(1985) **וַיְחִי**

Le problème qui se pose à Jacob est d’arriver à trouver un gendre, c’est-à-dire un mari pour cette fille. *Cette fille Dinah est la charnière entre l’identité d’Israël et l’universel humain*. *C’est à travers elle que se fonde la 13ème tribu d’Israël qui fonde l’unité d’Israël mais en même temps le lien avec l’universel humain*. C’est difficile de marier Dinah

Jacob cherche un type d‘homme et croit le trouver. Mais finalement c’est un échec. Mais du viol de Dinah par Shkhem (cf. chapitre 34) est née une fille dont le Midrash nous dit qu’elle est descendue en exil en Egypte bien avant Joseph, il s’agissait d’Asnat bat Poutifera, servante de la femme de Putiphar dont on nous parle dans la Parashah. Finalement, la 1ère stratégie de Jacob échoue puisque Shkhem a échoué, mais Joseph va épouser Asnat et de ce mariage vont naître Ephraïm et Menasse.

Et donc finalement la 13ème tribu apparait par le fait que Joseph quitte le niveau des fils pour être rattaché au niveau des pères ; et ses deux enfants sont au niveau de Reouven et Shimon, c’est-à-dire des enfants de Jacob. Et donc il y a de nouveau les 13 tribus.

Ensuite, nous verrons que 12 de ces 13 tribus ont été disqualifiées au moment de la faute du veau d’or. Et donc la tribu de Lévi sort du compte et il n’en reste que 12, mais avec la tribu de Lévi il y a bien les 13.

Selon le récit de la Torah, la différence de manières d’être Israël à travers les différentes tribus est légitime, mais elle a à construire une tâche commune, elle a un problème d’identité. Il suffit que  l’inimitié qui apparait dans ce conflit entre les différences tendances - alors qu’elles ne sont pas encore complètement réalisées – soit dissoute pour que se dévoile que cette unité souterraine est une unité réelle. C’est arrivé qu’à de très rares moments dans l’histoire. Nous avons été contraints dans l’histoire.

*A mon sens, il y a deux fois où l’unité d’Israël s’est dévoilée :*

-  Au Sinaï et cela nous a été obligé par en haut par la révélation.

-  Au moment de la guerre des 6 jours cela nous a été obligé par en-bas, par les nations.

Il y a un clin d’œil : derrière cette diaspora à l’infini intériorisée dans le peuple juif, est apparue une dimension d’unité qui est en soi quelque chose d’extrêmement étonnant. Mais elle est là bien qu’incognito et ne se dévoile qu’à la fin des temps comme le dit le Maharal.

*Le Juif a traversé l’histoire en disant systématiquement : tous les Juifs sont frères en sachant très bien qu’il n’aimait pas son propre frère.*

A. Neher à la fin de son livre sur Jérémie : il y parle de l’histoire comme d’une pièce qui se joue et dans laquelle chaque acteur a un rôle à jouer et pendant que la pièce se joue les acteurs s’affrontent, mais à la fin de la pièce on se prend par la main et on salue le public. Cela veut dire qu’il ne faut pas que les acteurs se prennent au sérieux. Quand l’acteur se prend au sérieux cela ne marche pas.

Ce qui s’affronte entre Joseph et Juda est important et légitime. L’échec survient lorsque Juda à l’échelle individuelle n’aime pas Joseph individu, et réciproquement. Et nous sommes en plein dans ce problème-là. J’ai compris, grâce à ma formation d’éclaireur, le pluralisme ; et le phénomène français en Israël a beaucoup étonné les autres originaires : une espèce d’équipe avec de gens de tendances différentes !

Un certain nombre d’indications sur l’identification de cette Parashah dans la tradition de la massorète.

Je commencerai par un 1er sujet, la 1ère scène que la Torah nous décrit est le fait que au moment où Jacob sent qu’il va mourir il rassemble ses enfants et leur fait promettre, en particulier centralement Joseph, de ne pas l’enterrer en Egypte mais qu’ils ramèneront son cercueil en כְּנַעַןאֶרֶץ

Le pays sera nommé אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל après la sortie d’Egypte lorsque le peuple des בְּנֵי יִשְׂרָאֵל - descendants d’Israël - sera constitué en nation et que par conséquent l’ensemble des conditions nécessaires pour obtenir la terre qui a été promise-donnée aux Patriarches sont réunies. *Jusque-là on appelle la terre* כְּנַעַןאֶרֶץ *du nom de la peuplade Kenaan issue de ‘Ham, qui l’avait occupée et prise de force aux descendants de Shem dont elle était l’héritage à travers la lignée de Ever, la lignées des hébreux.*

Nous voyons que cette scène se reproduit 2 fois.

La Sidra commence au chapitre 47, verset 28.

וַיְחִי יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁבַע עֶשְׂרֵה שָׁנָה וַיְהִי יְמֵי-יַעֲקֹב שְׁנֵי חַיָּיו--שֶׁבַע שָׁנִים וְאַרְבָּעִים וּמְאַת שָׁנָה

*Et Jacob vécut dans le pays d’Egypte dix sept ans,* *la durée de la vie de Jacob fut donc de cent quarante-sept années.*

On nous raconte les derniers moments de sa vie dans le pays d’Egypte et on a récapitulé les temps de sa vie en particulier 17 ans vécus après être descendu en Egypte en compagnie de Joseph et ensuite on récapitule l’ensemble de sa vie.

Ce 1er passage se termine au verset 31.

Dans ces 4 versets nous trouvons le 1er thème où Jacob va faire promettre, faire adjurer ses enfants, mais centralement Joseph, de ne pas le laisser enterrer en Egypte et de ramener son cercueil en כְּנַעַןאֶרֶץ dans la caverne de מַּכְפֵּלָה où sont déjà enterrés selon le texte lui-même qui le rappelle ici, Abraham et Sarah, Yitzhak et Rivqah et, nous le savons par le Midrash, Adam et Eve.

Nous savons que Hévron (cf. Parashat חַיֵּי שָׂרָה) est appelé dans la Torah קִרְיַת־אַרְבַּע pour deux raisons dont l’une concernant notre sujet : c’est là que sont enterrés les 4 couples fondateurs de l’humanité : Adam et ‘Havah, Abraham et Sarah et Yitzhak et Rivqah et Yaaqov et Leah.

Problème annexe : la raison pour laquelle c’est avec Léah que Jacob est enterré dans la caverne de מַּכְפֵּלָה et non pas avec Rachel.

Raison pour laquelle ‘Hévron est appellé קִרְיַת־אַרְבַּע, la cité des 4 - Les 4 זִוּוּגוֹת.

Il y a un autre midrash à ce sujet qui ne concerne pas notre sujet.

Cela est relié d’ailleurs à la racine du mot ’Hévron qui a cette idée soujacente de couple - ce qui relie – ’Haver.

Dans ces 4 premiers versets nous voyons cette exhortation de Jacob à ses enfants pour ne pas être enterré en Egypte et être ramener dans la caverne de מַּכְפֵּלָה.

Dans toutes les Sidrot précédentes, le fait de plus en plus explicite que Jacob qui a reçu entre temps le nom d’Israël, deux fois, une fois à l’issu de sa lutte contre l’ange - cet ange qui représente le génie de la descendance d’Esaü dans l’histoire – et une 2ème fois confirmé par Dieu lui-même dans deux formules différentes. Il y a d’abord le fait que le principal rival de Jacob pour l’identité Israël – point culminant de ce faisceau de rivalités qui accompagne l’identité d’Israël depuis le début de son histoire, depuis le fait que אַבְרָם va devenir Abraham et que l’histoire des Hébreux va commencer et recommencer ; et cette rivalité-là finalement a un aboutissement dans le fait que Jacob est capable de triompher de ce que représente le génie de cette manière d’être homme rivale de Jacob qui se nomme Esaü, Essav-Edom.

Ce n’est pas n’importe quelle lignée humaine qui pourrait prétendre à porter cette identité. Tous les récits historiques de la Torah dans ce livre de בְּרֵאשִׁית, depuis le début jusqu’à la fin, mettent en évidence en fin de compte que la lignée la plus approximativement proche de Jacob et en cela, qui s’instaure en rivalité inexpiable, c’est finalement Esaü. C’est d’ailleurs un des descendants d’Esaü qui récapitule toutes les autres rivalités : Amaleq.

Il y a d’ailleurs un Midrash de la גְּמָרָא qui raconte que lorsque les enfants de Jacob ont ramené son cercueil à la caverne de מַּכְפֵּלָה, Esaü qui entretemps avait entendu parler de la mort de Jacob, revient du pays d’Edom et attend les enfants de Jacob à la caverne de מַּכְפֵּלָה pour réclamer le caveau pour lui-même. Il veut empêcher qu’on y enterre Jacob.

A un certain niveau d’identification dans l’histoire on pourrait dire que le 1er acte d’acquisition de cette terre a été précisément le fait qu’Abraham a acheté cette terre בְּכֶסֶף מָלֵא, en argent non dévaluable.

Les *Benei ’Heth* reconnaissant le prince d’Elohim sont prêt à lui offrir le caveau mais Abraham refuse le don et tient à ce qu’il y ait un contrat d’acquisition par vente pour pouvoir se référer à des droits plus forts qu’un cadeau qui peut être repris.

Il est significatif que la contestation sur le commencement de droit légal - en dehors de ce que la Torah dit du lien entre la terre et le peuple d’Israël -  est contesté par Esau revendiquant la place de Jacob dans le caveau.

Le Midrash (Sota 13a) continue en disant que ‘Houshim fils de Dan a décapité la tête d’Esaü tombée en même temps que le cercueil de Jacob.

Pour prendre l’image d’un génie particulier d’une manière d’être homme on pourrait utiliser l’image du profil humain du פָּרְצוּף – le visage – pas seulement פָנִים mais l’ensemble de la silhouette - profil d’identité humaine. Jacob et Esaü sont jumeaux et le Midrash insiste que extérieurement ils se ressemblaient comme des sosies. Mais intérieurement il y a une différence de nature radicale. Le Midrash concernant l’épisode de la caverne de מַּכְפֵּלָה commence par dire que c’était Juda qui a voulu empêcher Esaü de prétendre prendre la place de Jacob mais qu’il ne pouvait pas arriver à le combattre parce qu’Esaü ressemblait trop à son père Jacob. Alors c’est finalement un des petits-fils de Jacob - חֻשִׁים fils de Dan – חֻשִׁים signifie les sens.

Il y a un profil de civilisation qui va être issue d’Esaü et dans laquelle la descendance de Jacob sera en exil. C’est finalement le 3ème grand exil que l’on appelle l’exil de Edom puisque pour la tradition  ce que représente le génie de cette manière d’être homme qui est nommé Esaü dans le récit c’est finalement réalisé à travers l’histoire dans la civilisation romaine. En fait, il y a une filiation très directe qu’indique le Midrash par un des fils d’Esaü qui s’appelle Magdiel - Alouf Magdiel - qui a été fondateur de Rome d’après le Midrash.

’Houshim intervient et la tête d’Esaü tombe dans le caveau de מַּכְפֵּלָה. On y trouve donc pour le Midrash non seulement les 4 couples fondateurs mais aussi la tête d’Esaü.

Une explication que j’ai étudiée dans le Shla’h et qui se base sur le Zohar à travers le nom de חֻשִׁים: cela signifie que dans le génie de cette manière d’être homme qui finalement se réalisera dans le type, le modèle, de civilisation que représente la civilisation romaine – il faut de nouveau mettre en évidence là l’élément fondamental de définition de ce que la tradition entend par Rome opposée à Israël*.* La גָלוּת d’Edom opposée au Royaume d’Israël – c’est une civilisation basée sur la primauté du droit sur la morale. Étant donné qu’en français le mot de « droit » a une signification morale positive, on doit changer de terme. Il s’agit donc de la primauté de la légalité sur la moralité. Dans la mentalité où la légalité prime sur la moralité et se prétend à la limite être la moralité elle-même, alors on exprime de cette manière que le droit c’est la moralité. C’est pourquoi en français le mot de droit signifie la moralité. Alors que sémantiquement il signifie la légalité.

Nous sommes branchés sur une culture extérieure, la culture contemporaine, où finalement on a tendance à prendre la légalité – c’est-à-dire la lettre du code décidée par tel ou telle instance, à la  limite contingente, un parlement ou instance législative quelconque – comme l’expression de la moralité elle-même. Ceci résulte d’un principe fondateur de la tradition juridique du droit fondé par Rome que la légalité c’est la moralité.

Ce qui fait que nous avons deux expériences de la conscience morale très différentes :

- l’évidence d’obligation par rapport aux valeurs morales,

- l’évidence d’obligation par rapport à la légalité juridique.

En fin de compte si on n’y prend pas garde, en tant que juif plongé dans la civilisation romaine et la civilisation contemporaine est toute entière d’origine romaine sur ce point, étant donné que la civilisation occidentale est de droit romain, bien que l’empire de Rome ait éclaté en autant de sous-empires, il n’en reste pas moins que pour la tradition tout cela a commencé à Rome et continue à être Rome jusqu’au bout de la fin de Rome...

Il y a énormément de chose que Rome a fait passer dans la civilisation contemporaine en ouvrant la porte a beaucoup de choses venant de Grèce. Mais c’est finalement le même mouvement humain à deux étapes différentes. C’est Rome qui a fait que la Grèce est devenue la civilisation occidentale à travers toutes ses époques et finalement contemporaine. Ce qui est très frappant et c’est un problème auquel nous sommes confrontés en tant que fidèles à la tradition des Hébreux, c’est ce problème là de la distinction entre la moralité et la légalité.

On peut analyser la difficulté de la société israélienne contemporaine sous cet aspect-là.

La référence à ce qui est légal comme valeur suprême n’est absolument pas juive.

Dans la גְּמָרָא à propos de תִּשְׁעָה בְּאָב une des raisons avancées pour lesquelles Jérusalem a été détruite au temps de la deuxième destruction, c’est parce qu’on jugeait d’après la légalité de façon méticuleuse. On trouve dans le parlement israélien énormément de tendances de ce type qui proviennent d’ailleurs  de la גָלוּת, de l’humanisme occidental.

On a tellement été imprégné de cette évidence que la seule garantie à la moralité c’est la légalité que finalement on projette sur la légalité la dignité de la moralité. On trouve toutes ces interventions d’indignations profondes dès que la légalité semble être mise en question. On arrive à des conclusions immorales pourvu que la légalité soit sauve.

Un des héritiers de Rome à ce niveau-là est évidemment la démocratie britannique. C’est très significatif.

Cela ne veut pas dire que la légalité pour elle-même sous certaine conditions ne soit pas une des valeurs morales et qu’il n’y ait pas valeur morale dans le respect de la légalité, c’est entendu.

C’est le minimum des minimums. Mais lorsque la légalité comme telle se substitue à la moralité alors c’est une catastrophe.

Il peut arriver qu’il y ait coïncidence entre le comportement moral et le comportement légal.

L’établissement de la légalité formelle procède d’une instance contingente, et d’ailleurs l’instance législative se reconnait comme telle et reconnaîtra suivant les critères de l’élection de l’instance un changement de légalité si c’est décidé légalement. Il n’en reste pas moins que tout ce processus légal est d’essence contingente. Alors que les valeurs de la moralité sont d’essences permanentes et absolues.

L’idée forte de ce thème :

Le conflit entre la tradition hébraïque et la civilisation romaine a porté là-dessus essentiellement et a conduit à un renversement des évidences :

-   Pour la tradition hébraïque à travers l’enseignement des Prophètes, c’est la moralité elle-même qui s’érige en légalité.

-   Alors que pour la civilisation romaine c’est la légalité qui devient la moralité. Et la relation à la moralité, à la loi morale absolue y est d’un ordre de connaissance radicalement différent. C’est la coutume qui fait que la loi est ainsi et pas autrement. Il peut y avoir coïncidence mais c’est d’un arbitraire absolu.

Finalement, l’antisémitisme romain tel qu’il s’est exprimé par la suite à travers la civilisation chrétienne est arrivé à ce tour de force d’accuser la tradition juive du défaut même du légalisme romain, en établissant l’équation antisémite calomnieuse hypocrite et fausse de Pharisiens = légalistes.

*Cela a été facilité parce qu’effectivement dans la société juive rabbinique elle-même, il y a des tendances au légalisme. Mais ces tendances au légalisme ont toujours été dénoncées comme hérétiques et saducéennes. Le sadducéisme fait une erreur de diagnostic et se relier à la tradition orale de l’élaboration de la loi morale comme si c’était la tradition écrite. C’est pourquoi les saducéens nient l’existence d’une tradition orale*.

La civilisation chrétienne a hérité de cela. C’est finalement la conscience chrétienne qui a le plus contribué à brouiller les cartes  dans ce problème. En ce sens que, partant de l’exigence hébraïque de la moralité face à la légalité, elle a adopté le principe romain de la séparation entre le légal et le moral qui n’est qu’un cas particulier de la séparation entre le politique et le moral.

Cela s’enracine dans le principe (dualiste) de l’Evangile, « rendez à Dieu ce qui appartient à Dieu » – la morale – « et rendez à César ce qui appartient à César » – la légalité.

Q: ………………

R: « צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף » dans la Parashah שֹׁפְטִים.

Tu rechercheras-poursuivras la justice :

Il faut faire une chasse à la chose juste qui se cache, il faut la chercher la dépister la débusquer...

Le verset emploie une répétition du terme צֶדֶק. C’est au second degré une justice de justice

*Tu rechercheras la justice dans ce qui est juste*

Dans notre vocabulaire : *tu rechercheras ce qui est moral dans ce qui est légal*.

La גְּמָרָא dit que Jérusalem a été détruite parce que l’on jugeait suivant la lettre de la légalité.

Ce Midrash avait sûrement en vue cette imprégnation de la culture romaine qui se faisait en ce temps-là au temps de la destruction de Jérusalem par Rome.

Exemple d’une famille juive qui a construit une villa sur une colline sans régulariser les papiers administratifs du cadastre. On s’est aperçu que ce n’était pas en règle avec les règlements municipaux et les instances légales ont décidé de faire détruire la maison...

Exemple du mur supplémentaire ajouté dans la maison pour cause d’enfant supplémentaire et détruit car illégal...

Sans parler des discours d’indignation vertueuse à la Knesset quand un comportement quelconque enfreint un règlement établi du temps de l’empire britannique. Il y a là un souci de moralité qui s’est dénaturé et s’est porté sur la légalité. En général, cette espèce d’orthodoxie de la légalité dévoile une coupure avec la tradition morale. C’est un substitut. Je pense que c’est bien clair.

Etude d’un cas compliqué auprès du Rav Roubisteïn ז"ל, né dans les cours ‘hassidiques de Pologne : Une question difficile est traditionnellement soumise à trois Rav qui constituent ensemble un tribunal rabbinique et on tranche d’après la majorité. D’après ce que j’avais étudié, la décision conduisait à défaire une famille.

1er rabbin : on n’intervient pas !

2ème rabbin : oui on devrait intervenir dans ce sens-là mais tu n’es pas le rabbin de cette communauté donc on n’intervient pas

3ème rabbin Rav Roubinsteïn : ré-étude du cas ensemble pendant plusieurs heures pour conclure vers une décision de séparation.

Après les conclusions, il me dit : Et qui es-tu toi pour détruire une famille en Israël ?

Il m’adonné une leçon de Talmud : la loi est ainsi mais on ne l’applique pas : *il y a une tradition de moralité qui peut s’opposer à la légalité la plus vraie*. Cela veut dire qu’il y a d’autres critères et ce n’est pas simplement l’analyse formelle et rationnelle utilisant toutes les ressources de l’intelligence juridique qui peut résoudre un cas.

D’ailleurs une des premières מִשְׁנָיוֹת des פִּרְקֵי אֲבוֹת (qui s’adresse aux juges et dont l’objectif est d’enseigner la morale aux juges au tribunal) : הֱווּ מְתוּנִים בַּדִּין

*« Soyez circonspects (modérés, pondérés) dans le jugement ».*

Commentaire :

Un juge n’a pas le droit, si on lui présente un cas qui présente même des analogies totales avec un cas déjà jugé, d’en tirer les conclusion pour le cas présent, même pour arriver a posteriori  à la même décision,  c’est pour empêcher qu’une mécanique de légalité s’installe.

Ce problème est plein de dimensions de difficultés car finalement qui décide où est la moralité et où est la légalité ?

Le principe est : « ainsi est la loi mais on ne fait pas ainsi »

Au nom de quoi ?

Au nom de la moralité ! Parce qu’il y a d’autres critères et d’autres circonstances que la légalité.

\*\*\*

Q : pour Israël qui vit selon la Torah où la loi c’est la moralité, faut-il toujours faire cette distinction entre moralité et légalité ?

R : Absolument, et l’exemple que je vous ai donné en fait foi. A propos de ‘Hanoukka on a parlé du grand conflit entre les Pharisiens et les Saducéens. Le sadducéisme a disparu de l’histoire avec les circonstances historiques qui l’avaient fait naître : la symbiose  avec la culture grecque des Grecs occupant la Judée et avec la métropole d’Athènes à l’époque très forte dans le monde méditerranéen tout entier. Il s’est constitué une tendance dans la société judéenne de l’époque sur laquelle nous avons très peu de renseignements parce qu’elle a disparu et n’a pas laissé de traces structurelles, mais étant donné ce que nous en savons et la manière dont en parle le Talmud (tout entier la tradition pharisienne), s’est caractérisée pour ce qui concerne notre problème de cette manière : il y a dans les rivages de la société juive judéenne les livres sacrés, on ne peut nier cet héritage, et d’ailleurs on est renforcé dans la relation de fidélité de cet héritage culturel spirituel et religieux par le respect que le monde entier commence à avoir vis-à-vis de la Bible et à prendre acte d’un fait culturel important qui est l’héritage des Prophètes mis par écrit. Les Prophètes parlent d’une tradition orale qu’on a mise par écrit. Seulement, pour les raisons que nous connaissons d’autre part, historiquement cette révélation orale a cessé et il n’est resté d’elle que la trace mise par écrit de cette révélation orale.

Très rapidement dans le temps culturel qui se creuse entre la fin de la prophétie et le moment dont on parle, le temps de la relation à la culture grecque, tout se passe comme si on va mettre entre parenthèse le fait fondamental qu’il s’agissait d’une révélation qui se perpétue par une tradition indépendamment des livres où elle est mise par écrit pour aider la mémoire et qui n’ont rien à voir.

(Normalement, il ne devrait pas y avoir de livre puisqu’il s’agit d’une parole).

La Torah elle-même l’indique, dans un verset où Dieu demande à Moïse : « mets cela par écrit », donc c’est un חִדֻשׁ: Il y a des raisons pour lesquelles il faut la mettre par écrit. Normalement, il ne faudrait pas la mettre par écrit. Si nous avions été capables de véhiculer cette tradition orale en tant que tradition orale alors la tradition juive aurait été une tradition sans livre.

Le peuple Israël n’est pas « le peuple du livre » ce qui en ferait un peuple de libraires et ferait croire que  Dieu a créé le monde pour créer une imprimerie et imprimer des livres...

La véritable formule n’est pas « *peuple du livre* » mais le « peuple de la parole mise par écrit dans le livre ». C’est par incapacité à véhiculer la parole en tant que parole qu’elle est mise par écrit dans un livre.

La תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה précède la תּוֹרָה שֶׁבִּכתָּב. La torah תּוֹרָה שֶׁבִּכתָּב étant la mise par écrit de ce qu’il fallait mettre par écrit de la תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה. Cette mise par écrit est intentionnellement sous forme hermétique occultée. Personne ne comprend sans explication.

La Torah est un livre étrange et le Talmud qui la commente est un livre encore plus étrange.

Les saducéens prennent acte qu’il y a le livre et se relient au livre avec énormément de respects et de scrupules. En général on compense le manque de foi par une pratique d’autant plus rigoriste.

Mais ils se relient au livre avec le postulat que c’est un livre et pas du tout un phénomène de parole.

Pieusement, on va faire comme si pour ne pas porter atteinte à la dignité des ancêtres primitifs qui croyaient que c’était une parole révélée... Il va y avoir une espèce de respect orthologique du langage (orthologie = orthodoxie de la parole). Ils deviennent des livres importants mais on ne croit pas que ce sont la mise par écrit d’une révélation. La plus grande sagesse humaine mais pas plus...

Finalement la conscience sadducéenne pour établir sa lecture du texte ne dispose que de trois éléments :

- le livre,

- le dictionnaire,

- et l’intelligence du lecteur.

Il n’y a plus de tradition.

C’est pourquoi la religiosité de type sadducéen reliée à la bible en tant que livre mène au légalisme. Légalisme d’autant plus rigoriste qu’il cache un manque de foi radical de ce qui est l’essentiel de la foi des hébreux : qu’il y a eu la révélation.

Il n’y a que dans les lignées où la mémoire de cette révélation est passée – ce qu’on appelle la tradition - qu’on dispose des critères d’élaboration de la loi morale au-delà de et plus profondément que sa propre légalité.

Le même problème par le biais de la méthode de l’étude dans les milieux saducéens : il y a un livre et on dispose de raisons culturelles de croire que c’est important de s’en occuper.  On étudie le livre pour savoir ce qu’il dit et on croit dans ce qu’on a trouvé – c’est contingent – dans ces milieux on a l’habitude de croire que ce qu’on croit c’est contingent. Chacun croit à sa manière et donc ce n’est pas important... d’où l’application à la lettre de la Halakha.

Alors que pour le Pharisien c’est très différent : il y a une mémoire qui a des raisons de savoir que ce livre est la mise par écrit d’une parole de vérité. On croit d’abord que c’est la vérité et on a des raisons pour cela. La תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה de cette torah écrite précède la תּוֹרָה שֶׁבִּכתָּב.

Et puis on étudie le livre pour savoir en quoi on croit. Et non l’inverse.

*Dans la formule saducéenne : on essaie de comprendre et on croit en ce qu’on comprend.*

*Dans la tradition pharisienne, on étudie pour comprendre en quoi on croit mais on croit* *d’abord que c’est une prophétie*. Alors le résultat de l’étude est radicalement différent même si apparemment on parle avec les mêmes mots cela n’a rien à voir.

Il est bien évident que grosso modo dans le monde de civilisation chrétienne, il s’agit a priori de la méthode saducéenne. Il existe un conflit entre catholiques et protestants. Ces premiers étant beaucoup plus légalistes que ces derniers qui parlent d’intuition subjectiviste par le Saint-Esprit de lecture de la bible qui est donné à chaque membre de l’église protestante alors que pour les catholiques il y a un magistère. Ils ne peuvent faire autrement parce qu’ils étudient des bibles traduites et non pas le תַּנַ"ךְ.

D’autant plus que le mot grec pour bible vient de biblios qui veut dire « un livre de la sagesse humaine ». Un homme écrit un livre, alors le livre prime le sens. En hébreu c’est un סֵּפֶר. La notion de סֵּפֶר s’oppose à celle de Biblios. La notion de סֵּפֶר veut dire une sagesse inspirée.

Dans l’antiquité dans les grandes civilisations païennes, il y avait toujours deux sortes de temples, ceux que l’on nommait *Seforis* et ceux que l’on appelait *Biblios*. Les temples *Biblios* étaient voués à la sagesse humaine qui va de bas en haut. Les temples nommés *Seforis* étaient les temples de la sagesse inspirée qui va de haut en bas.

Une lecture araméenne du mot de Balylone qui est  *Bab Elion* : la porte supérieure. C’est la Bible dans le sens grec du terme.

Lorsqu’en français pour parler du תַּנַ"ךְ on dit la Bible et on parle saducéen : grec, romain, catholique. Pour mieux faire on dit la sainte bible.

\*\*\*

A propos de la nomination des juges :

On nomme le juge lorsqu’il est זָקֵן ce qui signifie « vieillard », mais ce n’est pas forcément une question d’âge. La vertu du זָקֵן est la הָחֲכָמִים מִּדָת alors que la vertu de l’adolescent c’est l’entièreté de la הָדִין מִּדָת. L’adolescent est absolutiste alors que le vieillard est clément.

Victor Hugo dans « Boaz endormi »

« Il y a du feu dans le regard des jeunes gens et de la lumière dans celui des vieillards ».

La règle absolue pour choisir un Dayan est de choisir un זָקֵן: quelqu’un capable de la הָחֲכָמִים מִּדָת. On peut ainsi lui faire confiance lorsqu’il juge. Si c’est quelqu’un de la הָדִין מִּדָת on ne peut pas parce que la הָדִין מִּדָת va exiger la peine maximale à priori. Ce ne sera pas un jugement mais une mécanique à condamnation. On n’a plus besoin du juge mais uniquement de la loi appliquée mécaniquement.

Au niveau de la société d’Israël, on peut noter l’envahissement de la mentalité légaliste romaine dans le juridisme  parlementariste israélien contemporain qui risque de mener à des catastrophes.

On est surtout frappé par la substitution de la vertu de la légalité à la vertu, la moralité tout court. Les consciences morales du peule sont paralysées à cause de ce malentendu intentionnel.

Elles sont impressionnées par cela.

On croit entendre les prophètes de la moralité alors qu’il s’agit des contre-prophètes de la contre-moralité.... Nous sommes dans une problématique qui récapitule 2000 ans de ce problème.

Les tenants du légalisme ne sont pas dénués de conscience morale mais ils ont une conscience morale qui est sélective.

**La tête d’Essav :**

On a vu le profil d’identité d’Edom.

Il y a une relation au niveau de chaque grand exil, à propos de chaque développement de chaque grand empire, entre l’histoire d’Israël et l’histoire de la civilisation contemporaine de chaque temps. Les valeurs qui sont élaborées dans chaque civilisation sont finalement recueillies par Israël lors de son passage dans l’exil. Dans la Parashah passée avec l’histoire de Joseph en Egypte - יֶשׁ-שֶׁבֶר בְּמִצְרָיִם – cela se passe en Egypte alors on va en Egypte, non pas pour s’égyptianiser  mais pour délivrer les valeurs éparpillées dans l’Egypte, et les sanctifier, les transfigurer et les mettre à l’abri à l’échelle de l’universel messianique futur.

Ce qu’il faut mettre en évidence par rapport à la civilisation romaine du droit, c’est précisément le fait qu’elle a élaboré la logique. La logique c’est la tête et c’est kasher !

Mais toute la phénoménologie qui habille cette logique, c’est חֻשִׁים, c’est le sensible. La sensibilité celle-là est impure.

Que ramène-t-on de Rome ?

La capacité logique qui est pure.

La phénoménologie qui habille cette logique est impure

Cicéron.

La musculature du raisonnement juridique va être adoptée et on va aider les talmudistes avec cette logique, mais les valeurs phénoménologiques que cela véhicule sont impures.

Ce que Maïmonide retient de la culture grecque c’est la logique.

Midrash qui parle de la manière dont Esaü trompait Isaac.

Il y a une complaisance d’Isaac vis à vis d’Esaü

Le Midrash se base sur l’explication qu’Isaac aimait Esaü צַיִד בְּפִיו כִּי, à cause du gibier dans sa bouche. Dans le sens Pshat : Isaac avait le goût du gibier dans la bouche; or Esaü savait lui préparer le gibier...

Isaac a le pressentiment des deux tâches que l’homme doit résoudre pour résoudre le problème posée à l’identité humaine : la vocation matérielle et la vocation spirituelles, la vocation de ce monde-ci et la vocation du monde à venir. Il arrive lui Isaac à les unifier.

Nous avons appris qu’après lui ces deux vocations vont se séparer, avec Esaü d’un côté qui est la vocation matérielle de ce monde-ci et de l’autre avec Jacob que la vocation spirituelle du monde à venir. Jacob n’est pas encore Israël qui indique le niveau lorsqu’il possède les deux capacités toutes deux kaschers. Pour le moment Esaü n’a choisi que ce monde-ci et a donc perdu le monde à venir, et Jacob a choisi le monde à venir alors il n’a pas ce monde-ci et cela s’appelle l’exil. *L’exil c’est l’homme du monde à venir qui n’est pas chez lui mais en exil.*

L’objectif n’est pas d’être Jacob seulement mais d’être Israël qui a ce monde-ci et le monde à venir.

Cela nous éclaire sur le thème suivant des deux noms Jacob-Israël.

Itzhak prend acte que Jacob a choisi la vocation spirituelle et lui proposera les bénédictions de la vocation spirituelle et puis Esaü a choisi la vocation matérielle et il le protégera des bénédictions de la vocation matérielle parce que, nous dit le Midrash, Esaü avait une capacité dialectique logique telle qu’il arrivait à tromper son père. Il faisait semblant.

Et son père était persuadé que Esaü était kasher parce qu’il lui posait des questions de Halakha dans un פִּלפּוּל incroyable. Par exemple l’étude des lois de la cacherout. « Doit-on prendre la dîme du sel ? »

Une capacité d’argumentation - des arguties dans le sens négatif – la capacité juridique telle que cela se fait prendre pour du Talmud. Lorsque le פִּלפּוּל se fait prendre pour le לִמוּד c’est la catastrophe. C’est la capacité du droit romain.

Alors il demande à Esaü de lui apporter un gibier pensant que le gibier serait kasher. Alors Esaü lui avait assuré qu’il avait aiguisé les flèches de façon à pratiquer la שְׁחִיטָה même à distance...

Esaü avait une connaissance absolue de la loi au niveau formel, légal, juridique... mais aucune moralité.

Le Midrash va lire le verset צַיִד בְּפִיו כִּי - le goût du gibier - le goût de la vie de monde-ci. Le chasseur qui va au-dehors chercher la nourriture qui a le goût de la terre... alors que Jacob s’occupe de la Torah qui vient du ciel. Mais Isaac c’est les deux et c’est les deux qu’il faut réussir.

צַיִד בְּפִיו: il y a avait dans la bouche de Esaü quand il parlait une âme prisonnière comme un gibier, la נְשָׁמָה de Rabbi Méir descendant d’une lignée de Edom. Or, Rabbi Méir c’est la force de la dialectique dans la Mishna. La force de la dialectique juridique dans la Torah nous a été donnée par Rabbi Méir et elle nous vient de Rome par son intermédiaire.

C’est parce que Esaü avait cette âme dans sa bouche prisonnière quand il parlait - la force de la תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה de Rabbi Méir - qu’Isaac était trompé. C’est cette capacité du juridisme qui se fait prendre pour la moralité. C’est ce qui a trompé Isaac.

Il y a un prolongement de ce Midrash dans la Mishna: lorsque Jacob revient de son exil et doit rencontrer Esaü pour le règlement de compte alors le verset dit :

Chapitre 32 Verset, 8:

וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֶר לוֹ וַיַּחַץ אֶת-הָעָם אֲשֶׁר-אִתּוֹ וְאֶת-הַצֹּאן וְאֶת-הַבָּקָר וְהַגְּמַלִּים--לִשְׁנֵי מַחֲנוֹת

Jacob a eu très peur il fut dans l’angoisse…

Rashi :

**וַיִּירָא וַיֵּצֶר**

וַיִּרָא שֶׁמָּא יֵהָרֵג. וַיֵּצֶר לוֹ אִם יַהֲרוֹג הוּא אֶת אֲחֵרִים

( ס"א שֶׁמָּא יַהֲרוֹג אֲחֵרִים וְעוֹד גִּירְסוֹת אֲחֵרוֹת וְצָרִיךְ עִיּוּן בַּמִּזְרָחִי הָהֶפְרֵשׁ שֶׁבֵּינֵיהֶם)

Ya’aqov s’effraya beaucoup, il fut angoissé  Il s’est effrayé à l’idée d’être tué, et il a été angoissé à celle de devoir tuer אֲחֵרִים les autres (Beréchith raba 76, 2).
Cette rencontre entre Jacob et Esaü c’est ou l’un ou l’autre - la rivalité inexpiable. Soit Rome soit Jérusalem !

Rabbi Méïr a eu un maître nommé Elishah ben Abouya – nommé A’her parce qu’il est devenu apostat. C’est un épisode très connu du Talmud. Elisha Ben Abouya était un des grands maîtres d’Israël et finalement il a apostasié et est devenu *Apikoros*. C’était au temps de l’influence de la civilisation grecque et de l’envahissement de la mentalité de la philosophie dans les problèmes de la tradition. La גְּמָרָא nous raconte dans quelles circonstances il a perdu la foi. Rabbi Méïr était son élève principal. Il a continué à l’honorer malgré tout. Très souvent  la Mishna et la גְּמָרָא  donne la formule « Stam Mishna Rabbi Méïr - Tout enseignement anonyme est de Rabbi Méïr ».

Il est la force de la תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה.

Il arrive très souvent que Rabbi Méïr fasse citer l’opinion de Elishah ben Abouya dans la Mishna et donc on le retrouve dans la גְּמָרָא. C’est toujours sous la formule « אֹמְרִיםאֲחֵרִים- d’autres disent... » On sait alors que cela vient de אֲחֵר, l’autre c’est-à-dire Elishah ben Abouya.

Midrash cité par Rashi :

Lorsque Jacob rencontre Esaü il a eu très peur d’être tué et a été dans l’angoisse de risquer d’avoir à tuer. En général les ennemis d’Israël ont une seule peur, celle d’être tué.

« Il a eu peur de peu d’être tué Et il a été dans l’angoisse de tuer d’autres - אֲחֵרִים. »

Or, אֲחֵרִים est l’expression utilisée par la גְּמָרָא pour Abouya le maître de Rabbi Meïr. Jacob avait donc peur de tuer rabbi Méïr.

צַיִד בְּפִיו כִּי – צַיִד dit le Zohar c’est *Nishmato Shel Rabbi Méïr*

Ce gibier dans la bouche d’Essav c’est Rabbi Méïr.

Cela veut dire que quand Essav parle, il parle avec la logique dialectique de Rabbi Méïr.

C’est la tête d’Esaü !

Il y a aussi dans la caverne de מַּכְפֵּלָה avec les événements fondateurs de la messianité d’Israël Adam et Eve - Abraham et Sarah – Yitzhak et Rivqah  - Yaaqov et Leah + la tête de Essav.

Mais le reste est impur.

\*\*\*

Q : ….

R : Chaque manière d’être homme a une équation personnelle qui s’exprime dans ce que les Grecs appelaient la psyché. Son équation psychologique, sa manière d’être homme, sa personnalité...

La grande différence qu’il y a entre la tradition d’Israël et les autres traditions humaines à propos de la même révélation, qui a été à l’origine universelle, c’est que, dans les autres traditions, il y a un écran d’impureté qui est précisément l’équation personnelle en question – la sensibilité propre.

A deux niveaux :

Chacune pour elle-même, toutes ces sensibilités, est respectable et elle est ce qu’elle est. Mais confrontée au critère de la sainteté, elle se dévoile comme impure.

Au niveau de la sensibilité, un hébreu, et un musulman aussi corollairement, ne pourra pas ne pas percevoir comme impure la sensibilité gustative des chrétiens : on mange du sang et on avale des huîtres vivantes, on préfère la viande faisandée... Cette sensibilité là a son propre profil mais par rapport au critère de la sainteté hébraïque c’est impur. On ne peut pas ne pas le percevoir au niveau de la sensibilité indépendamment des règles de la sainteté. Au point que d’ailleurs la גְּמָרָא intervient : ne dites pas que vous n’aimez pas le faisandé parce que c’est faisandé, vous ne l’aimez pas parce que la Torah dit que... Il y a une autre raison que la sensibilité, la sainteté.

Il y a une manière de se comporter qui s’exprime dans chaque culture au niveau de ce qu’on appelle la phénoménologie. *C’est la phénoménologie romaine qui est impure et non la logique*. Lorsque la logique s’exprime dans cette propre phénoménologie romaine on a cette torsion de la conscience morale, la perte de l’espérance que la loi morale soit praticable. On se rabat sur la loi légale. Le christianisme a opéré ce mixte-là. Il a greffé sur le légalisme romain (romain dans le sens de la Rome païenne) l’espérance de la moralité  déçue par rapport à la loi hébraïque. Déçue parce qu’on la rencontre en tant que romain comme impraticable puisqu’on y voit une loi légale.

\*\*\*

Q : (inaudible)

R : au moment de cet échec c’est le fait culturel. Cf. le commentaire de Na’hmanide en détail. Dans le contexte de חַיֵּי שָׂרָה, Abraham sait quel caveau il veut, pas n’importe lequel. Ce caveau est décrit par le Midrash comme étant le lieu où ont été enterrés Adam et Eve. Un peu dans les formules de la culture contemporaine : le berceau de l’humanité.

Et alors le texte dit clairement que la famille d’un certain **Efron** nom tirée de la racine עָפָר la poussière, (tu es poussière et tu retrouveras à la poussière). Il portait donc le nom de sa profession de fossoyeur. Efron avait non seulement le caveau de sa famille mais également le champ dans lequel on enterrait les étrangers. Chaque famille avait son caveau propre et c’était son titre de possession de la terre. C’est entré dans la Halakha : quiconque arrivant en אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל a l’obligation d’acheter une parcelle de la terre.

Efron avait un caveau particulier, il y avait la מְּעָרָה et le קֶבֶר.

Le קֶבֶר était son caveau familial dans la  מְּעָרָה où étaient enterrés les גֵּרִים, les étrangers.

Etant donné le statut d’identité d’Abraham en ce temps-là c’est ce caveau là qu’il réclame. Pourquoi ? Parce que c’est lui qui va prendre le relai de ce qui est arrivé depuis הָרִאשׁוֹן אָדָם jusqu’à Efron. De הָרִאשׁוֹן אָדָם jusqu’à Efron c’est dans le sens de la chute. Abraham vient prendre le relai dans le sens de la rédemption, dans le sens de l’ascension.

Puisqu’il est Guer, il ne peut être enterré dans un caveau. Puisqu’il est תוֹשָׁב il a droit à un caveau et ne peut être enterré dans une מַּכְפֵּלָה.

Donc l’identité hébraïque lorsqu’elle meure ne peut être enterrée que dans ce caveau là de ’Hevron qui assume à la fois la lignée des engendrements depuis Adam et aussi l’universel humain à travers les Hébreux.

Et par conséquent, c’est vraiment les droits d’acquisition de אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל qui commence par cette transaction. *Abraham reprend en charge l’histoire de l’humanité telle qu’elle était dans la lignée de la chute, depuis Adam jusqu’à Efron*. Et alors une des expressions étudiées surtout par le Rav ‘Hayim de Volozine à partir du Midrash, dans le dernier chapitre du Nefesh ‘Hayim qui nous montre cette ascension d’Abraham à partir de ce qui s’était dégradé à partir de Adam.

C’est la différence entre אוֹר (**א**) et עוֹר (**ע**) : la chute va du **א** au **ע**.

Dans une certaine circonstance [Gn. 18.17] וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר Abraham se définit comme עָפָר וָאֵפֶר – poussière et cendre. Il y a là le passage inverse du  **ע** au **א**.

Le Rav ‘Hayim de Volozine se sert de cette équation pour nous faire comprendre la chute qui va de Adam à Efron : il est devenu poussière. Alors la remontée consiste à partir de cette poussière d’arriver à la lumière. Toutes les étapes avant d’arriver à la lumière, c’est la cendre. C’est la différence entre עָפָר et אֵפֶר. Effectivement, le nom plus précis est Efron Ben Tsohar qui veut dire « le poussiéreux fils de lumière » alors qu’Abraham va dans l’autre sens, de la poussière à la lumière.

Retour au sujet :

Jacob exhorte ses enfants à le ramener à la caverne de מַּכְפֵּלָה, mais y en allant Essav survient. Il y a d’abord ce 1er chapitre.

Ensuite au chapitre 48: C’est cette même scène racontée autrement c’est l’exhortation de Joseph de ramener le cercueil de Jacob au pays de Kenaan dans la caverne de מַּכְפֵּלָה. Cela concerne les 41ers  versets.

Ensuite suit tout un chapitre où nous avons apparemment une autre scène mais c’est la même au niveau de l’histoire : Nous y voyons Jacob bénissant les enfants de Joseph en les adoptant comme ses propres enfants. C’est-à-dire que bien que nés en Egypte, leur identité est celle du pays de Kenaan.

Malgré les différences considérables des deux textes, c’est la même révélation qui nous est donnée à deux registres radicalement différents.

-   L’une au niveau de la récapitulation générale de l’histoire d’Israël, à un niveau de transcendance absolue.

-   L’autre au niveau de l’insertion de ce même thème de fin de l’exil et retour au pays de Kenaan à travers l’histoire de ce Joseph qui était le véhicule menant à l’exil dans l’existence de l’histoire.

Lorsqu’on est suffisamment familier au texte, tout se passe comme si le même sujet est répété.

-   l’un dans les mondes d’en-haut : Jacob convoque Joseph et le fait jurer de ramener son cercueil d’Egypte...

-   l’autre dans les mondes d’en-bas, cela se passe comme cela ; Jacob adopte l’identité hébraïque de l’exil des enfants de Joseph et la ramène.

La 1ère Parashah est appelée סְתוּמָה.

סְתוּמָה en hébreu, c’est le féminin de סָתוּמ qui signifie fermé, caché, scellée.

Alors que l’autre Parashah est une Parashah פְּתוּחָה ouverte.

Vous remarquerez sur le חוּמָש deux types de Parashiot.

Certains paragraphe commence par la lettre**{פ}** qui est isolée qui indique que la Parashah qui suit est פְּתוּחָה ouverte. Dans d’autre c’est un } {**ס** pour סְתוּמָה fermée.

Dans la plupart des manuscrits et éditions juives modernes de la Bible, on distingue deux types de parashiyot: la "section ouverte" (פְּתוּחָה פָּרָשָׁה) et la "section fermée" (סְתוּמָה פָּרָשָׁה).Une "section ouverte" est similaire dans les grandes lignes à un paragraphe moderne: le texte de la section précédente s'achève avant la fin de la colonne (laissant un espace à la fin de la ligne), et la nouvelle section "ouverte" commence au début de la ligne suivante (mais sans indentation), ce qui laisse un espace "ouvert" entre les deux sections.

Une "section fermée" se marque quant à elle au milieu de la ligne de texte, la section précédente s'achevant sur la même ligne avant l'espace, et la section suivante débutant à la fin de la ligne. La section est donc dite "fermée" (plus littéralement "scellée") du fait de l'absence d'espace ouvert entre elle et la section suivante.

Une "section ouverte" (פְּתוּחָה) est souvent abréviée par la lettre **פ** et une "section fermée" (סְתוּמָה) par la lettre **ס**ou, en lettres latines, "**P**" et "**S**" respectivement.

Dans les codes massorétiques, les rouleaux médiévaux et ceux en usage dans les communautés juives originaires du Yémen, ces deux techniques d'espacement permettent un plus grand choix d'options:

Une "section ouverte" commence toujours au début d'une nouvelle ligne. Ceci pouvait être réalisé de la façon décrite ci-dessus, où en laissant une ligne blanche entre les deux sections, ce qui permettait parfois à la section précédente de remplir sa dernière ligne de texte.

Une "section fermée" ne commence jamais au début d'une ligne. Ceci pouvait être réalisé de la façon décrite ci-dessus (un espace au milieu d'une ligne), ou en terminant la portion précédente avant la fin de la ligne, et en débutant la nouvelle section sur la ligne suivante, mais avec une indentation.

Dans le תּוֹרָה סֵּפֶר, la différence c’est que l’espace blanc non écrit entre le dernier mot de la Parashah précédente et le 1er mot de la Parashah suivante est plus grand dans le cas d’une פְּתוּחָה פָּרָשָׁה que dans une סְתוּמָה פָּרָשָׁה.

Ces espaces blancs comportent un certains nombres d’intervalles correspondant à des lettres possibles. Il y en a beaucoup moins pour une סְתוּמָה פָּרָשָׁה que pour une פְּתוּחָה פָּרָשָׁה*.*

Les Parashiot de la Torah en général se divisent en ces deux groupes.

וַיְחִי commence immédiatement après la Parashah précédente וַיִּגַּשׁ.

Entre le mot מְאֹד et וַיִּגַּשׁ il y a un tout petit espace, à peine indiquée

Le Midrash sur la Parashah dit d’elle qu’elle est « הַסְתוּמוֹתמִּןסְתוּמָה: la plus fermée des fermée » et donne différentes raisons.

Lorsqu’un enseignement nous est donné sur la manière dont cela se passe dans les mondes d’en-haut, la Parashah est סְתוּמָה*,* fermée, on ne peut pas diagnostiquer en-bas. Lorsqu’elle nous est donnée dans les mondes d’en-bas, alors elle est ouverte.

Une סְתוּמָה פָּרָשָׁה est une Parashah totalement occultée alors qu’une פְּתוּחָה פָּרָשָׁה est une Parashah explicite.

D’une autre manière, lorsque l’on parle dans les Sefirot à la racine de nos existences, alors c’est raconté en termes de סְתוּמוֹת פָּרָשִָיוֹת. Lorsque cela se passe dans les mondes dévoilés en-bas c’est raconté dans une פְּתוּחָה פָּרָשָׁה.

Une des raisons données par le Midrash :

וַיְחִי 47:29 :

וַיִּקְרְבוּ יְמֵי-יִשְׂרָאֵל לָמוּת וַיִּקְרָא לִבְנוֹ לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ אִם-נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ שִׂים-נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי וְעָשִׂיתָ עִמָּדִי חֶסֶד וֶאֱמֶת אַל-נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם

Les jours d'Israël approchant de leur terme, il manda son fils Joseph et lui dit: "Si tu as quelque affection pour moi, mets, je te prie, ta main sous ma hanche pour attester que tu agiras envers moi avec bonté et fidélité, en ne m'ensevelissant point en Egypte.

וַיִּקְרְבוּ יְמֵי-יִשְׂרָאֵל לָמוּת S’approchèrent les jours d’Israël de mourir.

Ce n’est pas Israël qui va mourir : *Yaaqov Avinou Lo Met* ! Ce n’est pas Israël qui s’approche de la mort car Israël est éternel dès qu’il devient Israël, il y a un processus d’engendrement de cette identité qui est dans le temps mais dès que cette identité est engendrée elle a une dimension d’éternité qui dépasse le temps. Cela se diagnostique facilement dans l’histoire.

Donc, il ne s’agit pas du fait qu’Israël va mourir. Mais « les jours d’Israël s’approchèrent de la mort » au moment où Jacob descendu en Egypte va installer l’exil. Les jours où Israël est au niveau Israël s’arrêtent, et recommencent les jours où Israël n’est plus qu’au niveau Jacob. Dans l’exil Israël est au niveau Jacob. Alors que en dehors de l’exil Jacob est appelé Israël. Reparti en exil Israël reprend le nom de Jacob. Les jours d’Israël s’approchent de la fin mais non pas l’identité Israël qui est éternelle mais mise en clandestinité dans le profil de Jacob.

*Il y a ce caractère indélébile de cette partie de l’être juif qui est hébraïque et qui est là bien que cachée sous des sédiments d’assimilation successives. C’est indélébile et irréversible. Mais ce n’est pas dévoilé au jour mais dans la nuit...*

וַיִּקְרָא לִבְנוֹ לְיוֹסֵף Et il appela son fils Yossef (***לְ****יוֹסֵף* au datif).

Le Midrash dit : parce que c’est Joseph qui a la possibilité de faire ce qu’il va demander : que l’on ne l’enterre pas en Egypte. Les Egyptiens l’ayant reconnu comme un des grands dignitaires du monde voulaient l’embaumer et en faire une idole comme le raconte le Midrash. Comme l’ont fait toutes ses grandes civilisations qu’Israël a traversé avec des effigies idolâtrées. Jacob a une peur panique que l’on fasse de lui un Christ, et Joseph va faire comme lui et demander la même chose à ses fils et frères. Ce qui n’a pas empêché les Chrétiens d’adorer un fils de Joseph....

Rashi cite ici un Midrash :

***וַיִּקְרָא לִבְנוֹ לְיוֹסֵף :*** לְמִי שֶׁהָיָה יְכוֹלֶת בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹת

Il appela son fils Joseph : Celui qui avait la possibilité de le faire [Gen. Rabbah 96:5.]

Pourquoi וַיִּקְרָא לִבְנוֹ לְיוֹסֵף**,** et pas וַיִּקְרָא לְיוֹסֵף puisque tout le monde sait que Joseph c’est son fils ?

L’hypothèse est en fait וַיִּקְרָא לִבְנוֹ qui aurait du suffire. Celui qui peut vraiment faire cela.

Pourquoi était-il nécessaire de faire jurer Joseph qui est tout puissant dans l’Egypte ? Ne suffisait-il pas qu’il le souhaite et que cela aille de soi ? L’Egypte l’en aurait empêché pour préserver la momie de Jacob, ses « richesses culturelles nationales », ses « chose saintes »…

Il faut donc faire jurer Joseph qui a le pouvoir de le faire. D’où les circonstances très circonstanciées du récit qui nous montre la stratégie de Jacob envers Joseph et il l’obtient quand même ce qui prouve que cela ne va pas de soi.

Plus profondément que cela, c’est de Joseph qu’il doit exiger cela, parce que c’est avec Joseph que l’exil a commencé. C’est donc Joseph qui doit se charger de mettre fin à l’exil.

Ceci est dit en toutes lettres dans le Midrash :

Sur le verset 47.29 où il s’adresse à Joseph :

אַל-נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם

Ne m’enterre pas en Egypte.

L’identité d’Israël ne peut pas être enterrée en Egypte. Le Midrash lui fait dire : c’est à cause de toi / pour toi que je suis descendu en Egypte, mais ne m’enterre pas là-bas. Et donc, c’est la raison pour laquelle c’est Joseph qui doit prendre sur lui cette mission.

Ce qui se passe là est très important, parce que comprenant ce que Jacob lui fait comprendre dans cette promesse que Jacob lui arrache, le serment qu’il lui fait faire, Joseph s’identifie lui-même et dis lui-même :

47:30

וְשָׁכַבְתִּי עִם-אֲבֹתַי וּנְשָׂאתַנִי מִמִּצְרַיִם וּקְבַרְתַּנִי בִּקְבֻרָתָם וַיֹּאמַר אָנֹכִי אֶעֱשֶׂה כִדְבָרֶךָ

« Quand je dormirai avec mes pères, tu me transporteras hors de l'Égypte et tu m'enseveliras dans leur sépulcre." Il répondit: "Je ferai selon ta parole." »

וַיֹּאמַר, אָנֹכִי אֶעֱשֶׂה כִדְבָרֶךָ

Ce qui ne veut pas dire seulement « *je ferais ce que tu m’as demandé* » littéralement « *comme ta parole* » mais cela veut dire encore : « moi aussi je ferai comme tu as dit », moi aussi je demanderai qu’on ramène mes ossements d’Egypte. On le voit dans la suite du récit.

Finalement, toute l’histoire que nous avons étudiée dans le livre de בְּרֵאשִׁית, commence par un exil et finit par un exil. Cela commence par l’exil du 1er homme exilé du Gan Eden, le jardin d’Eden et cela finit par l’exil d’Israël en Egypte.

Ce stade est provisoire et l’histoire d’Israël va commencer à la sortie d’Egypte.

Entre le moment où le texte de בְּרֵאשִׁית s’achève et le moment où le texte de שְׁמוֹת commence il y a une interruption du récit, une espèce de cessation de la révélation : la parole qui parle à Israël n’a plus rien à lui dire quand il est en exil.

Le récit se termine un peu à la manière des contes de fée : ils se marièrent et eurent beaucoup d’enfants : ils se multiplièrent…

Parashah שְׁמוֹת (*04:15*)

Je vais simplement vous rappeler un 1er thème qui va nous introduire la 1ère étape de la vie de Moïse. On assiste dans le récit - surtout au début du chapitre 2, versets 11-12 et 13 pour commencer - au fait que la sortie d’Egypte est à  l’initiative de Moïse à priori de toute révélation.

Nous lisons dans cette Sidra le récit des événements de la sortie d’Egypte.

Le 1er thème d’introduction qu’il est nécessaire de mettre en évidence c’est que l’on s’attendrait à l’idée que si la sortie d’Egypte est déclenchée à travers Moïse, c’est parce qu’il y a d’abord une intervention de Dieu qui lui demande. En fait ce n’est pas ainsi que le récit s’introduit. Nous avons une 1ère étape où Moïse prend lui-même l’initiative de la fin de l’exil en Egypte, et donc de ce que nous avons appelé la sortie d’Egypte à proprement parler. Et ce n’est que bien plus tard que survient la révélation à Moïse qui lui confirmera  sa propre initiative.

Nous vivons dans les temps contemporain une occurrence de cet ordre, la fin des temps de l’exil. Vous comprenez par vous-mêmes les implications.

La question se pose ainsi : est-ce qu’il faut attendre une révélation qui nous donne le feu vert ou bien ne sommes-nous pas renvoyés à des modèles déjà existant dans l’histoire précédente qui nous éclaire à ce sujet, que il y a d’abord un diagnostic à faire par l’homme : l’initiative doit être prise par l’homme à partir de ce diagnostic et ce n’est qu’ensuite que la confirmation est donnée ?

Nous avons déjà un premier exemple qui est donné dans le livre de בְּרֵאשִׁית: la sortie d’Abraham d’Our-Qasdim.

La Torah est très claire : à la fin de la Parashah de נֹחַ, avant la Parashah de לֶך לְךָ, on nous raconte cette sortie de l’une des familles des hébreux de cette civilisation d’Our-Qasdim et ce n’est qu’après cette initiative prise par la famille d’Abraham – le sujet du texte est Térah lui-même le père d’Abraham - et continuée par Abraham ; et ce n’est qu’ensuite que survient la confirmation avec לֶך לְךָ.

Il était peut-être nécessaire dans ce 1er modèle de la sortie d’Abraham de la civilisation d’Our-Qasdim de préciser que le but du voyage de l’exode (le terme est utilisé pour nommer le livre שְׁמוֹת mais il est employé ici dans son sens originel : quitter son propre pays, être expulsé, déporté... Il y a une inversion des catégories dans la traduction. Ils sont sortis d’Egypte mais ils sont rentrés chez eux. )

L’expression traditionnelle :

« *Galnou meartsénou* » Nous avons été exilés de notre pays.

Par exemple dans la phrase : « c’est à cause de nos fautes que nous avons été exilés de notre pays »

La faute comme explication de l’exil : c’est un sujet pour lui-même.

Au point que nous avons une autre lecture qui n’est pas le Pshat :

A cause de nos fautes => avant d’avoir fauté nous avons été exilés...

Lorsque les Juifs allemands sont arrivés dans le pays au moment d’Hitler dans les années 30, ils disaient: **Galnou Béertsénou** « Nous avons été exilés dans notre pays »

C’est très significatif.

En fait, il s’agit de la fin de l’exil, et dans le récit comme préfiguration de modèle qui nous décrit la famille d’Abraham sortant d’Our-Qasdim il était peut-être nécessaire puisque c’était la 1ère fois de préciser que le but du voyage de retour c’était de revenir dans le pays de Kenaan (comme il s’appelait au temps des אֲבוֹת) et malgré cela la Torah ne l’indique pas tellement : comme si cela allait de soi que ce voyage devait les ramener dans le pays de Kenaan.

Nous allons voir que de façon extrêmement explicite qu’il était nécessaire - comme si cela avait été oublié entre temps – d’expliquer qu’à partir du moment où il est devenu nécessaire de quitter la civilisation d’Egypte, c’est bien vers le pays de Kenaan – le pays donné aux אֲבוֹת – qu’il faut se diriger. Comme si on avait séparé deux éléments qui vont ensemble : le fait que la fin d’exil a pour objet une גֵאֻלָה qui doit nous ramener de nouveau sur la terre.

L’étude du thème de l’exil pour lui-même montre qu’en fait il y a deux types d’exil que le peuple d’Israël a vécu dans son histoire :

-  L’exil qui consiste à quitter le pays d’Israël pour aller ailleurs.

-  Et puis les exils antérieurs à ce 1er exil lorsqu’une communauté, ou une partie du peuple, est obligé de quitter un pays d’exil pour un autre pays d’exil, c’est un exil au second degré.

Tout se passe comme si avec le temps, la tendance à l’exil au second degré est en train de prendre le pas sur l’équation 1ère גֵאֻלָה- גָלוּת: à partir du moment où l’exil est fini il s’agit du retour.

Il est important de voir que le texte va nous mettre cela en évidence : il ne faut pas que les hébreux d’Egypte qui se révoltent finalement in extremis, pour décrocher de la civilisation égyptienne, pensent qu’on va quitter l’Egypte pour aller ailleurs. Mais Il s’agit bien du retour dans le pays des ancêtres.

On étudiera pourquoi, au moment de la sortie d’Egypte il était nécessaire de le préciser mais l’essentiel du חִדֻשׁ, de la chose nouvelle, qui est donnée dans la confirmation que Dieu donne à Moïse c’est que son initiative était bien ce qu’il fallait faire.

Ce n’est pas encore impliqué dans l’initiative de Moïse lui-même. La 1ère initiative que Moise prend par lui-même est de mettre fin à l’esclavage des hébreux en Egypte au stade où cela en était arrivé après le changement de dynastie auquel il y a une allusion dans le début de la Parashah de שְׁמוֹת.

Nous allons tenter de mettre en évidence les raisons qui ont poussé Moïse à prendre cette initiative et la nature de son diagnostic qui met fin à toute une période de l’histoire d’Israël dont la bible ne parle que par allusion (les dernier versets de la Parashah précédente : les enfants de Jacob sont arrivés dans la civilisation d’Egypte et se sont mis à son service et puis ils se sont multipliés. C’est pratiquement tout ce qu’on nous dit. Le texte s’arrête à la fin du livre de בְּרֵאשִׁית et ne va reprendre qu’au moment de cette initiative de Moïse afin de mettre fin à cette installation dans le paysage culturel égyptien bien que Goshen n’était pas l’Egypte même mais une sorte de protectorat sous la souveraineté de l’Egypte, Joseph étant lui dans l’Egypte même au palais du Pharaon.

Retenons le fait essentiel. Il n’y a eu aucune révélation qui a demandé quoique ce soit à Moïse qui a pris l’initiative par lui-même. Ce n’est que bien plus tard 40 ans après que Moise se sera enfui de l’Egypte après sa 1ère initiative qui a été empêchée pour s’être heurtée à toute une série d’obstacles de la part des Hébreux d’un côté et de la part des Egyptiens de l’autre, qu’il y aura la 1ère révélation à Moïse qui est la révélation du buisson ardent. C’est pour la תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה: soit Midrash גְּמָרָא ou קַבָּלָה: Moïse n’a encore aucune révélation avant la vision du buisson ardent.

Dans la scène que nous allons étudier où Moïse prend cette décision nous mettrons en évidence les raisons de son diagnostic.

Il y a une מַחְלֹקֶת dans le Midrash :

Une opinion nous dit qu’il était âgé de 20 ans et une opinion nous dit qu’il était âgé de 40 ans.

C’est l’opinion la plus classique, 40 ans, et à ce moment-là fils adoptif du Pharaon, il était à l’apogée de sa puissance, véritable maître de l’Egypte, et tout se passe comme si on enchaine sur le niveau de l’identité de Joseph. Moïse nous apparait comme un Joseph quelques générations après.

Cette histoire commencée avec Joseph comme le véritable maître de l’Egypte on va la retrouver plus tard, au moment où il va falloir décrocher et nous voyons de nouveau un personnage que nous savons être hébreu mais que le texte n’a pas encore désigné comme tel puisqu’il est simultanément l’héritier du trône de l’Egypte, ou l’héritier de son père qui est le chef de la tribu de Lévi, c’est-à-dire de l’identité des Patriarches – les אֲבוֹת de l’identité d’Israël.

J’approfondirai immédiatement ce 2ème point.

Le découpage historique :

A l’âge de 40 ans il va intervenir dans la forme qu’avait finit par prendre la relation de l’Egypte à l’Israël de ce temps, c’est une relation d’asservissement et d’esclavage qui est, semble-t-il de façon inévitable, l’étape ultime de l’histoire d’un exil quel qu’il soit.

Nous en avons eu le modèle des Hébreux à Our-Qasdim (au niveau des Midrashim) et nous en avons ici un modèle beaucoup plus explicite. On retrouve les différentes étapes du profil de l’histoire d’un exil en 3 stades :

-  On s’installe dans la gloire, en se rappelant que l’on est hébreu en voyage. La formule « l’année prochaine à Jérusalem » a encore toute sa force.

-  On s’installe, c’est l’assimilation

-  L’assimilation, et corollairement l’antisémitisme

Cela est clair dans l’histoire de Jacob chez Laban :

-  Il sait qu’il est le fils de Rivqah et Ytzhak en voyage de mission simple pour ramener une matrice d’engendrement.

-  Il s’installe.

-  A la fin de cette installation, la Torah nous dévoile le 3ème volet de ce profil : Lavan et les fils de Lavan réagissent et il est obligé de s’enfuir.

Midrash : A l’âge de 40 ans, Moïse à l’apogée de sa gloire va intervenir dans la forme qu’avait finie par prendre la relation entre les maîtres et les esclaves, les Egyptiens et les Hébreux, ce qui est la définition typique de la situation d’exil. Même lorsque l’aliénation est insidieuse et lorsqu’elle se cache, elle n’en est que plus grave, il s’agit toujours d’une relation d’aliénation.

On essaiera de comprendre pourquoi Moïse se heurte à un obstacle radical, tant de la part des Hébreux que de la part des Egyptiens. Alors il est obligé de s’enfuir, et il s’enfuit pendant 40 ans dans le pays de Midian.

Le fondateur de Midian est un des fils d’Abraham engendré après Itzhak lorsqu’Abraham a épousé Qétourah qui a engendré des enfants dont Midian.

Il n’est pas un inconnu mais il est d’une certaine manière un héritier de l’identité d’Abraham.

Pendant 40 ans, pas de révélation et Moïse est à Midian un peu comme Jacob était chez Laban le berger de ses troupeaux.

D’après cette lecture, c’est à l’âge de 80 ans qu’il a la révélation du buisson ardent. Il retourne en Egypte et prend la tête de la révolte.

Pendant 80 ans, il n’a pas eu de révélation, il a une expérience de chef politique de ce que sont censés être les Hébreux, alors qu’officiellement il s’agit de l’héritier du trône du Pharaon de la civilisation de l’Egypte. Il y a là une indication de profil d’identité qui est très importante.

L’autre opinion du Midrash selon laquelle il avait 20 ans, il faut la comprendre comme cela que l’expérience qui nous est décrite dans cette scène que nous allons étudier, Moïse a mis 20 ans pour en tirer les conclusions.

Il a commencé à avoir l’expérience de ce dont nous allons parler au verset 11 et 12 à l’âge de 20 ans et finalement il va n’en tirer les conclusions au niveau historique qu’à l’âge de 40 ans.

Explication furtive :

Vers la fin des פִּרְקֵי אֲבוֹת, il y a une Mishna expliquant le niveau de sagesse par rapport à l’âge.  Il y a un certain niveau de sagesse à 20 ans et il y en a un autre à 40 ans. S’y référer.

On appelle dans toute cette période de l’histoire de Moïse qui couvre les 21ères étapes de sa vie, 40 ans en Egypte, 40 ans à Midian, et ensuite 40 ans de la sortie d’Egypte avec la génération du désert, 3x40 ce sont les 120 ans qu’a vécu Moïse.

Les deux 1ères étapes on désigne Moïse par une expression disant de lui qu’il était « *tiron* *banévouah* » - « apprenti-prophète » et donc Moïse prophète recevant la révélation explicite c’est à l’âge de 80 ans.

Un parallèle est dressé avec l’histoire de Rabbi Akiva qui pendant 40 ans était un berger ignorant, pendant 40 ans il a étudié, et pendant 40 ans il a enseigné. Il y a donc une analogie très importante entre Moïse le médiateur de la תּוֹרָה שֶׁבִּכתָּב et Rabbi Akiva le médiateur de la תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה.

La question qui se pose est de savoir ce qui s’est passé réellement dans cette scène qui semble être pour Moïse l’occasion de prendre une décision qui finalement a une importance considérable pour l’histoire de l’humanité telle qu’en parle la Torah.

Revenons au profil d’identité de Moïse: il est l’image même de ce qu’on pourrait appeler en bonne part et en toute bonne foi, le juif de diaspora. Un juif de diaspora, par quelque degré que ce soit, participe à cette double appartenance d’identité de Moïse. Mais Moïse la représente de façon totale, absolue, limite, extrême. Il est simultanément, le fils adoptif du Pharaon, c’est-à-dire c’est par lui que passait l’avenir de la civilisation égyptienne au service de laquelle il se trouve, et d’autre part il est le chef de la tribu de Lévi, c’est-à-dire l’hébreu essentiel.  Mais il est l’hébreu essentiel dans son intimité de vie privée et officiellement, dans son déguisement officiel, il est l’égyptien en chef.

On peut avec ce schéma diagnostiquer énormément d’analogies dans l’histoire des civilisations, où l’on voit énormément de personnages du peuple juif de l’exil représenter un peu ces profils à la manière de Moïse, mais Moïse en est la manière la plus accusée, la plus absolue, comme l’était précédemment Joseph.

Nous savons nous que Moïse était hébreu. Mais pour le moment tout ce que le lecteur est censé savoir c’est que Moïse est le fils adoptif de l’égyptien.

Je crois que l’argumentation la plus fondamentale qui peut appuyer cette expression de « profil d’identité » c’est de se rappeler de Joseph-Moïse. Ils ont la même identité mais elle se déroule en sens inverse. *Joseph est l’hébreu qui va s’habiller en égyptien* – ou se déguiser, bien que Joseph a aimé ces habits-là – l’hébreu qui s’exprime comme un égyptien. Au niveau de l’expression de son identité, il a adopté l’équation culturelle égyptienne au service de laquelle il s’est mis.

Le juif de l’exil est très sincèrement de très bonne foi quelque soit son intérieur de vie privé hébreu, dans son profil d’identité au service de la civilisation du temps qui l’adopte en tant que Joseph.

C’est un type de personnage que les non-juifs ont toujours eu une énorme difficulté à comprendre.

Ce n’est pas possible, mais essayons, par imagination, de nous mettre à la place d‘un goy assistant au phénomène juif de diaspora.

Midrash : une graine de pommier (un juif) apporté un jour par le vent de l’exil tombe dans un jardin de sapin. La graine a poussé et donne un pommier qui pousse au milieu des sapins.

Entouré de sapins il finit par se prendre pour un sapin.

Les sapins un jour lui demande :

- Qui es-tu ?

Il répond :

-  Je suis un sapin !

- Tu ressembles à un pommier !

- Mais c’est parce que je suis un pommier...

Comment voulez vous qu’un sapin comprenne qu’un pommier c’est un sapin ?

Au niveau du Midrash, il y a peut-être une allusion par analogie, parce que les fruits des deux sont des pommes... comme les hommes sont des hommes… Mais il y a différentes  manière d’êtres hommes comme il y a différentes manières d’être pomme...

*Il arrive inévitablement qu’il y ait une question d’identité, un ultimatum, une interpellation : pommier ou sapin* ?

Cela va un peu dans le sens de notre histoire : il y a une très grande difficulté pour le goy de comprendre. Il faut noter l’infini patience et l’infinie générosité d’admettre cette histoire de fous. Elle est incompréhensible mais ils l’admettent. Mais il y a des limites à la patience et il arrive inévitablement un stade où cela éclate...

On peut imaginer les trésors de stratégie qu’un Joseph ou un Moïse dans le commencement de sa vie doit déployer pour pouvoir, comme dirait Spinoza, se maintenir dans l’être. Parce que c’est une situation impossible. Et pourtant cela a été la très longue histoire et souvent héroïque de la fidélité à soi-même dans cette stratégie compliquée : hébreu à l’intérieur, égyptien à l’extérieur.

Le 1er point, ce Joseph, c’est l’hébreu s’exprimant ainsi, en toute sincérité, et en toute bonne foi, et le Pharaon l’a bien diagnostiqué que le salut de son empire passait par ce type d’homme qui est l’hébreu égyptianisé.

*Moïse est le même profil mais dans le sens inverse : L’hébreu qui va enlever le déguisement égyptien.* Retenir une clause importante qui se relie à cette analyse : le Midrash va mettre l’accent sur le récit biblique : Moïse ne quittera l’Egypte qu’en emportant avec lui les ossements de Joseph.

C’était le dernier serment, la promesse que Joseph avait fait faire à ses frères que lorsque le moment de décrocher arriverait qu’on emporte ses ossements comme Jacob l’avait lui-même demandé. En emportant les ossements de Joseph, Moïse réhabilite l’aventure de Joseph. Il la légitimise.

Au temps de Joseph, le צַדִּיק, c’est Joseph.

Au temps de Moïse, le צַדִּיק, c’est Moïse.

Ce sont deux manières opposées d’être צַדִּיק par rapport au sujet traité. Si Moïse avait fait sortir le peuple sans emporter les ossements de Joseph, cela aurait voulu dire qu’il accusait Joseph d’être traitre à l’identité hébraïque. Alors qu’en rapportant les ossements de Joseph avec lui il l’incère dans un mouvement en deux temps גֵאֻלָה - גָלוּת, en redonnant à postériori une légitimité au temps de la גָלוּת qui était ce qu’il était au temps où il s’est produit.

Du dedans de cette analyse qui est importante pour elle-même parce qu’elle nous donne, encore une fois, le modèle de cette identité très ambivalente très difficile à percevoir que nous appelons le juif de diaspora. Deux modèles : Joseph-Moïse.

Cette histoire de Moïse à Midian va nous éclairer sur le profil très ambigu du type de juif assimilé dans la diaspora contemporaine.

Moïse porte en lui la possibilité de faire bifurquer l’avenir de l’histoire, soit à travers l’équation de l’Egypte, s’il reste fidèle à son identité d’adoption, soit ce qu’il a fait, de la faire bifurquer dans l’avenir hébraïque en donnant un futur au passé des אֲבוֹת.

On ne refait pas l’histoire à l’envers, mais si Moïse avait choisi pour l’Egypte, la Torah n’aurait pas parlé de ce Moïse-là. Il y a du avoir beaucoup de para-Moïse qui se sont perdus dans le paysage égyptien tout comme il y a eu énormément de juifs qui aurait pu être le juif redevenu hébreu mais qui se sont perdus dans le paysage de leur exil. La Torah n’en parle pas mais y fait allusion.

A chaque génération de l’histoire de l’humanité, depuis le commencement de l’histoire de l’humanité, elle y fait allusion dans un autre chapitre du livre de בְּרֵאשִׁית, il y a un personnage capable d’être Moïse. Nous avons le récit historique de celui qui a réussi à l’être.

בְּרֵאשִׁית6:3

וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא-יָדוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשַׁגַּם הוּא בָשָׂר; וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה

Dieu dit : ne jugera pas mon esprit...

Au moment de la génération du déluge, il y a avait un Moïse possible qui aurait pu sauver cette humanité-là mais il n’a pas réussi. C’est en allusion dans ce verset.

La גְּמָרָא a été très lucide à ce niveau : à chaque génération l’équation d’identité Israël-les גּוֹיִם existe plus ou moins occultée, celle dont il nous est parlée c’est celle qui commence à l’époque d’Abraham et qui a son apogée ici avec Moïse. Ce Moïse-là est un Moïse authentique. Il est possible qu’il y ait eu des personnes de l’histoire d’Israël qui auraient pu jouer ce rôle mais qui ont fait le choix inverse...

Parmi les grands juifs de la civilisation contemporaine qui se sont assimilés de façon intentionnelle, c’est l’exemple de Raymond Aaron : mettre le potentiel de l’hérédité hébraïque, les valeurs hébraïques, au service de la civilisation du temps dans une générosité universaliste absolue qui est un raté du messianisme, il dit lui-même que son appartenance à l’identité juive, donc hébraïque, il ne la nie pas, mais qu’elle est vouée au mystère, c’est un Moïse non élucidé. Il est mort dans des circonstances assez exceptionnelles. Mort d’une syncope en sortant de témoigner en faveur de son ami Bertrand de Jouvenel accusé de collaboration.

Des exemples pour essayer de situer le sérieux de ces difficultés d’être avec ce modèle Joseph-Moïse, et à la limite les 2 fidélités sont sincères (avec toutes les nuances possibles dans l’équation personnelle de chacun à partir du modèle en lui-même) mais il s’agit d’une double fidélité impossible. Malraux : « une double fidélité est toujours une double infidélité »

Ce que je dis de Moïse c’est la même chose pour Joseph, il y a eu énormément de para-Joseph, pseudo-Joseph, qui se sont perdus. Moïse ajoute un élément à ce profil d’identité. Il arrive à un moment où il est nécessaire de faire un diagnostic, et ce diagnostic est important pour l’histoire de l’humanité au service de laquelle il est censé être en tant que גוֹי et en tant que juif, et l’erreur dans ce diagnostic serait une catastrophe.

C’est ce qu’ajoute l’histoire de Moïse dans ce problème d’identité de Joseph.

שְׁמוֹת Ch 2, verset 11-13

וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם, וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל-אֶחָיו

Et il arriva en ces jours-là Moïse grandit Et il sortit vers ses frères

Cela demande une attention de lecture :

Nous qui savons qu’il est hébreu, nous avons tendance à lire immédiatement qu’il sorti vers ses frères les Hébreux. Or, le texte n’a pas donné cette précision-là, et tel que nous avons défini le profil d’identité Moïse ce n’est pas encore évident : nous savons que « ses frères » peuvent être les Égyptiens ou les Hébreux. Imaginons la perplexité d’un juif de diaspora si on lui demandait : « qui sont tes frères ? » « Les uns et les autres ! » comme le déclare Raymond Aron dans sa fidélité aux deux identités. On ne sait pas encore qui sont ses frères. C’est la méthode de lecture qui ne préjuge pas, qui ne connait pas la suite. Il va se dévoiler a postériori que ses frères sont les Hébreux mais on ne le sait pas encore.  וַיֵּצֵא אֶל-אֶחָיו et il sortit vers ses frères…

Arrive le moment où il doit décider qui sont ses frères. Pendant tout ce temps-là de 40 ans il a porté cette problématique d’identité difficile qu’il a assumé des deux côtés à la fois : du côté des Égyptiens en tant que fils du Pharaon et du côté des Hébreux en tant que fils du chef de la tribu de Lévi. Il adhère aux uns et aux autres, il a collaboré au travail de l’Egypte et au travail des Hébreux au service de la civilisation du temps. Et lorsqu’il y a un service de ce type c’est sous le modèle maître - serviteur qui dans l’échec évolue sous sa forme tyran - esclave.

Midrash : on savait déjà que Moshe avait grandit du verset [שְׁמוֹת 2.10] :

וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד  et l’enfant grandit**.**

Pourquoi était-il nécessaire de dire encore ici [שְׁמוֹת 2.11]

וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה Et Moïse grandit ?

Rashi sur le verset 11 :

***וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה***

*וַהֲלֹא כְּבָר כָּתַב וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד*

*אָ"ר יְהוּדָא בְּר"א הָרִאשׁוֹן לְקוֹמָה וְהַשֵּׁנִי לִגְדֻלָּה שֶׁמִּנָּהוּ פַּרְעֹה עַל בֵּיתוֹ*

*Moshe grandit*

*Mais le verset précédent ne disait-il pas déjà : « l’enfant grandit » ?*

*Rabi Yehouda bar Il‘aï explique le premier comme s’appliquant à sa stature, לְקוֹמָה, le second à sa dignité לִגְדֻלָּה, Pharaon l’ayant nommé à la tête de sa maison (Midrach tan‘houma Wayèra 17).*

Le 1er indique c’est que Moïse a grandit - קוֹמָה - *la stature* - en taille

Le 2ème c’est que Moïse a grandit –גְדֻלָּה - en grandeur

Le 1er indique - c’est un חִדֻשׁ pour lui-même - que l’enfant était viable et qu’il a grandi. On sait dans quelles circonstances très difficiles cette identité est mise à l’abri : un hébreu sauvé par la fille du Pharaon qui survit quand même malgré la décision absolue d’extermination des mâles hébreux…

Le 2ème en grandeur : גְדֻלָּה = וַיֵּצֵא אֶל-אֶחָיו = *il sorti vers ses frères*

La grandeur de Moïse c’est de sortir vers ses frères. Il faut se rappeler la relation avec l’identité de Joseph : comment la « grandeur » commence ?

Par la phrase : 37:16

וַיֹּאמֶר אֶת-אַחַי אָנֹכִי מְבַקֵּשׁ « Ce sont mes frères que je cherche ».

C’est cela la grandeur : être capable de la מִּדָה de גְדֻלָּה qui est un autre nom de la מִּדָה de חֶסֶד. C’est dire qu’il est capable à son propre niveau de refaire le chemin des valeurs qui le mèneront à son identité Israël dévoilé capable de recevoir la prophétie (cela prendra du temps mais c’est le premier moment) à ce moment-là s’impose à lui la nécessité de faire le diagnostic.

Donc nous avons là par ce Midrash une des définitions de ce qu’est la grandeur vraiment.

Qui est grand ?

La tradition donne plusieurs réponses *mais ici la grandeur se dévoile dans le fait d’aller vers ses frères.* Ce qui est important pour le profil de l’identité juive puisqu’il y a toujours la tentation du quant-à-soi, de se mettre en dehors de la communauté, d’être marginal...

C’est en effet une tentation permanente, et très forte chez les francophones.

A l’échelle générale de l’identité juive cela vient je crois de la force d’inertie au niveau psychologique : être juif c’est être marginal des גּוֹיִם et cela conduit à croire qu’être juif c’est être marginal chez les juifs aussi.

La grandeur c’est tout le contraire :

וַיֵּצֵא אֶל-אֶחָיו

Et il sortit vers ses frères.

Etre capable de l’équation de fraternité.

וַיַּרְא בְּסִבְלֹתָם

 Il vit (considéra) les corvées (les fardeaux).

Il a considéré la charge des uns et des autres. Il juge et jusque-là c’était équivalent. Le jugement de disqualification de l’Egypte va survenir a postériori mais jusque-là pour Moïse fils adoptif du Pharaon d’un côté et chef des Hébreux de l’autre, il voit les charges respectives des Égyptiens et des Hébreux. Les Égyptiens ont également leur charge dans le contrat de travail entre les Hébreux et eux-mêmes, et les Hébreux ont la leur. *Ce n’est pas du tout à un niveau de profil de civilisation que Moïse choisit ici, mais c’est à travers un critère d’ordre moral,* Moïse collabore à la tâche des Égyptien comme il est solidaire de la tâche des Hébreux. L’une et l’autre sont légitimes dans la mesure où tout se passe authentiquement au niveau des valeurs de la moralité. La civilisation qui est en cours d’épanouissement, et un peuple « prédestiné » à en être le peuple de sanctification. Les 2 ont leur tâche dans ce contrat de travail. C’est un critère d’ordre moral qui fera que Moïse préfère le profil culturel hébreu au profil culturel égyptien, alors qu’il est capable des deux. Il choisi le folklore hébreu au folklore égyptien (dans le sens étymologique du mot folklore : manière d’être peuple).

Selon le Midrash tout le monde avait des fardeaux. Les fardeaux des Hébreux étaient le joug du travail qu’ils avaient à faire et le symbole en était le joug. Et les Égyptiens avaient comme insigne de fonction des jougs en bijoux. En particulier le Pharaon avait autour du cou comme symbole de sa fonction, un joug. Jusque-là les deux dossiers pouvaient être plaidés par Moïse. C’est quand le facteur moral intervient que Moïse va intervenir.

Jusque-là le Midrash nous dit que c’était Moïse qui était le chef des camps de travail des Hébreux.

Jusqu’à un certain stade, il y a un contrat de travail de collaboration. Inévitablement, la position du travailleur (Israël est le travailleur de ce temps) n’est pas la même que celle du directeur du travail (la civilisation de ce temps). C’est quand le critère moral a été bafoué que, le décalage moral arrivant, Moïse va choisir....

Quand il s’agit de choisir dans l’avenir, soit hébreu, soit égyptien dans ce cas, on hésite, à un certain niveau c’est équivalent. *Le juif est capable de s’adapter totalement au profil de culture égyptien mais c’est quand il commence à comprendre que son frère juif est persécuté (le critère moral) qu’il intervient qu’il décroche et qu’il se remet en question*.

C’est arrivé à énormément de juifs contemporains d’être arrivés à retrouver leurs sources à cause de la persécution des autres juifs en particulier. Ils finissent par découvrir ce que Moïse découvre là qu’il n’y a plus équivalence entre les deux parce que la valeur morale est d’un côté et pas de l’autre. Cela donne une forme de légitimation par la Torah elle-même qui nous dévoile que c’est tout à fait authentique. C’est arrivé à Moïse lui-même.

Tant qu’il n’était pas parvenu à ce niveau de grandeur qui lui permet de porter le diagnostic au niveau des valeurs morales, il est simultanément le fils adoptif de Pharaon sur le trône et d’autre part, dans la vie privé de ghetto intérieur, le fils du chef de tribu de Lévi.

Cela pourrait être reporté et différé ainsi jusqu’à la fin des temps si à un certain moment il n’arrivait ce diagnostic que la moralité est d’un côté et pas de l’autre.

C’est pourquoi le Midrash va mettre en évidence à propos du mot וַיַּרְא « et il vit » qu’est-ce qu’il a vu ? Il a vu essentiellement ce qui est dit dans le verset suivant : il a vu que l’égyptien frappait l’hébreu. Que l’égyptien fasse travailler l’hébreu c’est le contrat de travail, mais qu’il le frappe pourquoi ? C’est là que le diagnostic va être fait.

שְׁמוֹת **2**:11

וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל-אֶחָיו וַיַּרְא, בְּסִבְלֹתָם וַיַּרְא אִישׁ מִצְרִי מַכֶּה אִישׁ-עִבְרִי מֵאֶחָיו

Et il arriva en ces jours-là Moïse grandit Et il sortit vers ses frères Il vit (considéra) les corvées (les fardeaux) Et il vit un homme égyptien frappant un homme hébreu de ses frères.

Ce מֵאֶחָיו de la fin du verset précédent c’est là où il découvre que ce sont ses frères.

Ce n’est qu’à la fin du verset qu’il sait (parce qu’il a choisi) que ce sont ses frères.

Depuis le début du récit de l’histoire selon la Torah, on voit qu’à chaque étape c’est le critère moral qui nous donne l’explication de la catégorie de diagnostic et de sélection d’identité.

Voilà donc un verset très important : dans ce verset, Moïse a fait basculer l’histoire de l’humanité.

Le diagnostic du critère de la moralité passe par les Hébreux quelque soit les apparences et non pas par l’Egypte quelque soit les apparences. Mais c’est au niveau des valeurs de ces civilisations qu’il y a eu choix. Ceci explique qu’effectivement le juif de diaspora est incapable de choisir au niveau des valeurs des civilisations. Il sera incapable de choisir parce qu’il privilégie le folklore officiel de la civilisation dans laquelle il est inséré. Cela peut mener à une assimilation incontrôlée.

1ère scène :

Moïse a pris une décision très grave et aura à en tirer les conséquences.

Il avait entre ses mains l’avenir de la civilisation égyptienne mais diagnostique que ses frères sont les Hébreux.

וַיַּרְא אִישׁ מִצְרִי מַכֶּה אִישׁ-עִבְרִי מֵאֶחָיו

Et il vit un homme égyptien frappant un homme hébreu de ses frères.

אִישׁ un homme sans article : niveau Pshat : il voit que « l’homme égyptien » frappe « l’homme hébreu ». La manière d’être égyptienne est violente c’est l’être frappant et la manière d’être de l’hébreu est d’être frappée.

2 :12

וַיִּפֶן כֹּה וָכֹה וַיַּרְא כִּי אֵין אִישׁ וַיַּךְ אֶת-הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַּחוֹל

Il se tourna ça et là (dans toutes les directions) Et il vit qu’il n’y avait personne Il frappa l’égyptien Et l’enfouit dans le sable.

Il voulait être sûr que personne ne l’avait vu avant de frapper l’égyptien.

Midrash : Moïse est tout puissant en Egypte de qui a t-il peur ?

Cela veut donc dire autre chose. Rashi le cite à sa manière : il a scruté tout l’avenir de l’identité de l’Egypte, et il a vu qu’il n’y avait plus personne qui deviendrait צַדִּיק. Alors il mit fin à l’histoire de l’Egypte. Il a scruté les lignées de l’Egypte et il a vu qu’il n’y avait plus de אִישׁ.

Midrash de Rashi :

***וַיַּרְא כִּי אֵין אִישׁ :*** *עָתִיד לָצֵאת מִמֶּנּוּ שֶׁיִּתְגַיֵּר*

Et il vit qu’il n’y avait pas d’homme

Il vit qu’il ne descendrait de lui aucun homme qui se convertirait *שֶׁיִּתְגַיֵּר***.** **(Shemoth Raba).**

Il a vu qu’il n’y a avait plus dans cette descendance de cette manière d’être homme en Egypte de personne destinée à se convertir au דִין בֵּית de Jérusalem. Alors il décroche.

Une des dimensions de fonctions de l’exil est de ramener ces étincelles dispersées : Moïse voit qu’il n’y en a plus alors il met un point final.

Pourtant nous allons voir que cette dimension de crainte que le Pharaon sache ce qui s’est passé existe dans le récit mais il s’agit de tout autre chose : non pas qu’il ait tué un égyptien mais qu’il a choisi pour Israël. C’est à ce niveau que l’inquiétude de Moïse doit être perçue : si Pharaon apprend son choix...

Midrash : Moïse a fait quand même une petite erreur de diagnostic : de cet égyptien individuel qui représente toute l’Egypte devait sortir un גֵּר que Moïse n’a pas vu dans sa vision.

Au moment de la sortie d’Egypte de tous les hébreux, un égyptien sort avec eux, marié à une israélite dit le texte « הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרְאֵלִית» et qui devient le blasphémateur car ne descendant pas d’un hébreu il n’a pas de place dans les tribus d’Israël et va être une épine dans l’histoire d’Israël.

וַיִּטְמְנֵהוּ בַּחוֹל

Et il l’enfouit dans le sable.

Pourquoi la Torah a t’elle choisi cette expression « Il l’enfouit dans le sable » ?

Différents Midrashim utilisent une unité de lecture où Israël est comparé au sable הַיַם חוֹל

Et un autre qui donne au terme de חוֹל son sens de profane opposé à קָדוֹשׁ**.**

Cela veut dire que tout ce qu’il y avait de capacité de sainteté en Egypte est déjà intégré, l’Egypte en est vidée et l’Egypte est restée profane. Tout le קֹדֶשׁ s’en va avec Israël et l’égyptien est enterré dans le חוֹל alors que l’hébreu est קֹדֶשׁ. A la fin de verset 12, le choix de Moïse est définitif. Moïse n’a pas frappé un égyptien, il a tué l’Egypte par son choix en faisant basculer l’histoire à travers son choix.

Verset 13 - La 2ème scène commence :

2 :13

וַיֵּצֵא בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי וְהִנֵּה שְׁנֵי-אֲנָשִׁים עִבְרִים נִצִּים וַיֹּאמֶר לָרָשָׁע לָמָּה תַכֶּה, רֵעֶךָ

Et il arriva le 2ème jour Et voilà que deux personnages hébreux Se querellaient Et il dit au méchant : pourquoi frappes-tu ton prochain ?

Dans une 1ère scène : les raisons de la déception de Moïse quand à l’état de la civilisation égyptienne. Avec le temps il a fini par y voir clair : il y a immoralité dans l’Egypte par rapport à  celle des hébreux.

Moïse est déconnecté de son adoption égyptienne pour redevenir hébreu mais va se heurter à une deuxième déception devant le spectacle d’un hébreu frappant un hébreu : cela même qu’il reprochait à l’égyptien, il le trouve chez les Hébreux ! Ce Moïse est déjà d’une identité bien précise en ce que c’est un Moïse qui a déjà décidé de renoncer à l’identité égyptienne parce qu’il est déçu radicalement de ce que la civilisation égyptienne peut représenter comme véhicule possible des valeurs d’Israël.

On peut imaginer Moïse abandonnant l’illusion égyptienne et entrant dans la communauté  juive et assistant aux réunions du Consistoire !

Il retrouve dans l’identité des hébreux la raison pour laquelle il avait disqualifié l’identité de l’Egypte.

Le juif assimilé qui décide de se désassimiler candidement et naïvement  croit entrer chez les anges en entrant en Israël, mais il retrouve les débats et les conflits de la Knesset, ce qui revient au même.

וַיֹּאמֶר לָרָשָׁע לָמָּה תַכֶּה רֵעֶךָ

Et il dit au méchant : pourquoi frappes-tu ton prochain ?

Midrash : on l’appelle רֶעַה du רָשָׁע, c’est que les deux sont des רֶשָעִים. On les identifie comme Datan et Aviram qui vont jouer un rôle d’anti-Moïse dans l’histoire d’Israël.

Après la déception quant à l’identité égyptienne la déception quant à l’identité hébraïque.

C’est aussi ce qui arrive à beaucoup de Juifs qui ont cette expérience décrite avec Moïse, et qui se refuse à entrer dans la communauté pour y avoir diagnostiqué la même chose ou pire que ce qu’ils ont diagnostiqué chez les גּוֹיִם. Le fait que ce soit Moïse qui le premier ait eu cette expérience-là montre qu’il y a de l’espoir pour tout le monde.

Un de ces deux רֶשָעִים dit :

שְׁמוֹת *2:14*

וַיֹּאמֶר מִי שָׂמְךָ לְאִישׁ שַׂר וְשֹׁפֵט עָלֵינוּ--הַלְהָרְגֵנִי אַתָּה אֹמֵר כַּאֲשֶׁר הָרַגְתָּ אֶת-הַמִּצְרִי וַיִּירָא מֹשֶׁה וַיֹּאמַר אָכֵן נוֹדַע הַדָּבָר

Il dit : Qui t’a placé comme prince et juge sur nous ? Parles-tu de me tuer Comme tu as tué l’égyptien ? Et Moshe eut peur Et il dit : ainsi est connue la chose.

De quelle chose s’agit-il ? Qu’il a tué un égyptien ? Ce n’est pas cela qui l’inquiète.

Qu’il a tué l’Egypte, c’est cela qui l’inquiète : Moïse a choisi Israël contre l’Egypte !

Rashi sur אָכֵן נוֹדַע הַדָּבָר Ainsi la chose est connue...

*כְּמַשְׁמָעוֹ. וּמִדְרָשׁוֹ נוֹדַע לִי הַדָּבָר שֶׁהָיִיתִי תָּמֵהַּ עָלָיו מַה חָטְאוּ יִשְׂרָאֵל מִכָּל ע' אוּמוֹת לִהְיוֹת נִרְדִים בַּעֲבוֹדַת פֶּרֶךְ. אֲבָל רוֹאֶה אֲנִי שֶׁהֵם רְאוּיִים לְכָךְ*

*A expliquer selon le sens littéral. Selon le midrash, il s’est dit : « L’énigme qui me tourmentait est maintenant résolue : en quoi Israël a-t-il péché plus que toutes les soixante-dix nations pour être ainsi accablé sous une servitude aussi cruelle ? Je m’aperçois qu’il le méritait ! »*

Ainsi la chose est connue... Quoi ? Que Moïse a choisi l’hébreu contre l’égyptien. Il ne peut être qu’inquiet de la réaction du Pharaon à ce diagnostic de Moïse :

וַיַּרְא כִּי אֵין אִישׁ

Et il a vu qu’il n’y avait plus personne.

Par conséquent, la fonction de l’exil s’achève, raison de plus pour diagnostiquer qu’il faut décrocher. Dans beaucoup de milieux juifs très pieux de diaspora il y a eu cette tendance : supporter l’exil et ses dangers à cause d’une mission à accomplir plus ou moins vague. Sauver les étincelles de sainteté perdues là-bas...

Moïse donne le diagnostic : l’exil est insupportable et il n’y a plus rien à faire.

Lorsque c’est insupportable c’est le signe qu’il n’y a plus rien à faire : Dieu n’envoie jamais une épreuve que l’on ne peut pas supporter. C’est une grande règle.

Episode du Talmud dans lequel Rabbi Yo’hanan est tombé malade. Ses collègues sont venus le visiter pour lui demander : « aimes-tu tes souffrances, elles t’apporteront du mérite ? ». Il leur a répondu : « - ni elles ni leur salaires ! »

Au moment de la mort de Moïse le Midrash Raba sur *הַבְּרָכָה וְזֹאת*, nous raconte que lorsque l’ange de la mort est venu chercher la נְשָׁמָהde Moshe Rabenou, celle-ci n’a pas voulu être prise par l’ange de la mort. S’engage toute une argumentation, l’ange de la mort tient à faire son travail en tant que serviteur divin honnête. La *נְשָׁמָה* argumente pour démontrer l’absence de faute qui justifierait l’absence de mort... Dieu intervient en faveur de l’ange de la mort. Il  y a des raisons pour que Moïse quitte la scène de l’histoire sinon l’histoire ne peut pas se poursuive. La נְשָׁמָהrefuse et demande pour quelle faute Moïse doit mourir. Dieu répond pour le meurtre de l’égyptien. La נְשָׁמָהde Moshe répond : j’en ai tué un mais toi tu les as tué tous ! Dieu : oui mais moi je peux les ressusciter ! Alors quand Moïse a entendu cet enseignement il a dit : Ah !...

Lecture de Rashi sur אָכֵן נוֹדַע הַדָּבָר**:** *ainsi la chose est connue*.

On comprend la panique de Moïse lorsqu’il découvre que non seulement il se heurte à l’hostilité de la société des hébreux vu que c’est pour elle qu’il a choisi...

Rashi cite le Midrash : אָכֵן נוֹדַע הַדָּבָר *Ainsi la chose est connue*.

« Maintenant je comprend ce qui m’étonnait toujours »

Le Midrash fait une sorte de diagnostic de ce thème d’identité au niveau de toute une récapitulation de l’histoire d’Israël dans l’exil. « Quelle faute a fait Israël plus que toutes les 70 nations pour être tellement persécuté de travaux forcés ? »

Ici le Midrash élargit l’expression qu’emploie Moïse à toute l’histoire d’Israël.

Le Midrash répond à ses propres questions en faisant parler Moïse : « *Mais je vois qu’il le mérite ! Pourquoi ? Parce qu’ils ne s’aiment pas entre eux !* »

Par définition, les choses devraient être plus simple que cela dans une sorte d’équation גוֹי = רָשָע, et Juif = צַדִּיק! Et voilà que se trouvent parmi les Juifs des רֶשָעִים! Alors on comprend pourquoi ils sont persécutés...

On comprend l’expérience que vit Moïse dans ces deux seuils successifs. Déjà se profile au niveau de l’identité du Juif dans l’exil, quelque chose de plus que ce que nous avons vu tout à l’heure.

A savoir : le juif sur le point de s’assimiler, arrêté en cela par l’immoralité de la persécution des juifs, rejoint sa communauté. Mais il est repoussé par ce qu’il y a trouvé, et alors il reste en dehors. Il n’est ni égyptien, il est déçu de l’Egypte, ni hébreu...

Alors il va être disponible pour n’importe quelle autre aventure et on y retrouvera toutes les aventures de l’humanisme juif assimilé contemporain. Le récit nous éclaire sur l’aventure de Moïse à Midian.

On pourrait s’étonner de cela : comment Moïse abandonne ses frères ? Il est vraiment déçu, et cherche un autre Israël plus authentique.

Moïse est disponible et d’après le récit, il va directement vers Midian sachant que c’est là qu’il devait aller...

**2 :15**

וַיִּשְׁמַע פַּרְעֹה אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה וַיְבַקֵּשׁ לַהֲרֹג אֶת-מֹשֶׁה וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פַרְעֹה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ-מִדְיָן וַיֵּשֶׁב עַל-הַבְּאֵר

Pharaon entendit cette chose et voulut faire mourir Moïse Et Moïse s’enfuit de devant Pharaon Et il s’installa dans le pays de Midian Et il s’assit auprès du puits.

Il est déçu des Égyptiens et se tourne vers les Hébreux. Il est déçu des Hébreux et il s’enfuit à cause de la crainte du Pharaon et le texte tranquillement nous dit comme si cela va de soi qu’il s’enfuit à Midian ? Pourquoi Midian ?

וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ-מִדְיָן Et il s’installa dans le pays de Midian.

Nous rencontrons plus tard le personnage Jethro qui devient le beau-père de Moïse.

Moïse auprès du puits comme son ancêtre Jacob va rencontrer la bergère et va la marier pour tenter de fonder une nation avec elle qui serait censée dans ce 1er stade du diagnostic de remplacer la société des Hébreux disqualifiée à ses yeux... Il se cherche un ersatz : il n’a plus l’Egypte il n’a pas Israël mais reste disponible pour être le Moïse de Midian... On voit à quel point cette histoire situe l’histoire de tant et tant de juifs contemporains.

Le Midrash fait de Jethro le grand prêtre de la peuplade de Midian. Midian descend d’Abraham.

Un Midrash nous parle de Jethro à la manière dont un Midrash avait déjà parlé d’Abraham : Abraham avait rejeté l’idolâtrie et était disponible pour la révélation de vérité.

Le Midrash va nous dire la même chose de Jethro, et à travers Jethro, de l’identité de Midian.

Le Midrash se pose la question : comment est-il possible que Jethro grand prêtre de Midian ne dispose pas de bergers pour s’occuper de ses propres troupeaux et qu’il faille que ses filles soient bergères ? Le Midrash explique que oui Jethro était le grand prêtre de l’idolâtrie de sa peuplade mais qu’il avait rejeté toute idolâtrie et avait été mis en quarantaine (on l’avait mis en חֵרֶם).

Alors  obligé de s’occuper de lui-même, c’était ses propres filles qui étaient bergères.

Le Midrash va plus loin :

Jethro a compris qu’il fallait rejeter les idolâtries car il les a essayé toutes et les a rejeté toutes. Il est ainsi absolument disponible pour la révélation de vérité comme Abraham l’était dans sa propre vocation au début de son histoire.

Avec Jethro on a de nouveau un type abrahamique de la première époque d’Abraham.

Alors on comprend ainsi ce que le texte nous enseigne par rapport au choix de Moïse.

Moïse cherche une société disponible pour recevoir son message.

Ni l’Egypte, ni Israël en Egypte, donc Midian.

Il avait entendu que dans cette société de Midian, le phénomène Abraham avait surgit, alors il va chez lui. Et avec la fille de Jethro il a le projet de fonder un peuple qui remplacerait Israël.

On pourrait intituler ce thème, le complexe de Midian. Un Juif déçu de l’Egypte et déçu de sa communauté qui se cherche une société disponible pour en être le prophète.

C’est l’histoire de quantités d’intellectuels juifs qui se cherche un Midian pour en être le Moïse.

Cuba et marxisme, Chine et maoïsme...

La concision du récit montre bien que ce mouvement de fuite et d’arrivée chez Midian est délibéré : c’est un thème d’identité qui s’organise.

Avec beaucoup d’humour, Rashi le met en évidence sur la fin du verset

וַיֵּשֶׁב עַל-הַבְּאֵר et il s’assoit sur le puits.

*לָשׁוֹן יְשִׁיבָה לָמַד מִיַּעֲקֹב שֶׁנִּזְדַוֵּג לוֹ זִוּוּגוֹ עַל הַבְּאֵר*

Il demeura (וַיֵּשֶׁב) sur le puits

[Le second וַיֵּשֶׁב du verset signifie : « il s’assit ».] Moche a retenu la leçon de l’expérience de Ya‘aqov : C’est près d’un puits qu’il avait rencontré celle qui allait devenir sa femme (Mekhilta 10).

« *Il a appris de Jacob qui a rencontré sonזִוּוּגוֹ ,* sonâme*-*sœur, *près du puits* ».

Il veut donc comme Jacob fonder un Israël.

Après tout on peut se dire que dans la cohérence biblique ce n’est pas grave puisque Moïse est le descendant de Jacob et c’est toujours Israël. Il diagnostique l’échec de l’Israël fondé avec Aram,  alors il tente de fonder l’Israël avec Midian.

Nous avons connu le phénomène de l’assimilation qui était motivée par la volonté de se détacher de l’identité et des valeurs d’Israël. Mais ici apparait un autre phénomène : le refus d’Israël au nom des valeurs d’Israël.

C’est une nouvelle forme d’assimilation qui apparait ici. Il n’y a qu’à lire toute la littérature contemporaine sur le judaïsme en français : le refus d’Israël au nom des valeurs d’Israël : qui présente le véritable  judaïsme comme étant celui de la diaspora...