

COMME UN CHANT DE DAVID

NOTES DE LECTURES

(Claude Régy)

I Chroniques XX

L'année suivante, au temps où les rois se mettaient en campagne, Joab, à la tête d'une forte armée, alla ravager le pays des fils d'Ammon et assiéger Rabba. Mais David resta à Jérusalem. Joab battit Rabba et la détruisit. David enleva la couronne de dessus la tête de son roi, et la trouva du poids d'un talent d'or : elle était garnie de pierres précieuses. On la mit sur la tête de David, qui emporta de la ville un très grand butin. Il fit sortir les habitants, et il les mit en pièces avec des scies, des herses de fer et des haches ; il traita de même toutes les villes des fils d'Ammon. David retourna à Jérusalem avec tout le peuple.

(Traduction de Segond)

N.B. : il semble qu'à la fin du siège de Rabba, David avait quitté Jérusalem et s'était rendu à Rabba

d'après

L'au-delà du Verset

de Emmanuel Levinas, Lectures et discours talmudiques

Le peuple juif attend la venue du descendant de David, c'est à dire du Messie.

Israël demeure, au moment de la domination des Babyloniens, des Perses, des Romains, le critère en quelque façon de la moralité d'une politique : c'est en fonction de l'attitude prise à l'égard du Temple de Jérusalem — constructeurs et reconstruteurs ou destructeurs du Temple — que les puissances politiques sont jugées.

"Est bon ce qui est bon pour Israël".

De manière moins triviale, l'ultime distinction entre le bien et le mal sur le plan social et politique tiendrait à la possibilité, pour un ordre social et politique, de coexister avec les exigences éthiques d'Israël.

Il ne faut pas, prématurément et à la légère, parler ici de nationalisme.

Le Temple de Jérusalem est dans la pensée juive un symbole signifiant pour l'humanité tout entière, il n'est pas une simple institution nationale.

Tantôt l'on pense que la puissance universelle de Rome précéderait la venue du "fils de David" (le Messie) (il faudrait que la dure loi d'origine et d'essence scélérate s'étende au monde tout entier... Le Messie viendra dans un monde désespéré).

Tantôt se fait jour une autre hypothèse : le jugement dernier et la destruction du mal n'appartiennent qu'au descendant de David.

Niveaux de lecture

Dans l'imagination poétique l'inouï peut s'entendre, s'interpeller et se dire.

Pour la Thora, il y a quatre niveaux de lecture :

le sens obvie (sens qui se présente tout naturellement à l'esprit, ou sens immédiat)

le sens allusif

le sens sollicité

le sens secret

qui appellent à leur tour l'exégèse (interprétation philosophique et doctrinale d'un texte dont le sens, la portée sont obscurs ou sujets à discussion).

Peuvent s'en suivre l'exégèse de l'exégèse ou le commentaire des commentaires, cela en accord avec le pluralisme caractéristique de la pensée rabbinique qui, paradoxalement, se veut compatible avec l'unité de la Révélation : les positions multiples des docteurs en constitueraient la vie même, les unes et les autres sont "paroles de Dieu vivant".

Ces procédés de lecture suggèrent :

- que l'énoncé commenté excède le vouloir-dire d'où il procède,
- que son pouvoir-dire dépasse son vouloir-dire,
- qu'il contient plus qu'il ne contient,
- qu'un surplus de sens, peut-être inépuisable, reste enfermé dans les structures syntaxiques de la phrase, dans ses groupes de mots, dans ses vocables, phonèmes et lettres, dans toute cette matérialité du dire, virtuellement toujours signifiant.

L'exégèse viendrait libérer dans ces signes une signifiante ensorcelée qui couve sous les caractères ou qui se love dans toute cette littérature des lettres.

Le sens immobilisé dans les caractères déchire déjà la texture qui le tient.

Vie innombrable des textes vivant par la vie des hommes qui les entendent.

Par-delà le sens immédiat de leur dit, leur dire est inspiré.

L'inspiration, c'est un sens autre qui perce sous le sens immédiat du vouloir-dire, **sens autre faisant signe à un entendement qui écoute au-delà de ce qui est entendu**. On pourrait parler d'une conscience extrême, d'une conscience réveillée.

C'est un au-delà du discours. C'est l'ouverture sur l'infini.

Est suggéré par là que le langage, à l'heure de sa vérité éthique, c'est à dire de sa pleine signifiante, est inspiré, qu'il peut donc dire plus qu'il ne dit, et qu'ainsi **la prophétie n'est pas une génialité, mais la spiritualité de l'esprit qui s'exprime, l'aptitude du parler humain à déborder les intentions premières qui le portent**.

Mais la transcendance ne se montre qu'en se dissimulant.

Elle ne s'inflige pas de démenti par sa venue même.

Tout texte est inspiré: il contient plus qu'il ne contient. Toute littérature est inspirée qu'elle soit celle d'un prophète, d'un philosophe ou d'un poète.

Le Talmud

Le Talmud représente la tradition orale d'Israël — consignée par écrit entre le II^e et la fin du VI^e siècle de notre ère.

C'est, en soixante-huit traités, un texte immense (plus de trois mille pages in-folio), revêtu de commentaires et de commentaires des commentaires.

Pendant près de quinze siècles, ce revêtement se constituait dans la vie intellectuelle des communautés juives dispersées dans le monde.

Le texte est une dialectique vivante animant les discussions des docteurs d'Israël.

Il agite plus de problèmes qu'il n'impose de solution (malgré l'apparent ou le réel souci qui le guide : régler la vie rituelle, juridique et morale des fidèles).

Il reste savant, d'une science dissimulée mais réservée aux exigences extrêmes.

Cette science a un style spécial qui la distingue du discours philosophique, style entièrement différent de nos façons d'exposer.

Le Nom

Le Tétragramme — le Nom "explicite" a un privilège.

Ce privilège consiste en cette étrange condition pour un nom de ne devoir jamais être prononcé (sauf au moment où le grand prêtre pénètre dans le Saint des Saints, le jour dit du Grand Pardon, c'est à dire pour le judaïsme d'après l'exil, jamais).

Le nom Adonai — qu'à son tour il ne faut pas prononcer en vain — est le nom du Tétragramme.

Le nom a un nom !

Le nom se montre et se dissimule.

Il faut que la voix qui résonne en parlant soit aussi la voix qui s'estompe ou se tait.

Le nom propre, proche du nommé, est sans lien logique avec lui et, par conséquent, malgré cette proximité, une coquille vide, comme une permanente révocation de ce qu'il évoque, une désincarnation de ce qui s'incarne par lui. Par l'interdiction de se proférer, il se tient dans cet entre-deux : Tétragramme qui ne se prononce jamais tel qu'il est écrit.

Un retrait contemporain de la présence.

La notion d'Israël dans le Talmud doit être séparée de tout particularisme, sauf de celui de l'élection (peuple élu — choisi — par Dieu). Mais élection signifie un surplus de devoirs, conformément à la formule d'Amos (III, 2) :

"C'est vous seuls que j'ai distingués d'entre toutes les familles de la terre, c'est pourquoi je vous demande compte de toutes vos fautes."

Les actes et les paroles de David sont considérés comme prophétiques.

D'après une parabole (traité *Souca*, 53b) : le roi David creuse dans la terre pour découvrir, à l'endroit où un jour son fils Salomon érigera le Temple, la source des eaux vives nécessaires aux libations futures de l'autel.

Des eaux jaillissent, impétueuses, qui menacent d'inonder l'Univers.

Le Judaïsme

Que l'Histoire sainte de l'Occident chrétien soit, dans sa plus grande partie, l'histoire ancienne d'un peuple d'aujourd'hui, gardant une unité, encore mystérieuse, malgré sa dispersion parmi les nations — ou malgré son intégration à ces nations — c'est là sans doute l'originalité d'Israël et de son rapport à la Révélation : de sa lecture de la Bible, ou de son oubli de la Bible, ou des souvenirs, ou des remords, qui lui restent de cet oubli même.

À la transfiguration en mythe, qui menace — dégradation ou sublimation — ce "profond jadis" de la Révélation s'oppose l'actualité étonnante du judaïsme, collectivité humaine, fût-elle peu nombreuse et constamment rongée par la persécution, affaiblie par la tiédeur, les tentations et l'apostasie (abandon ou reniement de la foi) mais capable, dans son irrégiosité même, de fonder sa vie politique sur les vérités et les droits tirés de la Bible.

Pour beaucoup de juifs d'aujourd'hui, communautés et individus, la Révélation reste conforme au schéma d'une communication entre Ciel et Terre, telle que la veut le sens obvie (immédiat) des récits bibliques.

Divers genres littéraires sont juxtaposés dans la Bible : textes prophétiques, narration d'évènements historiques fondateurs, textes prescriptifs, sapientiaux (de sagesse) et hymnes et actions de grâce (Psaumes). Chaque genre aurait une fonction et un pouvoir révélateurs.

C'est le retour au texte hébraïque (en s'éloignant des traductions) qui révèle l'étrange ou la mystérieuse ambiguïté ou la polysémie (pluralité de sens) qu'autorise la syntaxe hébraïque : **les mots coexistent au lieu de se coordonner et de se subordonner aussitôt les uns avec les autres, les uns aux autres**, contrairement à ce qui prédomine dans les langues dites évoluées ou fonctionnelles (en particulier occidentales).

Le retour au texte hébraïque rend certainement et légitimement plus difficile qu'on ne le pense la décision sur l'ultime intention d'un verset et, à plus forte raison, d'un livre de l'Ancien Testament.

En fait, la distinction du sens immédiat et du sens à déchiffrer, la recherche de ce sens enfoui et d'un sens plus profond encore que ce sens enfoui contient, tout cela scande l'exégèse spécifiquement juive de l'Écriture.

Pas un verset, pas un mot de l'Ancien Testament — lu de lecture religieuse, **lu en guise de Révélation** — qui ne s'entrouvre sur tout un monde, d'abord insoupçonné, et qui enveloppe le lisible.

Ces scribes, ces docteurs qu'on dit esclaves de la lettre tentaient d'arracher à des lettres, comme si elles étaient les ailes repliées de l'Esprit, tous les horizons que le vol de l'Esprit peut embrasser, tout le sens que ces lettres portent et auquel elles éveillent.

"Une fois Dieu l'a énoncé

Deux fois je l'ai entendu"¹

ce bout du verset 12 du psaume LXII proclame que des sens innombrables habitent la Parole de Dieu.

Telle est l'épaisseur de l'écriture.

Révélation qui peut se dire aussi mystère; non pas mystère qui chasse la clarté, mais qui appelle la clarté à une intensité accrue.

Cette invitation à la recherche et au déchiffrement, c'est déjà la participation du lecteur à la Révélation, à l'écriture. Le lecteur est, à sa façon, scribe.

Parole qui a un double statut : à la fois parole venant d'ailleurs, du dehors, et habitant en celui qui l'accueille.

La totalité du vrai est faite de l'apport des personnes multiples. Certains de ses côtés ne se seraient jamais révélés si certaines personnes avaient manqué dans l'humanité.

L'unicité de chaque écoute porte le secret du texte.

La participation de celui qui écoute à la Parole qui se fait entendre, c'est aussi la possibilité pour la Parole de traverser les âges, de faire entendre la même vérité selon les temps divers.

Le Judaïsme c'est l'Ancien Testament, mais à travers le Talmud.

De sorte que c'est le Talmud qui permet de distinguer la lecture juive de la Bible de la lecture chrétienne ou de la lecture "scientifique" des historiens et des philosophes.

¹ traduction de Henri Meschonnic, Gloires :
"Une / Dieu a parlé / / deux j'en ai entendu"

Un grand principe est de maintenir chaque texte particulier dans le contexte du Tout. Les rapprochements représentent un effort en vue de faire résonner, à propos d'un verset, ses "harmoniques" dans d'autres versets.

Très tôt après la clôture du Talmud apparaissent des "décisionnaires" qui fixent la *Halakha* concrète. Œuvre de plusieurs siècles qui aboutit à un code définitif intitulé "Table dressée", où la vie du fidèle est fixée dans les moindres détails.

La révélation juive repose sur la prescription, la *mitsva*, qui passait aux yeux de Saint Paul pour joug de la loi.

De la façon la plus générale on peut se demander si le langage ne serait pas naturellement religieux puisqu'il a plus de dimensions de sens que sa structure logique ne le laisse voir.

Il crée son propre au-delà.

A l'image de Dieu

Deux formulations bibliques : Et Dieu a créé l'homme

Genèse I, 27 : "à l'image d'Elohim"

Genèse V, 1 : "à la ressemblance d'Elohim"²

Que signifie "être ressemblant à Elohim" ou "être à son image" ; le commentaire recherche dans cette ressemblance "la profondeur de l'intériorité, **son secret**, par-delà la triviale distinction de l'extériorité du monde et de l'intériorité du psychisme".

Le terme *Elohim* qui nomme Dieu dans les deux passages désignerait la divinité en tant que "maîtrise de toutes les forces".

Le mode d'être même de la créature serait donc ce que nous appelons "création continuée" : l'être de la créature, c'est son "association" à *Elohim*.

A tout moment, toute l'énergie de l'être des créatures dépend du fait que Sa volonté (la volonté d'*Elohim*) répand en elles à la fois un pouvoir et une abondance de lumière nouveaux.

Si cette influence devait cesser, les mondes retourneraient au néant et au chaos.

L'être de la créature est-il assuré de cette association à *Elohim* ? Est-elle inconditionnelle ? Question fondamentale. Elle conduit précisément à la notion de l'intériorité.

Mais il faut préciser la notion d'*Elohim*. Elle indique une certaine hiérarchie, qui commande les mondes et ses forces et à travers laquelle l'énergie se répand de haut en bas : "chaque force, depuis celle qui se trouve au plus bas jusqu'à celle qui est au plus haut, n'est que le prolongement de l'existence et de la vie d'*Elohim*, **prolongement qui atteint l'inférieure par l'intermédiaire de celle qui est au-dessus d'elle, laquelle est l'âme épanchée dans son intériorité.**

² traduction de Henri Meschonnic, Au commencement :

"Dieu a créé / l'homme / à son image / / à l'image de Dieu / il l'a créé"
 "où Dieu a créé / l'homme / à la ressemblance de Dieu"

Et comme on le sait par la cabale d'Ari, la lumière et l'intériorité de chaque monde et de chaque force est l'être extérieur de la force et du monde qui sont au-dessus de lui. Et c'est selon cet ordre qu'on s'élève du haut au plus haut".

Chaque monde est dirigé "selon les mouvements de la force du monde qui est au-dessus de lui et qui le dirige comme une âme dirige son corps.

Tel est l'ordre du haut au plus haut jusqu'à Lui qui est l'âme de tous".

Ce qui est plus haut est toujours intérieur par rapport à ce qui est plus bas : hauteur et intériorité coïncident.

L'âme est aussi appelée racine : les mondes supérieurs sont les racines des racines des mondes inférieurs.

"Pour toute âme, sa racine ou le principe de sa vie se conforme à l'âme du monde qui lui est supérieur et qui devient et s'appelle ainsi l'âme de l'âme. Et Lui (*Elohim*) est le Maître de toutes les forces, car il est l'âme et la vie et la racine des racines de toutes les forces".

Il est écrit (Néhémie IX, 6) : "Tu donnes la vie à tous les êtres". A prendre littéralement : tu la donnes à tout instant.

Dieu est l'âme de l'univers.

Le plus haut repose sur le plus bas, mais le plus haut est la vie ou l'âme ou l'intériorité du plus bas.

Cependant la créature ne se réduit pas à cette hiérarchie dont la structure, provenant des sources cabalistiques, reste encore conforme à un modèle hellénique.

Pensée jusqu'au bout l'intériorité ne se réduit pas à la hauteur.

L'homme a une affinité avec tous les niveaux du réel.

Partout est visible une connaturalité entre l'homme et l'ensemble des mondes, d'une part, et une intimité spéciale entre l'homme et *Elohim*.

Intimité où s'affirme à la fois la supériorité d'*Elohim* par rapport à l'homme, et une certaine dépendance d'*Elohim*. Ou plus exactement, la dépendance de son association aux mondes, à l'égard de l'homme.

L'humain est, d'autre part, constitué des résidus ou des "échantillons" de chacun de ces mondes innombrables : sa substance est un mélange des substances des mondes, de sorte que l'ensemble des mondes constitue une stature humaine.

[Cette vision relève à la fois de l'anthropomorphisme et du monothéisme, ce qui la rend très contestable]

Un rapport est d'un autre côté établi entre le corps humain et le Temple de Jérusalem (conçu par David, et exécuté par son fils Salomon), Temple de Jérusalem qui est quant à lui une réplique exacte du Temple céleste, ordre de la sainteté absolue.

[David avait choisi l'emplacement du Temple sur la colline de Sion, qualifiée montagne de sainteté, et tout préparé pour sa construction, y compris l'achat de matériaux et des sommes d'argent.]

Le cœur est, à l'intérieur du corps, la pierre fondatrice du Temple céleste.

Les recommandations des docteurs talmudiques d'orienter en priant le cœur vers le Saint des saints ne signifie pas seulement une **orientation** mais une **identification**.

Il faut se faire soi, le sanctuaire même, le lieu de toute sainteté, et le responsable de toute sainteté.

(Ce que fait David qui guerroye le jour et la nuit étudie la Thora, la loi.)

Ce rapport privilégié est d'analogie. Mais il comporte une essentielle efficacité : les actes de l'homme situés au plus bas retentissent au plus haut et assurent ou compromettent la présence d'*Elohim* à la créature – ou son départ – et le degré de sa proximité ou de son éloignement. Selon qu'Il est proche ou éloigné se confirment dans l'être ou sont réduits à néant des myriades de mondes.

La présence de Dieu, en guise d'âme, au monde, et dès lors, la cohérence de tout le système, la présence de l'âme à chaque monde, tout cela dépend de l'homme.

D'où la ressemblance entre *Elohim* et l'homme : l'homme est l'âme du monde comme *Elohim* lui-même.

Selon que l'homme se conforme aux commandements de la Thora, les mondes et les forces qui le dépassent en élévation et en perfection sont renforcées "dans **leur être**, dans **leur lumière** et **leur sainteté**".

Ou, au contraire, s'il s'écarte des commandements de la Thora, l'homme contribue à diminuer ces forces et ces mondes et à les mener à leur perte et à leur destruction.

"Que personne en Israël ne se dise: 'Que suis-je et que puis-je accomplir par mes humbles actes dans le monde?' Qu'il comprenne, au contraire, et qu'il sache et qu'il fixe en sa pensée : aucun détail de ses actes, de ses paroles et de ses pensées de tout instant n'est perdu.

Chacun remonte jusqu'à sa racine pour opérer dans la hauteur des hauteurs, dans les mondes et parmi les pures lumières supérieures.

L'homme intelligent qui comprend cela selon la vérité craindra et tremblera dans son cœur en pensant aux points que ses mauvaises actions atteignent et à la corruption et à la destruction que peut causer même une légère faute, bien au-delà de ce que détruisirent Nabuchodonosor et Titus (destructeurs du Temple de Jérusalem). Ceux-ci ne firent aucun mal ni aucune destruction dans les hauteurs, car ils n'ont ni part aux mondes supérieurs, ni racines dans ces mondes. Ces mondes sont hors de leur portée, alors que, par nos péchés, la force de la puissance supérieure diminue et s'use."

Nabuchodonosor et Titus, simples païens, n'ont pas la responsabilité réservée, dans l'économie de la création, aux enfants d'Israël. Le mal qu'ils font n'a pas la même répercussion que celle qui s'attache aux actes, paroles et pensées du peuple saint. Nabuchodonosor et Titus n'ont pu détruire ou profaner que le Temple terrestre : "Ils ont moulu du grain déjà moulu", alors que l'homme du peuple saint est en mesure de porter atteinte à la sainteté même, qui est précisément ce qui est au-dessus.

"Ainsi, lorsque l'homme a en son cœur une pensée de concupiscence, c'est comme s'il introduisait une prostituée dans le Saint des saints d'en haut."

En désobéissant aux commandements, l'homme ne pêche pas contre Dieu, il détruit des mondes.

Si l'homme "plaît à Dieu" en obéissant : c'est qu'il renforce et illumine l'être des "mondes".

L'homme et l'Absolu

Le rôle de l'homme devant Dieu a encore un autre aspect.

Associé au monde, Dieu n'épuiserait pas sa signification religieuse, car, ainsi, il ne représenterait que Dieu dans la perspective humaine – **Dieu "de notre côté"**.

Mais Dieu a aussi un sens dans le Tétragramme, signifiant ce que l'homme ne peut ni définir, ni poser, ni penser, ni même nommer. C'est **Dieu "de son propre côté"**.

La hiérarchie qui règne alors entre les "myriades des mondes" ou des êtres, telle qu'elle a été définie, n'affecte pas Dieu dans son invariance.

"Dieu n'a pas de lieu au monde. C'est le monde qui a lieu en Dieu."

Dieu, en tant que spatialité du lieu, est la condition de tout être. Mais il n'est pas, en plus, dans son essence géométrique, affecté par ce qui l'emplit.

C'est donc bien "**Dieu de son propre côté**" et non plus seulement "**Dieu de notre côté**".

Les cabalistes le désignent par le terme d'*En-Sof*: l'In-fini.

On dira que, précisément en parlant de l'Infini, ou en pensant à l'imprononçable Tétragramme, l'homme se fait déjà une certaine idée de Dieu dans son absolu et lui donne un nom *En-Sof*: l'Infini. Mais est-ce une idée ? Est-ce un nom ?

C'est vers l'Infini dans son absolu qu'il s'agit d'orienter l'âme dans la prière, "Dieu énoncé comme notre Dieu" par le mot *Elohenou* (c'est à dire en tant qu'uni aux mondes) est celui-là même que le Tétragramme affirme dans le même verset comme absolument un, c'est à dire comme non affecté par la multiplicité et la hiérarchie des mondes auxquels il est "associé".

Il est un au point d'être unique et, absolument parlant, il n'y a rien à côté de lui.

Deutéronome IV, 39 : "Reconnais à présent et imprime dans ton cœur que l'Eternel seul est Dieu dans le ciel en haut comme ici-bas sur terre; **il n'y a rien en dehors de lui.**"

"Il n'y a rien en dehors de lui" est la traduction littérale de ce que l'on rend habituellement par "et il n'y en a pas d'autre". [Cette traduction habituelle fausse le sens dans le but d'imposer le monothéisme]

"Le peu que nous atteignons, c'est cela que nous dénommons et qualifions par des noms, des surnoms et des attributs."

Est donc infini, à proprement parler, est donc non aboutissement, non pas l'absolu de Dieu que rien ne peut déterminer, mais *le penser à l'Absolu n'atteignant pas l'Absolu*, et cela dans sa manière propre de manquer l'Absolu. Et cette manière de manquer l'Absolu n'est pas rien.

Le texte cité suggère un commencement qui ne va pas à sa fin. Il trace comme une relation sans corrélat.

Cette impossibilité humaine de concevoir l'Infini est aussi une nouvelle possibilité de signifier.

La maison de David

Au milieu de troubles, de guerres et d'assassinats politiques s'affirme, s'accordant avec la volonté de Dieu, la Maison de David, comme une dynastie éternelle, porteuse de promesses.

Le Messie instaure une société juste et délivre l'humanité après avoir délivré Israël. Le Messie est roi. Le divin investit Histoire et Etat, il ne les supprime pas. Mais le Messie descend de David.

L'apologue talmudique déjà cité se fait singulièrement suggestif : le roi David guerroye et gouverne le jour; la nuit (où les hommes se reposent) il s'adonne à la loi (la Thora): vie double pour refaire l'unité de la vie. L'action politique des jours remonte à un nocturne contact de l'Absolu.

Texte de Maïmonide (XII^e siècle) :

"Le roi Messie ramènera le royaume de David à son état ancien et à sa puissance première. Il rebâtira le Temple et réunira la dispersion d'Israël. Ne vous imaginez pas que le roi Messie doive faire des miracles et renouveler les lois de la Nature ou ressusciter les morts. [Une façon de faire entendre que le Christ n'est pas le Messie] La Thora, ses commandements et ses lois sont éternelles: on n'y ajoute rien, on n'en retranche rien. Si un roi se lève de la Maison de David qui étudie la Thora et qui pratique les commandements comme David son ancêtre, selon la Loi orale et la Loi écrite, et s'il réunit tout Israël dans l'obéissance à la Loi et dans son raffermissement, s'il mène la guerre de Dieu, il est possiblement Messie. S'il réussit à rebâtir le Temple sur son ancien emplacement et réunit la Dispersion, **il est Messie certainement et apporte le salut au monde tout entier pour l'unir au service de Dieu.**"

Politique Après

L'origine du conflit judéo-arabe remonte au sionisme. Il est aigu depuis la création de l'Etat d'Israël sur un bout de terre aride qui avait appartenu un temps aux enfants d'Israël, cela il y a plus de trente siècles, un bout de terre qui se trouvait aussi depuis des siècles habité par ceux qui, entourés de toutes parts, et sur de vastes étendues, du grand peuple arabe dont ils font partie, se dénomment Palestiniens.

Bien qu'Israël se veuille issu d'une fraternité irréductible, il n'ignore pas, en lui-même ou autour de lui, la tentation de la guerre de tous contre tous.

La sagesse talmudique n'ignore rien de la contradiction interne de l'Etat subordonnant, pour les libérer, des hommes aux hommes, quels que soient les principes qu'incarnent ceux qui détiennent le pouvoir.

Au service de l'Etat, on sert la répression, au service de la répression, on est la police.

Le conflit judéo-palestinien n'a pu que s'accroître dès lors que les tentatives de paix – les avancées dans ce sens – ont été consciemment transformées en échecs ou en reculs.

L'Etat d'Israël a fait le choix d'une totale dépendance des Etats-Unis (financièrement et pour la fourniture des armes les plus modernes).

Les Etats-Unis ont évidemment avec Israël une sorte de base en Moyen-Orient, où les intérêts pétroliers avivent le choc Islam/occident.

La seconde guerre d'Irak renforce cette situation explosive où interviennent les fanatismes religieux.

La guerre contre le terrorisme a, jusqu'ici, développé et développe le terrorisme.

d'après

Israël et judaïsme
(Ma part de vérité)

de Yeshayahou Leibowitz

Yeshayahou Leibowitz est né à Riga (Lettonie) en 1903. Études supérieures en Allemagne (et en Suisse). Il étudie la chimie, la médecine, la philosophie et la théologie.

En 1943, il s'installe en Palestine où il occupe différentes chaires à l'Université hébraïque de Jérusalem.

Après la guerre des six jours (1967), il se dresse contre la politique d'annexion des territoires de Cisjordanie.

Très écouté, il passe pour une sorte de prophète, ses positions sont parfois très violentes et subversives par rapport à l'Etat et au nationalisme.

Dès le lendemain du triomphe de la guerre des Six Jours, il s'est trouvé un homme, un seul, sioniste convaincu de surcroît, pour faire ce diagnostic surprenant : "cette victoire est un des plus grands désastres de notre histoire. Quittons sur le champ, sans attendre une journée, ces territoires qui causeront notre ruine." (ceux qui venaient d'être conquis en Cisjordanie)

Il déclare alors que les services d'espionnage et de sécurité, la police secrète deviendront les institutions centrales de l'Etat d'Israël. "Pendant les dix-neuf premières années de l'Etat d'Israël, on pouvait supposer qu'il serait le lieu des luttes significatives du judaïsme. Mais à partir de 1967, on décida que l'Etat d'Israël serait une arène de violence. Nous savons ce que signifie le slogan 'il n'existe pas de peuple palestinien' : un génocide ! Non dans le sens d'une élimination physique mais dans celui de l'élimination de l'entité nationale et/ou politique."

"L'indépendance (avoir créé un Etat indépendant) ne résout évidemment aucun des problèmes du peuple juif, puisque nous sommes sur le point de nous effriter dans le cadre de cette indépendance. **Il ne restera bientôt plus que nos tanks comme seul endroit où les juifs pourront se rassembler !** L'unité du peuple, oui, mais un peuple selon Mussolini qui le définissait comme une division blindée."

Un peuple devenu division blindée.

"Je peux à présent répéter, en pesant mes mots, l'expression 'judéo-nazi'.

La politique de conquête est une politique nazie. (N'oubliez pas que les nazis ne s'en sont pas pris qu'aux juifs, mais aussi à leurs compatriotes allemands – les opposants au gouvernement.)

Nietzsche était une personnalité captivante. Les nazis ont totalement altéré sa doctrine. En aucune manière on ne peut voir en lui un précurseur du nazisme. Son lien au judaïsme est à la fois compliqué et complexé. Il faut tenir compte, en outre, du fait qu'il perdit la raison et que des signes de folie se manifestèrent chez lui, semble-t-il, dans ses dernières années. Mais ce qu'il y a de plus attirant chez Nietzsche, c'est qu'il considère le nationalisme comme la pulsion humaine la plus basse et la plus méprisable.

Le nationalisme est la destruction de l'homme."

"Il n'y a pas de parallélisme possible avec le judaïsme [*ceci vise entre autres les théologies chrétienne ou musulmane*]. Notre foi consiste en l'acceptation du joug de la Torah et de ses commandements.

Plutôt que se poser la question : comment s'est effondré le judaïsme durant ces dernières générations, mieux vaut se demander comment a-t-il subsisté pendant quatre-vingts générations. C'est un phénomène historique sans pareil. Comment le peuple juif a-t-il accepté le fardeau de la Torah sans qu'aucun pouvoir, aucune force ou cadre politique ne l'y oblige ?

Aucune analogie avec le christianisme. Le christianisme ne s'occupe ni de la cuisine ni de la table. On n'y trouve pas de lois sur l'impureté de la femme et sa purification, lois qui impriment leur sceau sur la vie de l'homme et de la femme pendant le tiers de chaque mois. Enfin l'essentiel : il n'y a pas de shabbat dans le christianisme."

L'avenir du peuple juif ne dépend pas de l'Etat d'Israël. Depuis le début du XIX^e siècle, et de toute façon depuis plus de cent ans, le peuple juif se trouve soumis à un processus d'ébranlement, d'effondrement et d'effritement interne. Ce processus ne s'arrête pas mais va se poursuivant. Il est possible que sa conclusion soit la liquidation du peuple juif.

Cela ne signifie pas que le peuple juif n'a pas trouvé son mode de vie dans le monde moderne. Il l'a trouvé et bien trouvé. Et cela pour de très larges cercles d'où proviennent les ministres en France et en Angleterre et les gouverneurs et les sénateurs des États-Unis. [Il est question ici de l'abandon par quantité de juifs de l'obéissance aux prescriptions de la Torah. De l'abandon aussi de la lecture de la Torah, ou de la prière quotidienne et publique à la synagogue. Ces impératifs pouvant être considérés comme le fondement du judaïsme. Toutefois l'abandon de la foi ne supprime pas la conscience d'être juif, comme on le voit dans les communautés juives américaines.]

"En revanche il y a de bonnes chances pour que subsistent des sectes juives ultra-orthodoxes. Mais je doute qu'on puisse les considérer comme la continuation de la grande histoire du peuple juif.

Quand la nation et la puissance de l'Etat sont érigées en valeurs suprêmes, il n'existe plus aucun frein aux actes des hommes.

Je dis cela de toute société humaine qui sanctifie la notion d'Etat."

"Le procès Eichmann fut un échec complet. Je pense qu'il y a eu connivence entre Adenauer (chancelier d'Allemagne Fédérale) et Ben Gourion (premier ministre d'Israël) afin de laver le peuple allemand de sa culpabilité. En échange, ils nous ont versé des milliards.

Avant tout, Eichmann est le produit des deux mille ans d'histoire du christianisme, dont toute la signification est la destruction du judaïsme. L'essentiel c'est qu'en fait Eichmann a accompli ce que l'humanité voulait faire au peuple juif.

C'était presque comique que nous vengions six millions de morts en pendant Adolf Eichmann."

"La force du poing juif vient du gant d'acier américain qui le recouvre et des dollars qui le capitonnet. Mais dès que le président américain actuel, ou son successeur, supprimera cette aide notre Etat s'effondrera tout seul.

Nous nous sommes mis dans une situation où Israël n'a aujourd'hui plus aucun ami dans le monde."

d'après
Témoins du futur - Philosophie et messianisme
 de Pierre Bouretz

Martin Buber

Traduction de la Bible en allemand avec Franz Rosenzweig (jusqu'à sa mort) et ensuite seul.

Privilégier l'attention à la sonorité des mots et au rythme des phrases.

Choix systématique (comme Meschonnic) de la version massorétique du texte, seule susceptible de respecter son oralité première en libérant pour la traduction :

- les ressources de la paronomase (rapprochement de mots presque homonymes, aux sonorités très semblables, ex: éminent / imminent),
- les ressources de l'allitération (répétition des consonnes initiales ou des consonnes intérieures dans une suite de mots rapprochés),
- les ressources de l'assonance (répétition du même son).
- la technique ensuite qui consistera à puiser l'élément qui détermine la restitution d'un terme dans sa racine et les indications fournies par ses dérivations au sein d'autres passages, proches ou lointains.

Utilisation de commentaires issus de la tradition pour choisir des formes d'accentuation ou des séparations au sein du texte.

La traduction du Nom par "l'Eternel", ou par "le Seigneur" est due à Calvin, ces nominations (à connotations chrétiennes) ont conquis la littérature européenne.

On doit à Luther — on ne peut traduire la Bible en allemand sans se référer au travail de Luther — d'avoir fait passer dans la langue allemande des tours de l'hébreu qu'elle ignorait dans la perspective de "laisser du jeu" à la langue hébraïque dans celle qui la recevait.

Se pencher sur la profondeur des radicaux qui non seulement font surgir le sens des mots mais encore dessinent entre eux des ramifications secrètes susceptibles d'orienter la traduction.

Il faut pour cela être véritablement capable de penser en hébreu (ce que Luther n'était pas).

Pour Buber, s'il est impossible en théorie de restaurer la fusion entre le sens et le son ainsi que la critique biblique l'affirme avec insistance, cela est possible en pratique si tant est que le traducteur vise l'unité vivante de l'Écriture. Il reconnaît et illustre le fait que la langue des prophètes n'est pas uniquement nourrie de symboles et de paraboles, mais repose surtout sur une

sensualité concrète qui use des subtilités de l'hébreu ancien : la richesse de ses racines, l'architecture de ses phrases ou encore la force de ses rythmes.

Buber imagine que la Bible pourrait être composée comme une sorte de *Midrash*, forme littéraire au sein de laquelle le sens d'un récit s'éclaire par un autre récit ou la signification d'une image par une autre image, tandis que la fonction d'un mot peut apparaître dans sa répétition ou sa transformation à partir de sa racine.

Le grand principe de Buber et Rosenzweig consiste à restituer l'oralité initiale de la Bible.

A l'origine la Bible était conservée de mémoire. La récitation a représenté la médiation décisive vers la transmission écrite telle que nous la connaissons. L'essentiel réside dans le fait que lors de ce passage l'horizon véritable de la lecture s'attachait encore à celui d'une "convocation" : notion qui contient ensemble celles de **l'oralité** et de **la collectivité** dans la perspective de **la célébration**.

On sera attentif aux signes progressivement inventés pour organiser la lecture, comme les accents ou la structuration en versets.

L'étape de l'écriture à proprement parler ne commence qu'avec le souci de marquer le discours oral et les principes de sa cantillation selon une forme qui le protège. Ce travail est essentiellement lié au travail des massorètes (eux-mêmes désignés comme "maîtres de la transmission"). Instrument privilégié : le système des accents et le découpage en versets (déjà accompagnés de commentaires).

Franz Rosenzweig marque pourtant une méfiance à l'égard de ce texte (massorétique).

L'accentuation, la ponctuation et la présentation en versets fixent en quelque sorte déjà des entraves à la respiration naturelle de la Bible.

En ce sens, c'est pour lui "à partir de l'œil qu'il fallait désenchaîner la langue", selon un mouvement qu'il prête à Buber et qui consiste en une forme d'affranchissement vis à vis des signes transmis par la Tradition elle-même. On organise et on privilégie une mise au point presque musicale de la phrase lue.

Buber et Rosenzweig sont fondamentalement en accord sur l'unité du texte, sa valeur de support d'une oralité première, et surtout la caractérisation de son message : exprimer ce qui dépasse l'opposition de la forme et du contenu dans la perspective du lien entre discours et instruction.

On doit chercher à matérialiser par la typographie la respiration du discours.

Leur version définitive recherche véritablement la fidélité à l'hébreu et à ses racines, quitte à sacrifier s'il le faut une part du style ou même de l'intelligibilité immédiate au souci de conduire le lecteur au sein même du monde linguistique de la Bible.

Par la figure du *Leitwort* (mot-conducteur) Buber désigne un phénomène propre à l'hébreu biblique : celui de mots qui se répètent directement ou par le biais de leurs racines, voire des

unités thématiques qui traversent le texte à distances plus ou moins longues. L'origine de ce procédé s'attache aux nécessités d'un ancien discours oral qui devait requérir des moyens mnémotechniques pour se fixer et se transmettre.

Martin Buber restitue le phénomène de paronomase à distance (mots de sens différents mais de sonorités très semblables), ce qui organise des séquences narratives extrêmement complexes et installe même des réseaux de correspondance entre unités sémantiques très éloignées.

Dans cette traduction, le nom de Dieu n'est jamais remplacé par un pronom, facilité que beaucoup d'autres traductions se sont permises. Avec Buber et Rosenzweig, "la surface de la vie routinière éclate". Ils sont parvenus à susciter un "frisson nouveau" chez des lecteurs habitués aux traductions classiques dont la tendance consiste toujours à arrêter "le ressac mystérieux" des vocables anciens et à fixer trop vite le sens de leur voisinage dans les phrases.

Ils avaient recherché une authenticité essentiellement sémantique.

[le parallélisme de leurs idées et du travail de Henri Meschonnic est frappant]

Martin Buber et Franz Rosenzweig ont affronté des objections parfois violentes soulevées contre leur travail.

Le sionisme de Buber

Lorsqu'il rédige hâtivement au cours du XII^e congrès sioniste de Karlsbad en 1921 un discours, Martin Buber donne le ton d'une critique définitive de la dérive nationaliste du mouvement (sionistes socialistes non marxistes). Buber attache la spécificité politique du peuple juif à sa "structure religieuse", à sa formation lors de la sortie d'Égypte et à la transformation qu'opérait alors la conception d'une "royauté sacrée" dans laquelle "le roi est le vicaire de Dieu". [David est l'inventeur de cette "royauté sacrée". Il est aussi celui qui a fait un seul peuple des douze tribus d'Israël.]

Buber reproche aux nationalistes juifs l'oubli de cette royauté sacrée et la tentation triviale de vouloir faire d'Israël un peuple comme les autres, il leur oppose l'interprétation de l'élection (peuple élu) en tant que mission.

Le sionisme de Buber est de part en part hanté par l'antinomie qui déchire la conscience juive entre le désir d'une existence politique semblable à celle des autres peuples et le sentiment d'une particularité dont l'abandon serait mortel. Ce conflit oppose depuis toujours I Samuel 8, 20 : "nous voulons être comme les autres peuples" à Nombres 23, 9 : "ils ne se confondront point avec les nations".

Dès 1920, avant la création de l'Etat d'Israël, Buber comprend le risque d'une crispation symétrique des nationalismes juifs et arabes et il s'engage bientôt dans la création de l'association *Berit Shalom* (Alliance pour la paix), destinée à combattre les nationalismes. Toutes les personnalités venues le rejoindre partagent cette conviction résumée plus tard par Scholem: **"le pays d'Israël appartient à deux peuples qui doivent trouver une voie pour vivre ensemble (...) et travailler à un avenir commun"**.

Il récuse pour les juifs l'idée d'un droit historique sur le territoire [préférant parler de la "grande union de l'homme (Adam) avec la terre (Adama) et des liens que nouent avec elle ceux qui rendent fertile le désert"].

Il pense qu'il est possible d'imaginer une solidarité d'intérêts entre communautés partageant le même pays.

Apparaît alors un glissement du combat contre le nationalisme juif vers une critique de la perspective d'un Etat.

Présente dans la pensée du philosophe et déjà en germe dans l'orientation de son sionisme à partir de l'idée d'une coopération judéo-arabe, cette critique se précise dès l'instant où la possibilité de la création d'une entité politique souveraine s'affirme (conférence de Biltmore, mai 1942).

Buber voit se profiler dès cette époque ce qui lui semble une manœuvre initiée par Ben Gourion et qui consiste à transformer le mot d'ordre de l'accueil du "plus grand nombre possible" de Juifs en Palestine (face à la catastrophe européenne) en revendication d'une "majorité juive sur le territoire". Buber sera le seul à conduire cette logique jusqu'à une méfiance radicale vis à vis de la naissance de l'Etat d'Israël (teintée d'une sorte d'agacement devant le fait qu'elle semble imposée par les conséquences de la tragédie qui vient de s'imposer en Europe. Gershom Scholem éprouvera un sentiment similaire).

L'état d'esprit des victimes accueillies sur une terre d'asile n'a rien à voir avec les positions idéales des débuts du sionisme des pionniers.

Buber jette un regard profondément désenchanté sur cette suite d'évènements qui paradoxalement déchirent ses projets les plus anciens. Pour lui en effet, l'idéal du sionisme n'était pas de transposer en Palestine une "enclave du monde occidental", mais de susciter pour des pionniers une entente authentique entre des peuples qui reposerait sur des postulats de communauté et de solidarité.

La pensée de Buber s'approche parfois des prises de positions de Hannah Arendt dans les années qui précèdent la naissance de l'Etat d'Israël. Leurs positions se rejoignent à partir de 1946 et surtout après 1948 : critique commune du projet issu de la conférence de Biltmore et questionnement intransigeant sur la situation d'Israël dans son environnement (les pays arabes).

Dans les rêves des pionniers socialistes était inscrit un projet d'exploitation collective de la terre, qui devait unir un mode de vie communautaire à la fraternité avec les voisins arabes.

Martin Buber fut un des premiers à prendre conscience des "aspects pathologiques d'une politique façonnée entièrement par l'expérience de l'Holocauste".

Plutôt que chercher à interroger les conditions d'une vie juive après Auschwitz, c'est simplement une reformulation du problème qu'il se contente de proposer : "Comment, en un temps qu'a produit Auschwitz, une vie avec Dieu est-elle encore possible ?" Mais avouant que l'on ne peut demander au "Job des chambres à gaz" de "rendre grâce au Seigneur".

Il pose la question du statut qui demeure pour le divin dans l'univers contemporain et expose la thèse d'une "éclipse de Dieu" opposée avec constance à celle de "la mort de Dieu".

"Le judaïsme après Auschwitz peut-il ôter de son messianisme la pointe apocalyptique qui l'immunise contre toute confiance en l'histoire du monde comme il va ?" (Emmanuel Levinas). C'est à partir de telles questions que Gershom Scholem, Leo Strauss, comme Emmanuel Levinas interpellent Martin Buber. Ils critiquent le contenu même d'une inspiration qui procure le ravissement sans entraîner l'adhésion.

Sans doute on n'a pas fini de creuser les conditions de l'humanisme à l'époque de la mort de Dieu.

Notre époque ne connaît plus que le concept d'un Dieu privé de sa réalité vivante.

"Dieu poursuit son but inaccompli avec un mutisme pénétrant."

Hans Jonas

On cite souvent, pensant à Jérusalem, Isaïe I, 21 :

"Comment est-elle devenue une prostituée, la cité fidèle, remplie de justice, refuge du droit... et maintenant des assassins".