée par une chaîne d'<sup>interprètes</sup> ~~maîtres~~ autorisés et qu'elle était donc digne de foi. Les cabalistes pour qui elle était et avait toujours été du domaine public, donnaient une autre interprétation: <sup>la tradition</sup> ~~que~~ Moïse avait transmis était la Torah secrète qui contenait la substance de leur enseignement.

En général, ils se contentent de croire qu'ils ont reçu leur tradition ésotérique d'un maître situé dans la chaîne ininterrompue des autorités sûres remontant à Moïse; mais quelques-uns mettaient cette dernière complètement de côté et imaginaient que leur secret venait directement de Moïse. Le Ra'aya Meheimna est présenté comme un dialogue entre ce dernier et l'auteur du Zohar, Simon ~~ben~~ Yohai (un pseudonyme), sur le sens des commandements. Il aurait aussi bien pu être intitulé Le Livre de Moïse, car l'expression Ra'aya Meheimna désigne souvent le prophète dans le Talmud et les Madrachim. <sup>Le Zohar</sup> rappelle qu'il servit son beau-père comme berger en Maçian et qu'il passa quarante ans dans le désert comme berger

de la génération de l'Exode. Les prédicateurs médiévaux faisaient souvent remarquer que Dieu ne charge jamais un homme d'une mission sans l'avoir mis à l'épreuve pour de petites choses (Ex. 2: 3). Plus d'un sermon a été prononcé sur la manière dont Moïse avait suivi et retrouvé toutes les bêtes égarées, fait entrer les agneaux dans le champ avant les moutons plus vieux pour qu'ils puissent brouter l'herbe la plus tendre et porté ceux qui étaient trop jeunes pour marcher. Quelques années plus tard, un ouvrage intitulé Ma'ayan ha-Hochma ("Fontaine de la Sagesse") se présentait comme la liste des secrets qu'un ange avait communiqué à Moïse. Un autre, du 14<sup>e</sup> siècle, Sefer ha-Chearim ("Le Livre des Portes") prend la forme de questions et de réponses entre Moïse et quelques étudiants sur des ~~problèmes~~ <sup>problèmes</sup> mystiques et ésotériques.

Bien qu'enclins à ~~se~~ <sup>le prophète</sup> détacher de ses attributs humains, les cabalistes comme tous ceux qui les avaient précédés, <sup>que</sup> imposaient leurs idées et leurs expériences à sa vie. Ils la présentaient de telle sorte qu'elle reflétait leur conviction essentielle; c'est <sup>à dire que</sup> la pratique de la techouvah, en honneur depuis si longtemps, ~~qui~~ déterminera la destinée d'Israël. Le chapitre 14 décrit le départ des Juif et la poursuite que leur ~~livra~~ l'armée égyptienne. Quand celle-ci s'approche, ils s'écrient: "Est-ce faute de trouver des sépulcres en Egypte que tu nous as conduits mourir dans le désert ?" (14: 11) et Moïse répond: "Soyez sans crainte. Attendez et vous serez témoins de l'assistance que l'Eternel vous procurera en ce jour" (14: 13). Le Zohar suggère que la délivrance d'Israël dépend de la présence du prophète:

Rabbi Siméon dit: "Bénis furent les Israélites d'avoir un berger comme Moïse. Il est écrit: "Alors son peuple se souvint des temps antiques de Moïse," (Is. 63: 11). Cela indique que Dieu tenait Moïse pour aussi important que tout le peuple. Le berger du peuple ne fait pas que le représenter, il est lui-même du peuple. S'il est vertueux, alors tout le peuple est vertueux; s'il ne l'est pas, alors tout le peuple est puni pour la faute du berger. (Zohar Ex. 47a).

La aggadah avait divisé la vie de Moïse en trois parties égales - Egypte, Madian, mission - illustrant ainsi la loi de symétrie dans la vie d'un Juste. Celle d'un mystique suivait un schéma différent. Selon Nahmanide, Moïse était un jeune de douze à vingt ans quand il partit d'Egypte et un vieillard de près de quatre-vingts à son arrivée en Madian. Pendant la soixantaine d'années écoulées entre temps, il poursuivit des errances dont l'itinéraire ne peut plus être reconstitué (Nah. sur Ex. 2: 33). Nombre de ces cabalistes voyageaient pendant des années à la recherche d'un maître qui pût leur apprendre les secrets de la voie mystique, des années qui durent être appesanties par la scuffrance et la pauvreté. Au reste, même quand l'initiateur ~~est~~ est trouvé et accepte de donner son enseignement, le temps de préparation est long, comme le fut celui de Moïse. Au Buisson Ardent, ce dernier n'a vu que la manifestation extérieure de la Présence Immanente, "l'ange" et non pas la Chekina (Ex. 3: 2); ses pouvoirs prophétiques ne sont pas encore aussi pleinement développés qu'ils le seront par la suite et, pour l'heure, il doit garder ses distances. Quand il retour-

nera au Sinaï la seconde fois, il sera prêt à s'approcher davantage de l'obscurité où Dieu se tient. Il a près de quatre-vingts ans quand il arrive en Madian, rencontre Séphorah et l'épouse. Après quoi il ne vit avec elle que le temps d'avoir deux fils et parce que le célibat ainsi que le renoncement sont des éléments essentiels de la vie mystique, le Zohar le loue d'être resté éloigné de son épouse après sa mission. Il lui oppose l'inconstance de Josué qui ne peut se séparer de la sienne que pendant un certain temps (Zohar Nb. 148a). Famille et profession sont des préoccupations secondaires pour le cabaliste. Non seulement l'illumination est une entreprise solitaire, mais tant de choses dépendent de son accomplissement des tikkounim, actes de thérapeutique et de restauration cosmiques, qu'il est dévoré par une hâte brûlante. Le cabaliste est un métaphysicien et non un magicien. La baguette de Moïse ne joue pas un grand rôle et la confrontation de celui-ci avec les hiéroglyphes de Pharaon est transformée en une lutte entre les forces du bien et du mal dans le monde caché. Le mystique doit toujours être en état de pureté. Nahmanide explique que si Moïse plante sa tente à l'écart du camp, c'est qu'il veut séparer sa demeure d'une communauté rendue impure par le péché du Veau d'Or.

La Cabale est une crédulité érudite, une passion de savant qui reflète les préoccupations et les préjugés de la classe intellectuelle. La Torah range Moïse parmi les membres de la tribu de Levi et des cabalistes, comme Nahmanide répètent une vieille aggadah contant que les lévites n'avaient pas été contraints de faire des travaux manuels en Egypte parce qu'ils

avaient été reconnus <sup>bien</sup> ~~comme~~ "des maîtres et conseillers d'Israël" (Nah. sur Ex. 5: 4). Ces rabbins mystiques n'étaient pas dépourvus de prétentions aristocratiques. Ils assuraient que le mérite de Moïse était en partie hérité de ses parents, que sa grand-mère et son père étaient "parmi les justes les plus éminents, dignes d'être comptés parmi les patriarches du monde" (Nah. sur Ex. 6: 14). Dans les deux cas, on constate que la tradition ésotérique, comme la charge de rabbin, était <sup>spécifiquement</sup> ~~un~~ ~~héritage~~ un héritage familial soigneusement préservé. ~~de~~

<sup>(au sein de)</sup> même qu'~~au sein de~~ la classe mandarinale en Chine médiévale, seules certaines familles privilégiées pouvaient faire donner une instruction poussée à leurs fils. Certes l'ordination était accessible à tous ceux qui parvenaient à satisfaire leurs maîtres, mais la plupart des familles ne pouvaient fournir à leurs fils ni les occasions favorables, ni le soutien financier nécessaires.

La Cabale n'était pas pour les jeunes. Moïse avait quatre-vingts ans quand il fut attiré inopinément vers le Buisson Ardent (Nah. sur Ex. 2: 23). Seuls les hommes mûrs - la trentaine et de solides études en règle générale - apprenaient les secrets. La beauté physique n'avait que peu d'importance dans cet univers. "Elle considéra qu'il était beau" (Ex. 2: 2) ne signifie pas dans ce contexte que l'enfant <sup>a</sup> ~~avait~~ été formé divinement, mais qu'il témoignait de capacités spirituelles exceptionnelles. Il n'est plus, comme il l'avait été pour les historiens hellénistes, un modèle digne de Praxitèle et les descriptions de son aspect physique sont même fort rares dans la littérature cabaliste. Mais son défaut de prononciation est bien

réel et Aaron, effectivement son porte-parole. Non pas d'ailleurs que le prophète manquât d'éloquence. Non, l'aide de son frère est le signe pour les initiés que ce qui se passe sur terre donne une indication de ce qui se passe au Ciel. Moïse chuchote les paroles qu'Aaron répète ensuite tout fort devant Pharaon et les Anciens, comme le flux divin de paroles sorti du silence de l'Ein Sof devient de plus en plus fort en descendant d'une sefirah à l'autre, jusqu'à ce qu'il ~~soit~~<sup>soit</sup> audible ~~pour~~<sup>pour</sup> six cent mille personnes attendant au Sinaï (Nah. sur Ex. 6:13).

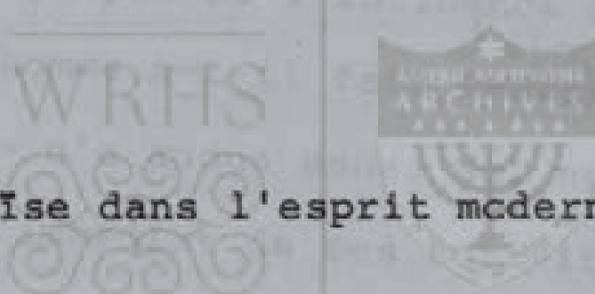
La Torah qualifie Moïse de "fort humble" (Nb. 12: 3) et la plupart des commentateurs y voient la patiente dignité d'un souverain à l'égard de ses inférieurs et de leurs avis. Pour les cabalistes, il y avait là une vertu plus sainte: l'indifférence aux mauvais traitements, le refus de rendre le mal pour le mal, la force d'affronter en silence les dénigrement. (Nah. sur Nb. 12: 3). Bien qu'il fût conscient d'avoir une importance décisive pour Dieu et pour le monde, l'adepte n'était après tout qu'un Juif comme les autres, imposé, maudit, tondu par les seigneurs chrétiens et souvent suspecté par nombre de ses coreligionnaires. La Cabale, en civilisant Moïse, admettait l'impuissance de ses créateurs humains.

En 1904, Ahad Ha-Am (1856-1927), père spirituel du sionisme culturel et meilleur essayiste hébreu de sa génération publia un recueil de ses écrits en trois volumes. Al Parachot Derachin (A la Croix **Chapitre IX** et Sa Parting of the Ways)

On y trouve une étude sur Moïse qui porte toutes les marques distinctives de l'esprit moderne. L'auteur soutient que le long débat à propos de l'influence des grands hommes sur l'histoire - l'homme fait l'homme ou l'homme est fait par l'histoire - fait l'homme. Au delà de la transcendance. En dehors du domaine des faits, son importance est créée par les autres. C'est l'image d'un grand homme qui exerce une action sur l'histoire et non pas l'homme lui-même.

**Moïse dans l'esprit moderne**

Il n'y a pas un seul grand homme dans l'histoire dont l'imagination populaire n'ait pas dessinée une image entièrement différente de l'homme réel; et c'est cette conception imaginaire, créée par les masses pour répondre à leurs besoins et leurs inclinations, qui est le véritable grand homme exerçant une influence qui demeure dans certains cas pendant des millénaires - elle et non pas l'original concret qui a vécu un temps très bref dans le monde réel et n'a ~~jamais~~ jamais été vu par les masses sous son aspect véritable (Ha-Am, p. 302)



p.c

par conséquent, il n'y a pas selon lui d'avantage particulier à "essayer" faire surgir les grands hommes de l'histoire hors du tombeau sous leur vraie forme, à rechercher le Moïse original. Il est mort. Tout ce qui reste de lui est une lueur évanescence. Ce qui vit est une image particulière enchâssée dans

En 1904, Ahad Ha-Am (1856-1927), père spirituel du sionisme culturel et meilleur essayiste hébreu de sa génération publia un recueil de ses écrits en trois volumes, Al Parachot Derachim (A la croisée des chemins, At the Parting of the Ways)

On y trouve une étude sur Moïse qui porte toutes les marques distinctives de l'esprit moderne. L'auteur soutient que le long débat à propos de l'influence des grands hommes sur l'histoire - l'homme a-t-il fait ~~l'histoire~~ <sup>l'époque</sup> ou ~~l'histoire~~ <sup>l'époque</sup> a-t-elle fait l'homme ? - n'a aucun sens. Nul ne se transcende. En dehors du domaine immédiat de ses activités, son importance est créée par les autres. C'est l'image d'un grand homme qui exerce une action sur l'histoire et non pas l'homme lui-même.

p.c. Il n'y a pas un seul grand homme dans l'histoire dont l'imagination populaire n'ait pas dessiné une image entièrement différente de l'homme réel; et c'est cette conception imaginaire, créée par les masses pour répondre à leurs besoins et leurs inclinations, qui est le véritable grand homme exerçant une influence qui demeure dans certains cas pendant des millénaires - elle et non pas l'original concret qui a vécu un temps très bref dans le monde réel et n'a ~~été~~ jamais été vu par les masses sous son aspect véritable (Ha-Am, p. 306)

Par conséquent, il n'y a pas selon lui d'avantage particulier à "~~le~~ faire surgir les grands hommes de l'histoire hors du tombeau sous leur vraie forme", <sup>a</sup> ~~à~~ rechercher le Moïse originel. Il est mort. Tout ce qui reste de lui est une lueur évanescence. Ce qui vit est une image particulière enchâssée dans le coeur du peuple juif et celle-là a exercé une force puissante, une force historique. Il "a été notre chef non seulement durant quarante ans dans le désert du Sinaï, mais durant des millénaires dans tous les déserts où nous avons erré depuis l'Exode" (Ha - Am, ~~309~~ 309).

Ahad Ha-Am poursuit ainsi sa démonstration: ce Moïse est une création du peuple juif, un personnage héroïque fait à la ressemblance de celui-ci. Il n'emploie pas le terme psychologique de projection, mais c'est bien le mécanisme auquel il pense: les Juifs <sup>ont</sup> ~~ont~~ assigné à Moïse la plus haute idée qu'ils avaient d'eux-mêmes. Une fière image. Selon Ahad Ha-Am, celle d'un Moïse prophète des prophètes, homme de vérité qui voit la vie en dehors des distorsions infligées par les préjugés de classe, ou l'avidité pour les avantages personnels, idéaliste voué à l'absolue rigueur qui <sup>existe</sup> ~~est~~ oeuvre sans compromis ni souci ~~personnel~~, consacrant tout son coeur et son esprit au but à atteindre, résolu à ce que le monde tende à son tour à la perfection. Ce Moïse-là ne fait <sup>jamais</sup> ~~acceptation~~ de personne; mais distingue seulement entre le mal et le bien. Quand pour la première fois il entre en contact avec le monde extérieur, face à face avec le brutal Egyptien, il se trouve "devant une violation de la justice et, sans hésiter, il prend le parti des opprimés". Bien qu'obligé de fuir, "cette expérience ne le rend ni craintif, ni prudent" et quand il entend ensuite "le cri de la justice

"outragée", il va immédiatement au secours de Séphorah et de ses sœurs, importunés au puits de l'endroit par un groupe de vauriens (Ha-Am, 314-315).

Il devient une personification de l'engagement du judaïsme dans un messianisme éthique. "Israël n'a jamais vécu dans le présent. Nous avons été inspirés par de brillants espoirs pour l'avenir et une foi indéclinable dans le triomphe futur de ce qui est bon et juste" (327-28). La vie de Moïse est un sermon sur le charisme du chef. Tous ses espoirs pour les Hébreux nouvellement libérés sont anéantis quand il les voit danser devant le Veau d'Or, mais il ne renonce pas. Il se rend compte que des esclaves ne peuvent pas devenir une nation du jour au lendemain et que si la vue des merveilles de Dieu peut soulever un enthousiasme momentané, elle ne saurait enraciner des sentiments ou des inclinations de quelque durée. Sans se décourager, il fait appel à toute sa patience pour supporter l'incommode fardeau de son peuple et le forme lentement, pas à pas, jusqu'à ce qu'il soit capable d'accomplir sa mission ~~Israël~~ (323).

Le but de l'essai-sermon d'Ahad Ha-Am est d'inciter le peuple juif à être prophétique. Son espoir est qu'il marchera sur les traces du grand prophète qui a conduit les tribus hors d'Egypte vers la Terre Promise et abandonnera les pots de viande de l'Europe pour accomplir l'effort difficile, nécessaire, irrésistible de bâtir une Sion idéale en Palestine. Utilisant la même métaphore, il avait organisé une vingtaine d'années auparavant une société secrète dite B'nai Mosché, les fils de Moïse, dans l'espoir qu'un groupe d'hommes de morale et de principes élevés pourraient être les catalyseurs de ce qu'il appelait

"la réincarnation de Moïse" dans l'esprit et les actions du peuple juif.

Comme Midrach détaillé sur la vie du prophète l'essai d'Ahad Ha-Am est traditionnel dans la forme, mais indiscutablement moderne dans l'esprit. Les Midrachim utilisaient le récit de la Torah très librement, pédagogiquement, dans la pleine confiance de son exactitude. Ahad Ha-Am au contraire, n'admet pas sans examen la fiabilité de la Torah comme document historique. Il a lu les oeuvres de Julius Wellhausen, ainsi que d'autres critiques bibliques du 19<sup>e</sup> siècle et, bien que sans grande illusion sur la valeur pratique de ces études, il accepte leur thèse d'ensemble: on a affaire à une oeuvre complexe, tirée de sources diverses dont les origines sont perdues dans la nuit des temps pour la plupart. Le passé n'est pas récupérable, mais idées et artefacts subsistent comme éléments constitutifs d'une civilisation. Moïse est mort, mais son idéal vit toujours. Ce que dit en fait Ahad Ha-Am est ceci: détourné- vous de ce qui ne peut être accompli. Peu importe que les Juifs ne puissent ressusciter Moïse. Ce qui importe, c'est qu'ils comprennent celui qui vit dans le coeur de leur peuple et suivent ses préceptes.

L'esprit moderne est existentiel. Il fait des recherches sur Moïse mort, mais se <sup>soucie</sup> ~~occupe~~ surtout de Moïse vivant. L'histoire ne peut établir de sens - il est dans ~~le moment~~, l'instant selon l'existentialisme - mais la pensée moderne a utilisé la discipline historique (très efficacement) pour se libérer de l'étai du passé. Le Moyen Age appréciait l'ordre, supposait un univers statique gouverné par des vérités éternelles et consacrait de vue religieux dans la société occidentale - les universités

crait les prérogatives de la classe et de la situation comme éléments du dessein de Dieu. Les modernistes utilisaient l'histoire pour prouver au contraire que ce plan est dynamique, et que toutes les revendications de privilèges fondés sur l'autorité de la tradition n'ont aucun fondement.

Quand les Juifs furent autorisés à entrer dans le monde moderne, ils soumièrent volontiers leur tradition à l'analyse historique. L'histoire était en fait la discipline fondamentale de la Haskalah, le mouvement des Lumières juif. Au début, elle se consacrait surtout à des sujets non bibliques, comme la synagogue, le sermon et la liturgie, questions débattues entre traditionnalistes et réformateurs. Mais très vite la Bible fut soumise à des analyses similaires. Les rabbins avaient tendance à traiter le judaïsme comme une conclusion, une tradition unique depuis le Sinaï. La Haskalah le voyait, elle, comme un processus. Plus les recherches historiques se poursuivaient plus il devenait apparent que le judaïsme était et est toujours la civilisation organique donc sans cesse en mouvement du peuple juif.

Tant que celui-ci a vécu dans des cultures dominées par les traditions musulmanes et chrétiennes, les théories mettant en doute l'existence même de Moïse ne rallièrent que peu ou point de partisans. Si ~~se~~<sup>après</sup> que fût la polémique religieuse entre les communautés, la réalité de Moïse ou ses qualités de chef ne devinrent jamais matière à discussion. Le Nouveau Testament l'avait utilisé comme témoin de la mission de Jésus. Le Coran l'avait compté au nombre des apôtres de Dieu. A l'époque moderne, l'apparition d'îlots de populations neutres au point de vue religieux dans la société occidentale - les universités

surtout - firent disparaître Moïse de la liste des personnages historiques, dont les spécialistes pouvaient accepter la vie et les oeuvres sans examen.

Plus les textes de la Torah étaient analysés et plus les questions se multipliaient. En 1905, l'historien allemand Edward Meyer (1835-1930), qui avait acquis une réputation internationale grâce à ses travaux sur la chronologie des pharaons apporta le poids de son érudition reconnue à ceux qui prétendaient que la recherche d'un Moïse historique n'aboutirait jamais parce que les textes existants ne fournissaient pas le genre de matériaux dont un spécialiste a besoin pour reconstituer un personnage historique. (Die Mose Sagen und die Lewiten, 1905) La Légende de Moïse et les Lévités). Un disciple tout aussi célèbre, Martin Noth adopta la même position. Dans l'attente de découvertes inattendues, un agnosticisme étudié demeure aujourd'hui l'attitude scientifique la plus recommandable.

L'histoire remet en question toutes les certitudes, y compris celles qui se sont développées autour de la Torah. S'il n'y avait pas de Moïse, comment pourrait-il y avoir une Torah Mosché ? On aurait pu penser que sur ce point un agnosticisme érudit aurait provoqué une réaction furieusement hostile dans le monde juif. Mais en fait, la réaction fut plus modérée qu'on aurait pu s'y attendre. Les traditionalistes déclaraient simplement qu'étant Parole de Dieu, la Torah était un document unique qui ne pouvait être soumis aux formes d'analyses utiles pour comprendre toutes les autres oeuvres littéraires; aux yeux des modernistes, quelle que fût la façon dont elle était née, elle constituait une force nouvelle dont les résultats,

une doctrine, mais loin d'être un ensemble d'idées abstraites, d'une immense portée étaient <sup>gros</sup> de semences culturelles; elle rassemble les concepts, institutions, valeurs, mythes, aucune réinterprétation du rôle de Moïse n'augmenterait ni ne diminue et espère au moyen desquels les Juifs, tirant un sens de diminuerait cette valeur.

Martin Noth l'exprimait ainsi: "Le coeur de la tradition <sup>hébraïque</sup> a été un événement historique, si peu qu'il puisse être appréhendé historiquement dans le détail ... La tradition jugée hérétique au Moyen Age, l'absence de dogmes rigides progressivement élaborés du Pentateuque, dont le contenu religieux est tout à fait sans équivalent, devient un signe évident

de la spécificité et de l'originalité qualitative unique caractérisant la position d'Israël parmi les nations (136-37).

La tournure d'esprit midrachique que les Juifs avaient acquise au cours des siècles, les prédisposait à chercher au-delà du sens superficiel d'un texte - les prétendus faits - à creuser jusqu'à ses incidences philosophiques ou psychologiques et à les apprécier tout autant que les faits. Comme nous l'avons

vu, le Midrach présentait depuis des siècles le Moïse qui vivait dans l'âme de chaque génération. Comme il n'était jamais mort dans la conscience juive, l'exhumation de l'original ne semblait pas être une question urgente et cette recherche sa-

vante ne fut, dès ses débuts et jusqu'à présent, qu'une entreprise presque entièrement non-juive, poursuivie par des érudits

tels que Hugo Gressmann (Mose und seine Zeit, 1913) et Paul Voltz (Mose, 1907). Le judaïsme n'avait

aucun catéchisme officiel <sup>ce qui</sup> beaucoup facilité l'adaptation. Les Juifs n'avaient pas renier une litanie appri-

se pendant leur enfance, quand ils raisonnaient sur la vie de Moïse, ou acceptaient l'idée que leur religion est, comme tou-

tes les autres, un organisme dynamique. Elle inclut, certes,

une doctrine, mais loin d'être un ensemble d'idées abstraites, elle rassemble les concepts, institutions, valeurs, mythes, rites et espoirs au moyen desquels les Juifs, tirant un sens de l'expérience, définissent réalité, devoir et promesse future. Si à l'époque moderne certains d'entre eux avaient sur Moïse et la Torah des notions que leurs coreligionnaires auraient jugées hérétiques au Moyen Age, l'absence de dogmes rigides exigeant une rétractation explicite rendait le changement moins traumatisant.

Au début du 20<sup>e</sup> siècle, apparurent des attitudes existentialistes mettant l'accent sur l'instant, un Moïse vivant et une tradition vivante. Le théologien-philosophe juif allemand Franz Rosenzweig (1886-1929) exprima des idées assez semblables à celles d'Ahad Ha-Am, mais en partant d'une base philosophique entièrement différente:

"Même si toutes les théories de Wellhauser se révélaient exactes... cela ne changerait absolument rien à notre foi ... Nous aussi, nous traduisons la Torah comme un seul livre. Pour nous aussi elle est l'oeuvre d'un seul esprit. Nous ne savons pas qui il était et nous ne sommes pas obligés de croire qu'il s'agissait de Moïse... Entre nous, nous le désignons par le signe qu'emploie la critique la plus élevée pour désigner le rédacteur ultime qu'elle suppose, "R". Nous le traduisons non pas en rédacteur mais en Rabbenou (notre maître) car quel qu'il ait pu être, quelles qu'aient été les sources utilisées par lui, il est notre maître et sa théologie est notre enseignement." (Rosenzweig, 351).

Faisant usage d'instruments philosophiques similaires, Martin Buber (1878-1965) développa ce point de vue dans son livre Moses (1944). Contrairement à ce que le titre pourrait faire croire, c'est, non pas une biographie mais plutôt un essai d'appréciation biblique. L'auteur présuppose l'existence d'un Moïse historique et en donne comme preuve l'impression que retirera inéluctablement, selon lui, tout lecteur bienveillant, *celle* d'un esprit sensible et puissant derrière et dans les divers récits de la Torah. Cette attitude repose sur un postulat que Buber emprunte aux études de philologues et spécialistes des langues anciennes (en particulier l'iranologue Ernst Herzfeld) qui avaient conclu que les sagas classiques n'étaient pas de pures inventions littéraires, mais *des* élaborations d'une expérience personnelle dramatique, *en particulier* ~~sur~~ la *surprise* ~~reprise~~ totale éprouvée par un écrivain ou un chanteur devant un événement inattendu auquel il avait participé ou assisté.

Buber pense que le noyau du texte de la Torah représente l'expression de cette surprise totale, celle de Moïse lors de ses diverses rencontres avec Dieu. Il avait étudié de près les diverses critiques bibliques et acceptait leur conclusion, c'est-à-dire que nul ne peut présenter une biographie parfaitement articulée du prophète en se fondant sur l'Écriture.

Il y a en tout cas une chose à laquelle un exposé comme celui que je tente doit renoncer d'emblée, il ne ~~peut pas~~ <sup>deit</sup> ~~entreprendre~~ <sup>de donner le récit</sup> ~~d'un déroulement cohérent des événements~~ car les données où il peut puiser dans l'unique source qu'il possède - la narration biblique - n'ont en général que deux

faits pour objet: l'Exode et le campement au pied du Sinaï. A  
 cela s'ajoute une légende introductive de l'histoire antérieure  
 de Moïse et un certain nombre de récits isolés, plus ou  
 moins fragmentaires, portant sur des événements post-sinaïti-  
 ques. Il n'est pas possible de tirer une continuité historique  
 de ce complexe disparat de légendes (p.2, trad. Albert Cohen,  
 PUF 1957). <sup>(Espace)</sup> Mais il prétend que certains épisodes clefs de la  
 Torah reflètent la réalité d'une rencontre intense et créatri-  
 ce entre Dieu et un homme remarquable, une rencontre dont la  
 force et la nature demeurent encore si puissantes qu'un lecteur  
 sans parti pris en éprouvera la réalité. A tous les lec-  
 teurs. Le Moïse de Buber est un homme ivre de Dieu, un mystique,  
 un chef actif toujours conscient de ses responsabilités, de  
 sa charge "l'homme non divisé recevant comme tel le message de  
 Dieu et s'efforçant comme tel de le traduire dans la vie".  
 (p.153). A cet égard, il est unique. Les meneurs d'hommes ne  
 sont pas rares, mais combien sont comme lui en possession d'une  
 vision originale et capables de transformer leur société pour  
 la mettre en accord avec celle-ci? Buber décrit Josué comme  
 étant précisément le type du chef ordinaire, plein d'ardeur et  
 de talent, certes, mais qui n'a jamais connu l'expérience spi-  
 rituelle transcendante et transformante qui a marqué la vie  
 de Moïse. Il représente une tentative pour fixer les  
 couleurs. L'épisode du Buisson Ardent est devenu l'exemple classi-  
 que de l'instant de tension où l'on sent en soi la prudence lut-  
 ter contre l'engagement; où "le Dieu ordonne et l'homme résis-  
 pite" (p.52). Un instant unique, ou une pose caractéristique  
 et les. Le langage de la Torah saisit et reflète l'éclair de  
 s'intéressent moins au détail qu'à l'effet d'ensemble et

reconnaissance <sup>qui fait</sup> quand Moïse prend conscience d'une mission. Le  
 te, contraignante et prend conscience aussi qu'il doit dire positivement. Le Sinaï devient un moment de reconnaissance collective lorsque la communauté guidée par le prophète sent sa destinée. Buber se considérait comme un érudit, alors qu'il était en réalité un midrachimiste de la école, utilisant le procédé très ancien de l'interprétation d'un texte à partir de lui-même. Il le fait brillamment et beaucoup de choses en lumière, mais ses conclusions sont impressionnistes et non pas historiques. La simple réalité est que le texte de la Torah ne révèle nullement à tous les lecteurs sensibles les ultimes lueurs d'une série de tête à tête entre le prophète et Dieu, un Moi et un Toi. Comme j'en ai indiqué au chapitre I, je découvre peu de choses sur les expériences personnelles du prophète dans la Torah. Ce que j'y vois par contre, c'est le récit de la rencontre de la communauté avec Dieu et sa crainte respectueuse devant la puissance rédemptrice de Celui-ci. Il me paraît peu vraisemblable qu'un texte qui minimise constamment le rôle de Moïse soit composé autour de ce qu'il a lui-même vécu.

Les similitudes sont frappantes entre le Midrach et la plus familière, la plus typique des formes de l'art moderne, l'impressionnisme. Il représente une tentative pour fixer les couleurs et les formes, celles qu'un artiste particulier crée à un moment <sup>doué</sup> dans le temps, plutôt que l'essence intemporelle d'une scène ou d'une personne. Les impressionnistes espéraient saisir un instant unique ou une pose caractéristique et les fixer sur une toile en coups de pinceau rapides. Ils s'intéressaient moins au détail qu'à l'effet d'ensemble et

moins à l'objet qu'à la réaction qu'il provoquait chez eux. Le Moïse de Buber nous en apprend plus sur Buber que sur Moïse.

J'ai été extrêmement frappé par la tendance qu'ont les Juifs à rejeter les questions historiques en faveur du point de vue midrachique, quand mon père, Abba Hillel Silver (1893-1963) a publié une étude historique intitulée Moses and the Original Torah (1959). Mis à part ses arguments, ce qui m'a fasciné à l'époque - et depuis - c'est le silence assourdissant qui accueillit la publication de l'ouvrage. Malgré la célébrité mondiale de l'auteur, comme érudit et comme personnalité de premier plan dans le monde juif, le livre se vendit mal et fut rarement analysé dans la presse juive. J'interprète ce phénomène comme une manière de dire que la question historique traitée ne méritait pas les efforts dépensés pour tenter d'y répondre et n'aurait peut-être jamais dû être posée. J'en suis venu à croire que la plupart des Juifs se dérobent dès qu'il s'agit de rechercher le Moïse historique, parce qu'ils sentent instinctivement que la crédibilité du judaïsme ne dépend pas de l'exactitude historique du récit de la Torah et ne doit pas donner l'impression d'en dépendre.

Utilisant les jugements et les instruments de la critique biblique, Silver essayait de retrouver ce Moïse et la Torah des origines, l'enseignement authentique du prophète. Selon lui les paroles prononcées alors par lui avaient trait à l'unicité ainsi qu'à la justice de Dieu et on les trouve dans le Décalogue familial (Ex. 20, Dt. 5), de même que divers autres éléments de la loi, en particulier ces oracles apodictiques (devarim) que sont les commandements positifs et négatifs: "Tu

feras, tu ne feras pas." Il dépeint Moïse comme un pionnier religieux qui élaborait la foi fondamentalement monothéiste des patriarches, en y ajoutant l'engagement à la vertu, une opposition radicale à l'idolâtrie et le sens d'une mission nationale.

Silver estime que les histoires de la naissance sont des légendes. Moïse avait effectivement vu le jour en Egypte<sup>et</sup> La religion, ainsi que la culture de ce pays constituaient les éléments essentiels de sa formation. L'auteur écrit que celui-ci fut influencé par l'effervescence du 13<sup>e</sup> siècle avant notre ère, concentrée autour d'Akhenaton, le pharaon qui détruisit de nombreux sanctuaires et fit du culte d'Aton, le dieu-soleil, une religion d'Etat. Les enseignements de Moïse vont au-delà de la brève réforme de ce pharaon qui eut l'intuition d'un dieu très haut et unique, mais n'abandonna jamais la symbolisation, ne nia jamais la divinité d'autres dieux, ni celle des pharaons, ni leur prétention au pouvoir absolu. A bien des égards, la Torah de Moïse représente une réaction contre ce qu'il avait vu en Egypte. Elle proscriit l'inceste courant dans la société égyptienne et met fin à l'esclavage de toute une vie. Elle rejette l'idée d'un roi qui, se prétendant dieu incarné, exerce un pouvoir illimité. Le Dieu auquel Moïse s'était lié lui-même et avait lié son peuple est un dieu zélé qui ne supporte pas le culte d'autres dieux ni la fabrication d'images, mais avec son peuple "un Dieu miséricordieux et juste, lent à la colère, débordant d'amour constant et de fidélité" (Silver, 29).

L'inspiration théologique majeure de Moïse qui catalysa

une réaction radicale dans l'histoire religieuse est une vision de Dieu excluant que la crainte et l'implacabilité soient les attributs essentiels de son être. Cette foi nouvelle en un Dieu fidèle et plein de sollicitude rendait possible selon Silver l'étude des sciences et des philosophies politiques avec quelque espoir d'y faire des découvertes utiles pour l'avenir de la société. L'argumentation est serrée et savante, mais on peut douter qu'un observateur, l'examinant sans passion de l'extérieur, l'accepte comme inéluctable. Le point le plus intéressant est de savoir pourquoi Silver, rompant le silence juif général explora les questions historiques qui entourent la vie du prophète. J'ai toujours eu l'impression qu'il l'avait fait parce qu'~~il ne se soulevait pas~~ il ne soulevait pas vraiment les problèmes touchant à ce domaine. Il était convaincu, au plus profond de son être, que Moïse était "le plus grand génie religieux de tous les temps", créateur du peuple juif et fondateur de la foi. Donc le problème, tel qu'il le voyait, n'était pas de savoir si celui-ci avait vécu, mais quelle avait été la nature de son oeuvre, c'est-à-dire en définitive en quoi consiste le caractère unique du judaïsme.

Le Juif du 20<sup>e</sup> siècle a pris son Moïse dans des romans et des sermons ou des formes midrachiques critiques plutôt que dans des manuels de recherche biblique. Les prédicateurs et les écrivains l'ont traité tout comme leurs prédécesseurs l'avaient fait, mais avec plus de licence et d'individualisme. Feuilletant un jour le journal de Théodore Herzl, j'ai découvert qu'en 1899 le fondateur du sionisme politique avait songé à écrire une pièce de théâtre avec Moïse comme personnage principal.

pal. A cette date, le mouvement sioniste était lancé, mais l'entreprise ne se développait pas comme il l'aurait souhaité. Les riches amis sur lesquels il comptait pour lui apporter un soutien financier jugeaient ses idées farfelues, voire dangereuses et le mouvement lui-même était déchiré par des rivalités idéologiques et personnelles féroces. Herzl se représente Moïse comme "un homme grand, énergique, supérieur, avec <sup>un certain</sup> sens de l'humour." Lui était ~~petit~~ <sup>parfois</sup> endormi, plein d'humour et persuadé de son talent. "Le thème du drame: comment il [Moïse] est ébranlé intérieurement, mais se tient <sup>debout</sup> ~~à~~ à force de volonté. Il est chef parce qu'il ne veut pas l'être. Tout cède devant lui parce qu'il n'a pas de désirs personnels." Il esquisse le plan de la pièce: Acte I. Moïse retourne en Egypte, misère, souffrances des Israélites, Moïse leur donne espoir, mais ils se rebellent. Acte II: Corée, la rébellion. Acte III: le Veau d'Or, la rébellion. Acte IV: Miriam, la rébellion. Acte V: mort de Moïse. (Herzl 3: 267).

Certains écrivaient pour se justifier, d'autres pour retrouver l'esprit d'une puissante personnalité. Louis <sup>Antoine</sup> Lantermeyer (1928) et Sholem Asch (1951) écrivirent tous deux des romans intitulés Moses, qui puisaient largement dans le fond midrachique, mais, pour mon goût, l'oeuvre moderne la plus sensible et la plus accessible est celle qui entend recréer non pas Moïse mais Mosché Rabbenou, <sup>Edmond</sup> Le Moïse d'~~Antoine~~ Fleg (1928). Ces romanciers étaient tributaires des traductions de l'océan des aggadot et des Midrachim dans une langue européenne. Un certain nombre d'anthologies furent préparées au début du siècle - <sup>entre autres</sup> ~~entre autres~~ L'Exemple des Rabbis (1924) de Moses Gaster,

Mythes et Legendes de l'Ancient Israël (1928) d'Angelo Rappoport et surtout les nombreux volumes de Légendes des Juifs (1910-1913) de Louis Ginsburg. Ce qui distingue cette dernière oeuvre, ~~est~~ <sup>Ce sont</sup> non seulement les connaissances encyclopédiques de l'auteur, mais les trois volumes de notes (1925-1928) dans lesquels il indique les sources de chaque incident et les variantes de récit.

Toutes les études postérieures, y compris celle-ci, doivent beaucoup aux recherches, aux idées et aux exemples de Ginsburg; mais les plus récentes ont abandonné sa méthode. Il présente les légendes en une narration continue, fondée sur l'enchaînement du récit de la Torah, imposant ainsi un ordre arbitraire à ce qui était primitivement un agrégat désordonné d'aggadot discrètes, de commentaires midrachiques et de contes populaires. Il laisse le lecteur sans aucun sens de la relativité de l'avant et de l'après, mais seulement avec l'impression que toutes ces histoires, si ~~incohérentes~~ <sup>incohérentes</sup> qu'elles soient dans leurs <sup>implications</sup> ~~parties~~ et contradictoires dans leur détails, font partie d'une entité unique, le judaïsme.

Il en va de même des notes dans lesquelles il énumère les variantes, mais sans essayer de classer les matériaux selon les modalités culturelles appropriées. Nous ~~avons~~ <sup>avons avec un</sup> ~~gardons un~~ profond respect pour la souplesse du judaïsme rabbinique, mais sans idée bien nette sur les divers fils de couleur caractéristiques qui ont, en fait, donné sa forme au continuum juif. Le savant et érudit, Ginsburg était aussi Juif traditionnel en ce sens qu'il acceptait comme vérité de foi l'unité et l'uniformité essentielles de l'expérience juive. La science admet d

variations sur le thème de Moïse ou n'importe quel autre, mais non pas la substitution d'un ensemble de valeurs nettement différent à un autre, plus ancien. Il ~~voyait~~<sup>voit</sup> bien les vêtements dissemblables portés par Moïse, mais non pas qu'un autre acteur ~~joue~~<sup>joue</sup> parfois le rôle. (37-1508), surtout connu pour divers

Aujourd'hui, la grande césure se situe entre les penseurs juifs, qui soutiennent que la révélation, la Torah, est en dehors du temps et ne peut être jugée par les analyses habituelles et ceux qui ne l'exemptent pas de l'examen critique. Les deux groupes définissent le judaïsme comme une tradition dynamique, mais pour les traditionalistes, le processus historique doit être gouverné et limité par les Enseignements primitifs de Dieu, cependant que les non-orthodoxes ont des opinions diverses sur ce qu'étaient ces Enseignements et la mesure dans laquelle la vie moderne doit s'y conformer. Les premiers soutiennent que la Torah vient de Dieu, qu'elle est unique, qu'elle n'est pas l'oeuvre d'un homme formé par d'autres hommes et dont l'environnement ~~aurait~~<sup>aurait</sup> ~~ses~~<sup>ses</sup> ~~valeurs~~<sup>valeurs</sup>; donc elle ne peut être soumise aux mêmes formes ~~d'examen~~<sup>d'examen</sup> que les autres textes classiques. Le caractère unique de la Torah est un article de foi, auquel s'ajoute souvent la critique impitoyable des exégètes bibliques. Les traditionalistes, montrant volontiers en épingle l'existence d'opinions divergentes, prétendent que ces conflits prouvent deux choses: les idées émises ne sont rien de plus que des théories et, étant donné les désaccords, des théories fort peu convaincantes. Pour ceux qui sont avides de croire, l'argument le plus persuasif est pragmatique. Comme l'archéologue sur le terrain, le critique

biblique découpe et détruit pour découvrir. Et quand le travail est achevé, les résultats sont maigres et incertains, voire dans certains cas sans aucun rapport avec les questions de valeur et de finalité que le chercheur doit poser.

Isaac Abarbanel (1437-1508), surtout connu pour divers ouvrages messianiques et commentaires bibliques, fut l'un des rares membres éminents de la judaïcité espagnole qui préféra l'exil au baptême quand le roi Ferdinand et la reine Isabelle publièrent en 1492 l'édit draconien exigeant que celle-ci se convertit jusqu'au dernier sous peine d'être sommairement expulsée. En exil, il écrivit, parmi beaucoup d'autres ouvrages, un commentaire sur les Maximes des Pères dans lequel il formule l'exposition classique de cette position rabbinique. Interprétant une phrase que nous avons souvent citée "Moïse reçut la Torah du Sinaï et la donna à Josué; Josué la donna aux Anciens" (M. Avot 1: 1), Abarbanel médite sur l'usage de la préposition "du". Moïse a reçu la Torah de Dieu sur le Sinaï; alors pourquoi "du Sinaï" ? Il fait observer, pour répondre à cette question de pure forme que "du Sinaï" est une locution causative, suggérant que Moïse acquit sa sagesse pendant le long séjour préparatoire sur la montagne. Normalement, on apprend d'un professeur, or Moïse n'a reçu l'Enseignement d'aucun homme. Moïse a appris de Dieu. La révélation est hors du temps et hors de toutes les catégories humaines, (Abarbanel sur M. Avot 1: 3).

Beaucoup, tiraillés entre les contradictions des idéologies, des philosophies et des moeurs qui s'imposent violemment à l'attention, sont réconfortés par l'idée qu'il y a des réponses

phète à la poésie avec sa faculté de peindre les plus nobles

qu'on ne saurait discuter. Mais pour d'autres, l'existence de telles vérités n'est pas indiscutable. Pour tous, les problèmes historiques restent en suspens. La réaction orthodoxe a été ou de les ignorer, ou d'en émousser le tranchant en modifiant assez le vocabulaire traditionnel pour supprimer tout lien ombilical entre la révélation et Moïse. Alors que le judaïsme ancien utilisait généralement l'appellation Torah Mosché, la Torah de Moïse, les traditionalistes modernes tendent à lui substituer la formule Torah min ha-chamayim, la Torah qui vient du Ciel, la révélation. Le glissement est subtil - aucun Juif orthodoxe si moderne soit-il ne dénierait la qualité d'auteur à Moïse - mais il met néanmoins l'accent sur le mystère de la révélation que beaucoup trouvent captivant, plutôt que sur le fait du Sinaï, que beaucoup trouvent troublant. Par ce procédé, l'orthodoxie moderne souligne le message, le mystère et le miracle de l'enseignement plutôt que le rôle de l'homme que la tradition appelle son prophète.

Abraham Isaac Hacoheh Kook (1865-1935) fut grand rabbin de Palestine pendant les années 20 et le début des années 30. Erudit aussi bien que théologien, enclin au mysticisme, Kook fut l'un des rares dirigeants orthodoxes de l'époque qui ne tourna pas le dos aux jeunes pionniers de la première Aliyah. En 1914, juste avant la première guerre mondiale, alors qu'il était rabbin à Jaffa, Kook publia une anthologie de ses œuvres Zironim (~~שירונים~~). Elle comprend un essai intitulé "Le Sage est plus important que le Prophète" dans lequel il examine le rôle de ces deux types traditionnels comme sources d'instruction pour la communauté juive. Comparant le prophète à la poésie "avec sa faculté de peindre les plus nobles

aspects de la vie, sa beauté, son dynamisme et sa force" (Kook 253). Il définit le prophète comme un juste qui sait "peindre les maux de la vie et protester vigoureusement contre eux" - ce qui concorde tout à fait avec la description faite par Ha-Am qu'il ne cite pas, (Kook 254). Malgré sa puissance visionnaire ou peut-être à cause d'elle, le prophète n'a pas cette tournure d'esprit particulière capable d'élaborer des structures qui aideront les gens ordinaires à organiser leur vie autour d'un grand idéal. Les sages, au contraire ont une prudence et un sens pratique qui peuvent créer les institutions nécessaires à la vie quotidienne. Ils sont en mesure de structurer les inspirations du prophète et de les intégrer dans l'ordre social.

Le prophète biblique élimine l'idolâtrie. Une fois ce combat gagné, les sages intervinrent et œuvrèrent pour créer une société reflétant les réalisations et les préoccupations du prophète. Malheureusement avec le passage du temps, ils perdirent de vue les vastes desseins prophétiques du judaïsme et s'enlisèrent de plus en plus dans des détails infimes. Kook pensait à ses confrères si obnubilés par les rites et les attitudes médiévales qu'ils s'insurgeaient contre la moindre ~~chose~~ <sup>vallée</sup> de modernisme et en particulier à ceux qui ~~donnaient~~ <sup>lançaient</sup> l'anathème contre les jeunes pionniers pénétrant à nouveau dans la Terre Promise. Il estimait <sup>que</sup> ces rabbins qui ne voyaient que les doutes religieux <sup>ou</sup> les attitudes sociales relâchées des jeunes colons, ne savaient ~~pas~~ <sup>ni</sup> apprécier leurs nombreuses qualités ~~de~~ <sup>ni</sup> leurs réelles réussites; il croyait que les moyens de les ramener à la stricte observance était de travailler avec eux et non pas contre eux.

Kook termine son essai en exprimant l'espoir qu'à la fin de l'époque actuelle l'esprit de prophétie revivra et que "l'âme de Moïse reparaitra dans le monde" (Kook 255). Son Midrach n'est pas très éloigné de celui de Buber, bien que les deux hommes aient certainement été d'un avis diamétralement opposé au sujet de la place tenue par <sup>la</sup>/Hala'ha dans l'enseignement du prophète et la vie de Sion en train d'émerger - preuve, s'il en était besoin, que le Midrach peut être utilisé pour servir aux desseins de n'importe quel philosophe.

Il y a presque un siècle et demi, le Gibbon des historiens juifs, Heinrich Graetz (1817-1891) publia "Une Introduction à l'Histoire", essai dans lequel il analyse trois manuels sur le judaïsme récemment parus. Les auteurs, Samson Raphaël Hirsch, Zacharias Frankel et Samuel Hirsch, tous savants érudits, présentaient chacun un judaïsme différent, chacun ayant trouvé dans la tradition de la Torah, Graetz le démontre, exactement ce à quoi il s'attendait.

Samuel Hirsch, libéral convaincu, le voyait non dogmatique, très accordé au monde, très engagé dans les réformes civiques. Samson Raphaël Hirsch, dont l'apport essentiel a été de <sup>fourner</sup> ~~former~~ une base philosophique à une orthodoxie moderne, décrit le judaïsme comme une règle ennobliissante, embrassant tout, qui permettait aux hommes de mener des vies bonnes et responsables en leur indiquant la volonté de Dieu. Frankel essayait de trouver un équilibre entre ces vues opposées en évoquant le rôle du consensus de la communauté dans l'interprétation de la Torah. Chacun des auteurs avait certaines choses intéressantes à dire sur la nature de la tradition dans ce domaine,

mais, comme Graetz le faisait remarquer, un lecteur de l'extérieur pourrait se demander, après avoir étudié les trois volumes, s'il s'agissait de la même religion. Chacun voyait ce qu'il voulait voir et aucun ne parvenait à définir le moindre critère objectif permettant à un autre d'arriver aux mêmes conclusions que lui. Graetz qualifiait les trois oeuvres d'études impressionnistes, typiques de spécialistes avertis, ayant des goûts personnels. Leurs descriptions étaient stimulantes, contradictoires et individualistes.

Les croyants orthodoxes ne reconnaîtront peut-être pas volontiers - voire même pas du tout - que, dans toutes les religions, les générations successives de fidèles ont donné des images nettement différentes du fondateur et de sa foi. C'est pourtant un fait qui ne devrait étonner personne. Les religions ne sont pas des catéchismes d'idées abstraites qui flottent quelque part au-delà de l'humanité, mais des idées prises dans l'âme d'un individu et dans l'âme collective d'une communauté, inévitablement remodelées par les perceptions de chacun et les changements affectant tout groupe vivant. Tant qu'elle a des fidèles, une religion est toujours dynamique, refaçonnant et recréant le passé pour ses propres desseins. Les traditions sont des entités vivantes; or, tout ce qui vit subit un incessant processus de transformation.

L'adulte n'est pas un enfant qui a subi une élongation. Il a perdu l'émerveillement innocent de la jeunesse devant le monde et au lieu de voir la vie dans un éclairage mystique, il pense par concepts. Son squelette s'est durci et sa musculature a changé; de nouvelles glandes, de nouvelles pulsions

*celle d'une communauté, ces concepts*

sont entrées en action. A coup sûr, comme Freud nous l'a appris, le passé n'a pas été abandonné, il vit toujours, enfoui, mais puissant; l'enfant est dans l'adulte, mais l'adulte est très différent de l'enfant. A mesure que les temps changent, que les hommes changent, c'est-à-dire qu'ils sont conditionnés différemment, leurs besoins et leurs points de vue changent, de même que leurs conceptions religieuses. A la longue, les religions tendent à garder leur calendrier, les rites de leurs fêtes et leurs textes, mais chaque génération projette ses perceptions et ses valeurs dans ces schémas familiaux.

Pour Ahad Ha-Am, une moralité civique passionnée était le trait dominant de Moïse vivant. L'homme des temps bibliques aurait cité l'obéissance patiente, Philon la raison éclairée, les sages du Talmud, mettant, eux, en avant sa compétence comme professeur et exécutant exemplaire de la loi. Pour le rédacteur du Deutéronome, Moïse était le contemporain de Josué, le premier parmi les prophètes, un homme pétri de sainteté. Pour un Juif, modelé par les normes culturelles hellénistiques, il était le législateur, celui qui avait fondé une religion d'Etat à Jérusalem, assez semblable à Solon à Athènes ou Lycurgue à Sparte. Pour les sages talmudiques, il était Mosché Rabbenou, le premier de leurs confrères, maître de l'étude de la Torah, saint thérapeute. Pour des générations de simples Juifs souffrant les maux d'un destin révoltant, il était l'intercesseur assis auprès de Dieu dans les Cieux, qui passait ses jours à présenter leurs demandes au Tout-Puissant. Pour les Sionistes modernes, il était le premier libérateur de la Terre Promise, un chef résolu à changer le sort de son peuple. Connaître le maître d'une communauté, c'est connaître →

quelque chose de l'âme qui vit en elle. de la France au 18<sup>e</sup> siècle Le modernisme a porté un rude coup à tous les apologistes si sûrs d'eux quand il s'agissait de décrire l'essence invariable de leurs traditions religieuses. Les continuités dans la vie juive tendent à être formelles et institutionnelles, plutôt que théologiques et doctrinales. Une communauté religieuse est dynamique, toujours en train de verser du vin nouveau dans les vieilles outres; une fois qu'une société a consacré une fête ou un saint, ou une idée entourant son symbole d'une aura de profonde signification spirituelle, elle a tendance à s'y accrocher. Un symbole religieux - et une grande figure religieuse du passé en est un, précisément - a une vie propre, née de l'universel besoin humain de trouver une certitude au milieu du flux de la vie. La force d'un message religieux réside dans la capacité qu'il a de donner une impression de conformité à la nature fondamentale de la réalité et de l'exprimer. Quand il rayonne l'assurance d'être fondé sur un roc solide, c'est là qu'il est le plus encourageant pour ses fidèles. Les rites fixent les yeux, les oreilles et l'esprit de ceux-ci sur des symboles et des signes de permanence. Dans un temple bouddhiste, la statue du fondateur est toujours sous les regards des fidèles. Une église chrétienne présente la croix. Dans une synagogue Moïse n'est pas présent, mais sa Torah l'est... elles tombent, car les communautés élaborent des cc Les théologiens conservateurs acceptent l'idée du changement dans la pratique religieuse, mais le limitent à des questions de forme. Ils citent souvent les musées de peinture européens pleins de scènes de la Bible et du Nouveau Testament

dont les personnages portent les costumes de la France au 16<sup>e</sup> siècle ou de l'Italie au 15<sup>e</sup>, concluant que ces anachronismes vestimentaires sont compréhensibles et parfaitement innocents. Ils soutiennent que la scène n'y perd rien de ses associations ni de son sens traditionnel. Ce n'est pas tout à fait vrai. Le peintre et le donateur d'une Madone siennoise la connaissaient par la mariolâtrie de l'Eglise médiévale, comme jamais Athanase ou Augustin ne l'avaient fait. Le Juif de langue grecque qui approuvait le soutien généreux et scrupuleux apporté par Moïse aux rites de la nation, son énergie de chef et son talent de législateur menait une vie gouvernée par un autre ensemble de valeurs que le cabaliste médiéval, qui connaissait Moïse comme le mystique et le prophète sans égal, l'homme de Dieu vivant autant avec Lui qu'avec l'homme.

Les philosophes du Moyen Âge utilisaient souvent l'image de l'arbre pour représenter le développement de la vie juive. Le jeune brin était planté sur le Sinaï; au long des siècles, le tronc grossissait à mesure que chaque génération ajoutait à sa compréhension de la Torah, puis les principales branches s'allongeaient et s'épaississaient, tandis que les commentaires ajoutaient des détails aux thèmes de base: unicité de Dieu, libre arbitre, providence, récompense et punition, promesse messianique. A chaque printemps l'arbre pousse des feuilles et à chaque automne elles tombent, car les communautés élaborent des coutumes appropriées à la situation, puis dans de nouvelles circonstances les changent ou les abandonnent. Tant qu'il reste en vie, l'arbre garde sa forme primitive, si bien que la métaphore est séduisante pour les Juifs qui croient que la doc-

trine fondamentale de leur religion ne s'est jamais modifiée; mais en ce qui me concerne, je mets en doute la valeur ~~de~~ ~~ce~~ ~~qui~~ ~~est~~ ~~dit~~ ~~ici~~ pour dépeindre ce qui s'est réellement passé.

Des études sur Moïse comme celle-ci m'ont amené à la remplacer par l'image du cours d'eau. Je considère le judaïsme, de même d'ailleurs que toutes les grandes traditions religieuses, comme un fleuve puissant, disons le Mississippi. Petite rivière alimentant un lac limpide du Minnesota à ses débuts, il parcourt plusieurs milliers de km jusqu'au golfe du Mexique. La Torah commence dans un événement, la révélation au Sinaï, dont la substance ne peut être totalement recouverte et qui a cheminé pendant trois mille ans jusqu'à nos jours. Je doute qu'il y ait beaucoup de molécules d'eau émergeant à la source du Mississippi qui atteignent le golfe. Certaines s'évaporent, les agriculteurs pompent de l'eau pour irriguer et les villes pour fournir aux besoins de leurs populations, des affluents se mêlent au courant primitif. Beaucoup de choses qui existaient au temps de Moïse ne sont plus, mais le flux puissant continue à couler. *les mémoires et les conversations juives.*

On peut situer le Mississippi sur la carte et se baigner dans ses eaux, mais nul ne peut nier que sa nature soit changeante; c'est un ~~seul fleuve~~ mais à mesure qu'il coule, son aspect se modifie. Parfois, paisiblement il parcourt des kilomètres; à d'autres moments il se précipite en rapides écumeux. Dans la vie juive, il y a eu des siècles tranquilles, sans grands événements et des périodes de bouleversements dramatiques. Le Mississippi s'écoule dans une seule direction, attiré par le profil du terrain et la rotation de la Terre, par

la main du Seigneur. L'expérience juive s'écoule dans l'histoire, <sup>attirée</sup> par les temps différents, les besoins différents de sa vie propre, l'éducation différente dispensée et reçue, ou, comme le dirait un théologien, par le dessein créateur de Dieu. ~~palais, alors que ses frères subissaient les camps de travail~~ La discipline de l'histoire a précipité des divisions théologiques parmi les Juifs, entre ceux qui acceptent le Sinaï comme un article de foi et ceux qui le considèrent comme un commencement plutôt qu'une conclusion. Mais, dans un camp comme dans l'autre, les penseurs se soucient assez peu de faire des recherches sur l'homme qui vécut autrefois, préférant penser en termes de Midrach aux récits de la Bible ou aux agadot. Moïse existe pour tous les Juifs parce qu'il est dans la Torah et parce que les histoires de celle-ci jouent un grand rôle dans leur culte et leurs études. Quand un rabbin parle, il le fait sur le texte de la Torah. Quand un enfant est dans une école religieuse, ses manuels parlent de Moïse et de la Torah. Ces récits fournissent nombre des idées et des images qui emplissent les mémoires et les conversations juives. Ce qu'il subsiste du Moïse originel n'est peut-être qu'une traînée lumineuse, mais comme Ahad Ha-Am l'a écrit, il est inextricablement enchâssé dans la mentalité et le comportement juifs. Moïse et les histoires qui tournent autour de lui nous ~~atteignent~~ <sup>atteignent</sup>. Ils sont assurément irrésistibles pour le prédicateur. Mon sermon favori examine les quatre choix qu'il dut faire. Thème: Nous sommes mis à l'épreuve par la vie, nous devons lutter pour surmonter chaque défi et nous pouvons compter que chacun, si nous le dominons, renforce notre caractère et notre

personnalité. ~~ses semblables. Combien d'entre nous mettraient~~  
 de côté Le premier s'fit entre les avantages personnels, une  
 vie de privilégié et la fidélité à son peuple qui souffrait  
 dans l'esclavage. Un incident heureux lui avait donné une pla-  
 ce au palais, alors que ses frères subissaient les camps de  
 travaux forcés en Egypte. Leur destinée était morne et désolée,  
 la sienne, assurée et pleine de promesses. Mais il savait  
 qu'il appartenait à ce peuple opprimé et en mûrissant, il dut  
 affronter un problème qui ne voulait pas se laisser oublier:  
 devait-il partager le sort des puissants ou des misérables ?  
 Des princes ou des prisonniers ? Devait-il accepter les privi-  
 lèges ~~de~~ <sup>ou</sup> faire un saut redoutable dans l'inconnu ? Moïse sera  
 fidèle à son peuple. Combien d'entre nous choisiraient l'obli-  
 gation plutôt que l'occasion favorable ? La voix de Dieu lui  
 offrit Deuxième choix: entre la facilité et la mission. Après  
 avoir frappé le surveillant et fui l'Egypte, Moïse trouva la  
 sécurité sous la tente de Jéthro avec l'amour et le mariage -  
 le bonheur. Pourtant son âme continuait à être troublée. Sa  
 conscience ne le laissait pas en repos. Le souvenir de ses frères  
 et de leurs souffrances lui revenait sans cesse. Que de-  
 viennent-ils ? L'inquiétude et la préoccupation le conduisi-  
 rent à un moment de révélation - le buisson qui brûlait sans  
 se consumer - un appel à retourner en Egypte, la mission de dé-  
 livrer son peuple réduit en esclavage. Moïse se trouvant une  
 fois encore dans la redoutable vallée de la décision, essaya  
 de s'en échapper "De grâce, Seigneur, donne cette mission à  
 quelque autre" (Ex. 4: 13). Finalement, le devoir l'emporta.  
 Entre le confort personnel et le devoir dérangeant, il choisit

le service de ses semblables. Combien d'entre nous mettraient de côté famille et sécurité à l'appel de Dieu ?

Troisième choix: entre l'amour de soi et celui des autres. Une fois traversée la mer des Joncs, Moïse lutta avec son peuple et l'amena au Sinaï. Il quitta le camp pour gravir la montagne et y recevoir les Enseignements de Dieu, mais les Israélites se montrèrent inconstants. Lui qui avait tant travaillé, tant souffert pour eux se vit abandonné à la première occasion: rejetant la discipline qu'il leur avait imposée, ils se fabriquèrent le Veau d'Or et dansèrent avec frénésie autour de lui. Descendant avec la loi, Moïse fut écrasé par la certitude de son échec, une impression de terrifiante impuissance. Les immenses espoirs qu'il avait eus pour son peuple étaient brisés et c'est à ce moment qu'il entendit la voix de Dieu lui offrant de le libérer du fardeau de sa responsabilité. "Je vois que ce peuple est un peuple rétif ... Je les anéantirai tandis que je ferai de toi un grand peuple " (Ex. 32: 9-10). Occasion magnifique d'abandonner ces ingrats et ces inconstants. Pourtant Moïse ne la saisit pas. Entre la fierté blessée et l'amour durable, il choisit l'amour, la sollicitude et la fidélité inébranlable. Il retourna auprès du Seigneur et lui dit: "Hélas, ce peuple est coupable d'un grand péché ... et pourtant si tu voulais pardonner à leur faute! ... Sinon efface-moi du livre que tu as écrit" (Ex. 32: 31-32). Combien d'entre nous pourraient accepter une telle injure, une telle versalité et garder néanmoins leur idéalisme, leur amour de l'humanité ?

Choix final: entre le défi à Dieu et la soumission. Il était vieux. Il avait amené les siens en vue de la Terre Promise.

Pendant quarante ans, il avait enduré la chaleur et la soif dans le désert, la rébellion, les murmures et les récriminations de son peuple. Il avait été attaqué par les chefs de tribus ambitieux et par des ennemis extérieurs. Voilà que ses rêves allaient enfin se réaliser. Il allait être dédommagé de toutes les *chagrins* et de toutes les tribulations de ces longues années. Et c'est précisément en cet instant chargé d'espoir que la voix de Dieu se fait entendre: "Ce n'est qu'à distance que tu verras le pays; mais tu n'y entreras point dans ce pays que je donne aux enfants d'Israël" (Dt 32: 52). Comment cela pouvait-il se faire? Peut-on imaginer destinée plus cruelle pour un homme que d'être privé de sa victoire au seuil de l'accomplissement? On s'attendrait à un cri de révolte et de dépit. Or les premiers mots de Moïse, après cette sentence inattendue n'exprimèrent ni angoisse, ni accusation, ni doléances. Il se mit à entonner une bénédiction, sa dernière bénédiction pleine de tendresse pour son peuple: "Que Ruben vive et soit immortel!" (Dt 33: 6). Qu'Israël vive et ne meurt pas. Entre la rébellion et la soumission, Moïse choisit la soumission. Combien d'entre nous pourraient exprimer ~~la~~ douceur et ~~la~~ générosité en face d'une si amère déception? Le pourriez-vous?

C'est un sermon fascinant. Il indique nettement la distance parcourue par le courant de la vie juive depuis que fut construit le récit de la Torah, car il est profondément moderne et aurait beaucoup déconcerté Moïse lui-même. Là où le prédicateur voit un héros qui choisit toujours ce qui est bien et courageux plutôt qu'<sup>?</sup> avantageux et prudent, la Torah présente un homme qui, une fois investi de sa mission, n'a plus beaucoup

le choix. Elle rapporte ~~le~~ <sup>le</sup> meurtre de l'Egyptien comme un geste impulsif; au Buisson Ardent, il cherche à se dérober. Nulle part elle n'indique qu'il ait jamais songé à protester contre l'interdiction d'entrer dans la Terre Promise. L'image est celle non pas d'un héros, mais d'un serviteur indéfectiblement fidèle à Dieu. A des périodes ultérieures de l'histoire juive, le prédicateur et les fidèles vivant dans un monde où il fallait faire des choix imaginèrent un Moïse placé dans la même situation qu'eux.

Le véritable dilemme qu'un moderne doit trancher est celui-ci: accepter le consensus de son temps comme l'expression de ce qui est nécessairement vrai à toutes les époques, ou apprécier la qualité dynamique de toute pensée, y compris celles de la religion qu'il professe et ne pas essayer de figer l'histoire pour la mettre au diapason de ses préjugés. Ce n'est pas une tâche facile, mais celle de Moïse ne l'~~était~~ <sup>a</sup> pas été non plus.

Chaque fois que je relis la aggadah décrivant la visite de Moïse ~~à~~ <sup>a</sup> la classe d'Akiba, je me demande ce qui se serait produit si, au contraire, Akiba s'était rendu dans l'Académie Céleste où, selon les rabbins, Moïse poursuit ses études. Aurait-il compris l'interprétation de la Torah donnée par le prophète ? Je ne ~~crois~~ <sup>crois</sup> pas. Chaque génération est persuadée de posséder la vérité. En fait, ce qu'elle possède, si elle est sage et fortunée, c'est la vérité appropriée à son temps et à son lieu - pensée bien propre à inspirer l'humilité et qui est, à mon sens, le commencement de la sagesse.