

Le peuple de Dieu **Manifestation et élection dans la compréhension juive de soi — Première partie** **János Darvas**

« Dieu a parlé une fois, deux fois j'ai entendu »

Ps 62, 12.

« C'est l'être humain : deux visages. »

Midrasch B'reschit Rabba 8, 1.

„Le peuple élu“ — la formulation irrite. C'est compréhensible. Comment un statut à part devrait-il revenir à un peuple déterminé parmi tous les autres peuples ? Le concept « d'élu » — pour autant qu'il est utilisable principalement et n'est donc pas une superstition religieuse morte — ne se réfère-t-il pas, dans le meilleur des cas, aux individus et en aucun cas au collectif ? Tous les êtres humains, ne sont-ils quand même, si pas « élus », pourtant « appelés » pour le moins?¹

Pour la compréhension de soi de presque toutes les orientations à l'intérieur de la communauté juive, il reste sans doute la doctrine de la singularité d'Israël.² On la rappelle à chaque fois, dans le rite synagogal, lorsqu'un être humain est appelé à la Torah. Il se place à la chaire, sur laquelle repose le rouleau de la Torah et parle : « Béni sois-Tu, Seigneur notre Dieu, de nous avoir élus parmi tous les autres peuples et de nous avoir donné la Torah. » Le cadeau de la Torah — la « sagesse » comme elle fut révélée au Mont Sinaï au peuple rassemblé — et son acceptation par le peuple en question, forment le noyau de cette fonction spéciale dans le concert des peuples, qui est signifiée par le mot « élu ». Ce don et cette acceptation est une base de discussion de notre problématique et doit tout d'abord être commencée. Quoique ce rôle singulier, dans l'essentiel avec les responsabilités et les charges qui lui sont associées et qui confère l'opportunité à la plus sérieuse modestie de soi, est souvent perçu, du côté des « peuples » non juifs, comme une prétention et une présomption. Mais on découvre aussi un autre regard. Il n'y a pas que des Juifs pour observer cette singularité — à la fois une dignité et un fardeau — d'une manière plus consentante. Il y a aussi des non-Juifs qui font cela. Les grandes Églises en fonction, par exemple, ont rejeté eu égard à la Shoah, de nouveau l'ancienne théologie du déshéritement — d'après laquelle, selon l'Église, Israël eût perdu sur elle le statut d'être élu et ont donc reconnu les Juifs irremplaçables dans l'histoire du salut. L'année dernière est paru un ouvrage du philosophe Adam Deutsch, portant le titre : *Le peuple de Dieu. Une anthropologie philosophique*. L'auteur tente, et cela est remarquable, d'appréhender la fonction historique mondiale, et de déployer ceci par des analyses aussi rigoureuses que fouillées et enrichies à la fois aux plans culturels et épistémologiques. Deutsch argumente à partir de l'*a priori* de l'élection d'Israël. À partir de son intuition de base, il transpose dans des formes d'expression ce qui est bibliquement fondé comme une révélation par la narration. Sous des interrogations multiples, les formulations brillantes, souvent abrégées de Deutsch, tournent autour de ce sujet.³

Anthropologie transformative

En suivant la question vers « l'élection », je procède en suivant ici d'une manière apparentée mais nettement différente, nonobstant : certes, au plan anthropologique, mais il est vrai aussi décidément au plan cognitif pratique. Une telle anthropologie doit apporter dans son accomplissement un « *input* » [en anglais dans le texte ; manifestement dans le sens de « participation », en français, *ndt*] performatif⁴, en effet transformatif. La maxime d'emploi, toute prête ici, pourrait conséquemment avoir la teneur suivante : fait toujours constamment en sorte qu'en progressant dans le connaître pas à pas, se modifie aussi en toi-même une élévation de ton essence humaine.

¹ Voir **Mat 22**, 14 : « Car il y a beaucoup d'appelés mais peu d'élus. »

² Dans cet essai il est toujours question du « peuple d'Israël » au sens **théologique** (soulignement du traducteur), et pas de l'état moderne, qui porte aussi ce nom.

³ Adam Deutsch : *Le peuple de Dieu. Une anthropologie philosophique*, Berlin 2016.

⁴ Voir Ulrich Kaiser : *Mots qui ont du succès — Gestes qui s'éclairent*. Partie 1 : Le concept de performativité, dans *Die Drei* 9/2014 [Non traduit ; l'origine du terme « performance » qui nous arrive en provenance de l'art du spectacle, doit nous faire dresser l'oreille en raison du verbiage narcissique qui envahit le discours de la philosophie du coin de la rue. *ndt*]

L'anthroposophie de Rudolf Steiner est une telle sorte d'anthropologie transformative.⁵ Elle est à la fois contemplative et convertissante. Il s'agit en cela de deux aspects : l'être humain devenu et celui en devenir. La partie devenue est le résultat coagulé des développements précédents. Mais elle ne reste pas là, simplement debout, mais continue de se développer au vertu d'impulsions spirituelles qui interviennent dans l'habitus corporel et psychique de l'être humain. Ce sont, d'une part, des empreintes qui révèlent ses formes de vie, de sensibilité et de conscience comme des configurations du destin ; et, d'autre part, des impulsions qui jaillissent du plus profond de l'individu. Les premières agissent en déterminant, pas seulement de l'extérieur, mais aussi par les propres actes passés et leurs conséquences. L'être humain, formé aux plans social, national, d'histoire contemporaine, caractériel, *karmique* etc., n'est franchement pas seulement un produit historique ni aucunement la balle du jeu de causalités irréversiblement terrestres ou célestes. À sa manière, il est aussi actif et individuel. C'est une personne pourvue de qualités multiples, qu'elle assimile à partir d'influences extérieures et les individualisent. Elle s'y identifie et agit à partir de ces qualités. C'est cette structure de l'ego — et ce n'est pas elle en même temps non plus. Car elle la porte sur soi comme un vêtement. Dont le porteur dissimulé, le « soi-supérieur », agit d'abord à partir du préconscient sur les enveloppes personnelles. Il apparaît ensuite au premier plan, par phases successives, au cours du travail qu'il réalise sur lui-même. C'est la véritable instance transformative qui, à partir de ces configurations-là d'enveloppes et d'habitus, le mène vers de nouveaux développements. À partir de cette profonde identité du soi proviennent les heurts [du sort, *ndt*] envers une connaissance de soi transformative. Mais ils ne peuvent se réaliser que si ils deviennent conscients dans le miroir des enveloppes et s'ils y font activement et transformativement naître les conditions pour le renforcement du Je supérieur. Créer ces conditions veut dire s'approprier positivement des facultés habituelles qui ouvrent les portes de ce qui est supérieur ; et négativement de métamorphoser des obstacles qui se trouvent sur le chemin de la révélation de cet élément supérieur, le cas échéant les neutraliser en progrès spirituels positifs.⁶

Je voudrais à présent tenter de montrer que la révélation qui est arrivée, a exactement cette tendance : celle d'une anthropologie transformative, qui veut réunir la nature double du Je humain à Israël évolutivement en un tout. À cette occasion, je m'appuie sur des textes de la tradition — la sainte écriture comme d'anciennes et nouvelles œuvres la commentant.

Dans le judaïsme, se trouve anthropologiquement placée au centre, l'expression de la « ressemblance à Dieu », ce par quoi il faut réfléchir que le récit biblique de la création connaît une double ressemblance : « Dieu créa l'être humain selon son *zelem*, selon son *d'mut* il le créa », c'est-à-dire selon son « image-en-soi » (*zelem* = identité profonde) et selon sa « conformabilité » (*d'mut* = habitus-Je). Une « création » implique toujours une dualité : quelque chose prend naissance à partir de l'Un indifférencié. Dans le texte du récit de la Création, le deux donne le ton dès le principe : l'ouvrage commence par la lettre *bet* qui représente en même temps le nombre 2 : *b'rechit* = au principe, au commencement. Ce principe n'est pas l'origine absolue, non pas la source originelle inconcevable de toute essence, mais la mise à distance de l'Un, à l'intérieur même de sa manifestation. C'est pourquoi la dualité est aussitôt présente, sinon il n'y eût point de monde. Bien sûr que tout sourd du Un, mais tout d'abord une Création s'éprouve, l'être humain s'éprouve avant tout comme un être créé dans sa nature duelle. Il est certes appelé à l'unité, mais il doit d'abord la réaliser. Tout d'abord règne le Deux : *Bet*. Plus tard se manifeste le Un : *Alef*. On raconte :

Rabbi Eleasar disait au nom de Rabbi Ahas : « Pendant 26 génération se lamenta Alef auprès du Saint, qu'il soit loué, disant : Seigneur des mondes, Tu m'a placée à la tête de l'**alphabet**, et pourtant Tu n'as pas fait le monde par moi, mais par le Bet car il est dit : *b'reschit bara* ». Dieu répondit : « Mon monde et tout ce qu'il renferme ne furent créés qu'en considération de la Torah, car il est dit : Le Seigneur a fondé la Terre pour la

⁵ Voir du même auteur : *Le performatif comme dimension original de l'anthroposophie. Des mots qui ont du succès, des gestes qui éclairent* — Partrie 2, dans *Die Drei* 10/2014.

⁶ Dans ce sens ont été décrites les instructions de l'apprentissage méditatif par Rudolf Steiner dans les premières versions de manière telle qu'une partie — celle qu'on appelle les exercices auxiliaires [car ils viennent en aide tout de suite, *ndt*] se rapportent à la formation de l'habitus et une seconde partie — les exercices de fonds — qui interviennent sur l'environnement et le devenir intime du soi supérieur.

sagesse [Prov 3, 19]. Demain je Me révélerai et Je ferai don de la loi à Israël. Je te mettrai à la tête de ma parole et je commencerai par toi. Car il est dit ; *anochi*, Je suis. »⁷

Dans un autre texte, c'est Alef elle-même qui se retire modestement, parce que Dieu a déjà fait choix auparavant de Bet comme lettre du commencement.⁸

Alef est la première lettre de l'alphabet hébraïque, un phonème muet, qui signifie aussi le nombre 1. Elle, la « plus modeste parmi les lettres », est mise en réserve, n'arrive vraiment en lice qu'au Sinaï et n'est pas en tout cas manifeste au commencement. On ne peut jamais insister assez sur combien le motif d'Alef — le Un, la parole qui vient du silence et qui est conjuguée au Je le plus intime de l'être humain — l'activité méditative du sage juif sur le sens de la révélation au Sinaï donne des ailes ! « Qu'est-ce que Dieu a révélé au Sinaï ? » demandent les commentateurs. « Toute la Torah », disent les uns. « Seulement les dix commandements » pensent d'autres. Les troisièmes : « Simplement le premier principe : Je suis ton Dieu, qui t'a conduit depuis le pays d'Égypte, hors de la maison de servitude ». « Seulement la première parole ! Je — *anochi* ! Et pour finir : « Non, rien que la première lettre : Alef »⁹

L'être humain à l'image de Dieu

Si l'on suit cette réduction progressive, alors il est frappant que tout d'abord la totalité de la Torah apparaît comme une unité car elle renferme tout — dans la vision juive-ésotérique, le Cosmos est tissé de l'ensemble des lettres sacrées du texte de la Torah. Car Dieu contemple la céleste Torah-Sophia pour ainsi dire comme un photocalque de l'univers, avant qu'Il mette en route l'œuvre de Création. Mais ensuite avec les dix commandements, la première phrase du reste des commandements est qualitativement séparée. Cette première phrase n'est pas en vérité un commandement, mais l'auto-témoignage d'une instance de liberté fondamentale. Le reste du texte, bien entendu, consiste en instructions d'actions, de cheminements d'exercices en considération d'un être humain sensé et exhaussé : tu ne feras aucune image, tu ne feras pas de faux témoignage, et ainsi de suite. Dans un troisième pas, l'auto-témoignage de Dieu est focalisé sur le petit mot « Je ». Finalement, La méditation, dans le symbole d'Alef, porte le regard sur la source inexprimable de tout être. Ce n'est pas à présent le commencement du sens indiqué plus haut, ni la pose de la dualité dans l'acte divin de création, mais l'origine non-duelle, intemporelle de toute création — aucun décret divin, mais au contraire, une émanation qui sort impétueusement dans et hors du Un et qui reste arrêtée. Ainsi les cabalistes parlent du monde le plus haut (*azilut*), comme le monde de l'émanation, qui est pré-ordonné au monde de la Création. S'ensuivent le monde des formes (*jezira*) et comme le plus bas, le monde de l'action (*assia*).

Ceci étant Alef ne symbolise pas toute seule la divinité, comme point source cosmique-supra-cosmique. Du principe de la ressemblance à Dieu, résulte — avant tout dans les enseignements des maîtres du Hassidisme européen — une relation intime à l'être humain lui-même. Un de ses élèves rapporte que Rabbi Menachem Mendel de Rymanov (1745-1815), en se référant à la révélation d'Alef sur le Sinaï, enseignait ce qui suit :

J'entendais mon maître de Rymanov parler sur le verset : « Dieu a parlé une fois, deux fois j'ai entendu » (Ps 62, 12). Est-il possible que nous ayons seulement entendu la lettre Alef d'*anochi* de la bouche de Dieu ? [...] Ceci se réfère au verset : Dieu te parlait face à face » (Deut 5, 4). Et il se trouve écrit : « Tu ne vis aucune forme que Dieu qui te parlait » (Deut 5, 4) seulement une voix. Le Nom de Dieu JHWH est indiqué dans la lettre Alef, deux Jod et comme transversale un Waw au milieu. La valeur numérique en est 10+10+6=26 comme la valeur numérique d'Alef comme la valeur du Nom de Dieu JHWH. Tout ceci est indiqué dans le visage humain. Ces yeux sont deux Jods et le nez comme Waw. De cette manière, le visage de l'ère humaine prend la forme d'Alef. C'est ce qui est signifié dans « ...car à l'image d'Élohim, Élohim a fait l'homme » (Gen 9, 6). Car dans la forme de l'être humain est empreint l'Alef, qui s'apparente au nom de Dieu JHWH (...) Et c'est ce qui est signifié avec « ceci est un grand principe de la Torah ». Lorsque nous étions rendus dignes de nous tenir à cette place (au Sinaï) et d'entendre la voix, qui retentissait

⁷ Midrasch Schir Haschirim Rabba V, II/4. B' reschit Rabba I, 10.

⁸ Sohar I, 3a.

⁹ Cette discussion souvent consultée dans le Hassidisme existent sous plusieurs variants. Je la prend ici avec les termes propres.

de l'Alef, alors nous en fûmes absorbés et la lettre Alef nous fut ainsi révélée. C'est ce qui est signifié avec : « Ils virent les voix » (**Ex 20**, 22). C'est-à-dire il virent ce qui était entendu, ils virent les formes de la lettre Alef, qui s'apparente au Nom de Dieu JHWH. Et ils comprirent que celle-ci était la forme de leur visage (...) C'est la signification du « face à face Dieu vous parla » : toutefois : « Vous ne vîtes aucune forme, le jour où Dieu vous parla » (**Deut 4**, 15), préserve Dieu seulement la voix de la lettre Alef, comme il se trouve écrit : « Et dans ma chair je vois Dieu » (**Jb 19**, 26). Ils comprirent ainsi tous les 248 commandements positifs et ensuite les 365 négatifs...¹⁰

Le mode d'expression propre aux maîtres hassidim parle de l'imprégnation de la qualité de ressemblance de Dieu chez l'être humain. Il commence par le verset tiré du Psaume 62 comme l'indiquent cabalistes et Hassidim. Le verset « Dieu a parlé une fois, deux fois j'ai entendu » (**Ps 62**, 12) fait allusion à la nature double de l'être humain : L'être humain et son (re)connaître [*Erkennen* désigne aussi le commerce charnel au sens biblique, *ndt*] proviennent du Un, mais ne peuvent tout d'abord vivre ensuite que dans la dualité. Mendel cite ensuite l'expression « face à face », et certes telle qu'elle ne se réfère pas à Moïse par exemple, mais plutôt à « vous », pour préciser à ces rares qui ont reçu la révélation, ce qui veut dire, selon la tradition juive, le peuple au pied du Sinaï et en même temps, y compris, toutes les générations qui leur succédèrent. N'étaient pas présents seulement ceux qui vivaient alors, mais aussi tout Israël dans le cours des temps. La révélation va directement à tous et à chacun. On tient trop peu compte que la révélation du Sinaï advint au peuple — et advient en outre encore. « Ils virent la voix... » et « Aujourd'hui te commande JHWH ton Dieu... » (**Deut 26**, 16) ou selon le cas : « « Que signifie « aujourd'hui » ? Que chaque jour soit pour toi le jour de la révélation. »¹¹ Vu ainsi, Moïse n'est pas un prophète qui reçut la révélation de dieu dans la solitude, pour la transmettre aussi aux croyants, au contraire le peuple reçoit directement le contenu de révélation. Moïse est une sorte d'interprète et maître d'exercices, qui souscrit à la responsabilité pour cela, que la révélation intuitivement reçue, qui est perceptible à chacun dans la « voix de la lettre Alef », soit aussi suivie par l'esprit aussi de manière discursive et puisse être pratiquée au quotidien. D'où la caractérisation courante : *Mosche rabbenu* = Moïse, notre maître. D'abord de la voix sans phonème d'Alef, qui lui révèle le Je profond, l'être humain comprend ce qui est nécessaire pour l'élévation et la transformation de la configuration devenue de personnalité. Les commandements négatifs et positifs formant l'habitus ne sont plus à présent de simples instructions de l'extérieur, mais au contraire, celui qui les pratique, les éprouve dans l'acte immédiatement comme des intentions de son Je. Il intègre en exerçant sa dualité dans le Un.

Et ceci vaut pour tous les êtres humains, pas seulement pour Israël seul. Tous les peuples prennent part à la révélation originelle archétype au Sinaï. En témoignent plusieurs textes rabbiniques. Ainsi est-il dit : « Et ils virent les voix — comment donc les voix (au pluriel) ? Parce que l'une se métamorphosa en sept et de sept en soixante-dix. Pour quelle raison ? Pour que tous les peuples puissent les comprendre ! »¹²

Les impulsions de transformation anthropologique de la Torah révélée au Sinaï ont un caractère universel, pour les « peuples », dans un autre sens que pour les Israélites. Avec cela se pose toujours la question déjà posée au début de cet article : Pourquoi et dans quel sens est-il question de « peuple » et des « peuples » ? Dans une seconde partie je voudrais tenter, d'entrer dans quelques aspects de cette question sensible.

Die Drei 1-2/2017.

(Traduction Daniel Kmiecik)

János Darvas né à Budapest (Hongrie) en 1948, il étudia la philosophie à Vienne et Paris. À partir de 1973 et jusqu'en 2015, il a des activités comme enseignant Waldorf, avec comme points capitaux : histoire, histoire de l'art, littérature et religion en France, Allemagne, Suisse et Hongrie. Il continue d'enseigner et publie des commentaires et essais sur des questions concernant l'histoire contemporaine, la spiritualité et la religion, dans diverses publications en langues allemande et française. Lyrique et belles-lettres sur *Internet* (entre autre : www.eckkult.de), publication d'ouvrages *Expériences de Dieu. Perspectives de l'unité. Anthroposophie et le dialogue des religions*, Info3 Verlag, Francfort sur le Main 2009.

¹⁰ Cité d'après Shaul Magid : *The Word of God Is No Word at All*, dans: Leonard Kaplan & Ken Koltrun-Fromm (éditeurs): *Imaging the Jewish God*, Lexington Books, Latham/MD 2016 (Traduction de János Darvas). Selon le récit traditionnel rabbinique, il y a 613 commandements et interdictions.

¹¹ Midrasch Tanhuma, sans indication de chapitre, cité dans Marc-Alain Ouakim, Paris 1989.

¹² Midrasch Schemot Rabba, sans indication de chapitre dans Yuda T. Radday & Magdalena Schultz : *Sur les traces du Parascha. Un chapitre de Torah. Au sujet des partis de la semaine* : vol. 1, Berlin 2006.