

Le sens humain de la durée, selon le *Midrash* *

Rabi Shimon a enseigné :

Au moment où le Seigneur allait créer l'homme, les Anges du Service se sont divisés en groupes, et ont contesté entre eux cette décision. Les uns disaient : « Qu'Il le crée. » Les autres disaient : « Qu'Il ne le crée pas. » C'est là ce qui est écrit (Ps. LXXXV, 11) : « La Générosité et la Vérité se sont heurtées, la Justice et la Paix se sont étreintes en combat. »

La Générosité disait : « Qu'Il le crée, car il est capable d'épancher les générosités. »

La Vérité disait : « Qu'Il ne le crée pas ; il est plein de mensonges. »

La Justice disait : « Qu'Il le crée, il est capable de charités. »

La Paix disait : « Qu'Il ne le crée pas ; il est plein de discordes. »

Qu'a fait le Seigneur ? Il a fait violence à la Vérité et l'a jetée à terre, selon ce qui est dit (Daniel VIII, 12) : « Et fut renversée à terre la Vérité. »

Alors, les Anges du Service ont dit devant le Seigneur : Comment méprises-tu le critère de tes valeurs ? Que la Vérité remonte de la Terre ! Et c'est ce qui est écrit (Ps. LXXXV, 12) : « Et la Vérité germera de la Terre. »

Rab Houna a enseigné :

Pendant que les Anges du Service jugeaient et contestaient entre eux, le Seigneur a créé l'homme. Ensuite, Il leur a dit : « Qu'avez-vous encore à délibérer ? Déjà a été fait l'homme dans le dessein qui est nôtre, et selon la ressemblance nôtre (*Midrash Rabah* sur Gen. I, 26). »

* Article publié dans *Targoum* 6, mars 1955, pp. 535-543.

Argument

I

La pensée humaine est égocentriste par vocation. Elle est cette balance qui se pèse elle-même, et la seule interrogation qu'elle garde secrète est celle de l'endroit où fut accroché son fléau, mesure des moissons de la durée humaine. Cet aveu d'insertion dans l'ailleurs serait pour elle l'indice de la plus grande sincérité ; mais cette sincérité même reste la raison de son égocentrisme.

En toutes ses démarches, en effet, elle est à la fois auteur, acteur et spectateur. En tous ses jugements, elle est, tour à tour et dans le même temps, le juge, le prévenu et le témoin. Elle n'accepte donc d'exister, par vocation, que dans la mesure où elle peut démontrer qu'elle existe seule : ou, du moins, que toute autre chose n'existe véritablement que par elle. Elle ne peut, en effet, accepter l'existence d'une vérité que dans la vérité de sa propre existence. Et, depuis Descartes, il est clair que la preuve de l'existence de Dieu ne fut jamais pour elle que le prétexte de cette démonstration. Ce dieu parfait de la pensée, pur envers du monde ou son passage à la limite, est le seul qui lui paraisse intelligible : c'est qu'elle cherche en lui la condition de toute intelligibilité.

On préférera croire au Dieu vivant. Il n'importe ; le seul accord entre la pensée et la prière, où puisse s'entendre quelque résonance vraie, est cette phrase de liturgie vivante, où il est dit que « Dieu est au-dessus de toute louange », étant inadéquat à la définition. Car la pensée pèse tout, sauf la présence du point de gloire où sa balance fut accrochée.

Hors de quoi son empire est total. Aucune expérience ne peut devenir connaissance, sans qu'elle ne la scelle de son nom, après en avoir éprouvé la vérité, selon le critère de sa vérité. Aucune certitude ne peut être gardée, qu'elle n'ait été enfermée en formules dont elle seule a la clef. Le langage lui-même, cet autre véhicule de l'esprit, ne s'entend que par elle. Et, lorsque la sagesse, voulant se dégager de son emprise, emprunte les voix du silence, c'est encore en la pensée que s'en méditent les résonances.

Seule capable, en effet, de mettre de l'ordre dans nos présences aux choses et à nous-mêmes, elle nous rend incapables d'y reconnaître quelque ordonnance, hors de la sienne, car il n'y a de présent qu'en son éternité. Elle redispense en effet le temps à sa manière, qui est d'imiter l'éternité : étant à elle-même sa propre mémoire, elle seule se souvient en nous de ce que nous avons été, en immédiates réma-

nences. Et c'est pourquoi, là est le drame de son égocentrisme, elle ne veut reconnaître d'autre validité qu'elle n'ait elle-même « évaluée » aux valeurs dont l'homme fait le prix de sa vie : la générosité, la justice et la paix.

Notre seule consolation serait d'admettre que son évaluation est la nôtre. Comme par nature, en effet, elle nous veut stoïques, en ne nous permettant d'être éclairés d'aucune autre évidence que la sienne, celle que l'on nomme la raison. Or, cet assujettissement à la raison, pensée de la pensée, nous fait souvent douter d'être sujets de nous-mêmes. Cet exil en nous-mêmes, cette dispersion dans l'impersonnel, sont-ils vraiment l'irrémissible destin de l'homme ? Une telle identité ne peut-elle être corrigée, sinon compensée par l'autre façon humaine de connaître ? Intuition, émotion, sentiment, enthousiasme : cela ne peut-il nous permettre de substituer l'ordre de la qualité et de la valeur à celui de la Raison ? Il n'en est rien. Après l'extase, l'homme reste homme. Après l'atteinte éblouissante de la conviction par la Foi, l'identité humaine reste la même, et c'est la pensée seule qui nous permet de nous souvenir, dans la dilution du moment quotidien, du sens de cette conviction arrachée à l'éternité. Ainsi, l'inconscient présent à lui-même, c'est encore la pensée. L'amour comme connaissance n'est récupérable que pour la pensée. Le pressentiment est l'acte en projet. Mais si l'acte est la fin du projet, son commencement reste en la pensée : c'est dire que la pensée reste souveraine.

L'aventure humaine peut être conçue comme l'histoire d'un vouloir-vivre où les valeurs n'auraient, par définition, rien de raisonnable. On l'avouerait certainement, pour échapper à l'enfer du rationnel, c'est-à-dire de l'impersonnel. Elle peut, cette aventure, être comprise comme une expérience renouvelée d'impossible amour au-delà de la raison. On le souhaiterait pour jouir enfin, sans arrière-pensée, de posséder, aussi, une raison. Mais il faut penser pour décider de se donner au vouloir-vivre ; il le faut encore pour faire de l'émotion une preuve de la réalité des valeurs, c'est-à-dire pour les servir. Car la présence concrète de la valeur, surtout dans l'émotion du sublime, n'est reconnue que comme une « façon de la pensée ».

D'aucune émotion par conséquent, et d'aucune autre expérience de connaissance, nous ne pourrions nous réclamer pour disputer à la pensée le mystère de la présence. Il n'y a de présence, pour l'homme, que par elle. Il n'y a donc de sens que là où se trouve la raison. Et Descartes nous l'a bien démontré. Pour atteindre un sérieux plus

dense de l'identité humaine, il nous faudrait le rechercher hors même des raisons du cœur et des reins, ces autres modes de la pensée.

II

Quel est le prix de l'asservissement à l'impersonnel ?

Il est essentiellement de nous condamner à un jugement impossible entre les différentes valeurs qui sollicitent la conduite humaine. L'intuition que nous avons de chacune d'entre elles les habilite toutes comme valeurs pour l'homme. Mais la pensée de leur coexistence nous situe face au conflit des absolus. Sacrifier à une valeur, c'est sacrifier les autres. Elles ne peuvent être satisfaites en même temps. Le désordre, qu'il soit psychologique, social ou historique, c'est d'abord le désordre des valeurs. L'« endroit » où elles se situent, on pourrait le nommer le ciel, il se nomme plus exactement les cieus. Ils sont le lieu de présences qui ne rayonnent pas la même lumière. Elles environnent toutes cependant la terre, demeure de l'homme et de sa vérité.

Or, comment être à la fois homme de la vérité et homme de la paix ; homme de la générosité et homme de la justice ? On ne peut manquer de remarquer que l'histoire humaine est le récit où s'exprime la façon dont l'homme satisfait ou viole ces valeurs. Cela est vrai des thèmes généraux de toute histoire, cela est vrai aussi de l'histoire quotidienne, celle des événements où ces thèmes s'incarnent.

Aussi le jugement que l'homme porte sur son histoire est-il habituellement tragique et comme désespéré. Au fond de toute synthèse de l'identité humaine il y a, et cela dès l'origine de l'histoire de la pensée, le poids du conflit des absolus. Dans l'ironie de l'histoire des dieux telle que l'homme l'a racontée, comme dans l'étonnement de la première philosophie où l'homme s'essaye à prendre la mesure de son propre destin, c'est au même impossible arbitrage que nous sommes conviés. À peine éveillé à la lucidité de la pensée raisonnante, l'homme antique rencontrait déjà ce sentiment cosmique d'un monde livré à des divinités incompatibles, à des principes contradictoires. La guerre des dieux, l'Olympe des Grecs, fut la première version classique de la vision du ciel des valeurs par l'être pensant. Leur conciliation, l'unité de l'homme, la possibilité d'être sujet de soi-même ne s'obtenait que par chance. Le sentiment religieux restera très longtemps défini par cet appel de la chance, de la bonne fortune. Mais une telle religion devait très vite être démystifiée. Ce fut l'œuvre de

la philosophie, et l'homme se retrouva de nouveau face à son destin. Personne unique, sollicitée, déterminée par des dieux multiples.

III

Il y a cependant dans la présence humaine une négation éperdue de ce destin de l'homme philosophe, inéluctablement soumis, dans la médiation par la pensée, à l'écartèlement de sa propre présence, à la domination du multiple impersonnel : *Eloqim*, la divinité comme totalité des divinités. Cette négation a déterminé l'autre attitude humaine, foncièrement opposée à la philosophie, celle de la mystique. Le philosophe se résigne à cette multiplicité des valeurs, et cherche comment l'existence de l'homme reste cependant possible. Ou bien, il suggère le choix de l'une d'entre elles comme critère de la conduite, celle qu'il suppose la mieux formulable en termes universels, et lui attribue la souveraineté sur les autres. Le mystique, lui, suppose le problème résolu. Le conflit des valeurs ne lui paraît pas réel. Il ne se pose que dans le monde illusoire des apparences et si le mystique se prend à philosopher, c'est précisément pour nous démontrer cela : notre réalité n'est qu'une apparence. Se libérer de ce conflit consiste pour lui à le nier. Or, n'y a-t-il pas dans cette foi pure comme un secret reproche fait à Dieu d'avoir créé le monde de l'homme comme Il l'a créé ? Avoir la foi, pourrait-on dire, n'est pas posséder la solution du conflit des valeurs, mais s'en passer. Cependant, se passer d'une solution, n'est-ce pas nier le problème ? Et ici, cette négation n'est-elle pas comme un blasphème au Créateur ?

Il reste que l'éperdue tentative de la mystique démontre paradoxalement la souveraineté de la pensée. On s'étonnera toujours de ce que les mystiques tiennent à nous faire penser leurs certitudes. De toute mystique nous avons appris à aimer celle qui se tait : celle des gestes de l'enfant, où l'homme parle hors de la pensée ; celle des valeurs mortes où se comprend le silence de Dieu ; celle de la musique belle, où s'offre sans marché la liturgie des mondes unifiés. Or, nous l'aimons, l'Unique Bien-Aimé de toutes les tendresses. C'est cela exister, se connaître, et cependant vouloir exister quand même. Mais il nous a toujours semblé que chanter son amour et sa volupté d'être, devant les célibataires de Dieu, était le signe d'une très grande méchanceté ou d'un orgueil infini ; sublimés peut-être, mais dont la transfiguration elle-même répugne le plus souvent à l'âme juive, tellement occupée à aider le corps qu'elle a pris en charge, à engendrer l'être que Dieu cherche à faire émerger de l'histoire du monde. Il est

de ces vertus dont on peut ressentir l'héroïsme comme une faiblesse. À la démonstration de la vérité d'une mystique, nous préférons toujours la pudeur des murailles de la maison d'étude ou de prière. Il suffit de savoir qu'on y prie, qu'on y aime et que, sans trop courir le danger de faire mal, l'on s'y console du mal de vivre sans savoir-faire. Peut-on valablement témoigner de sa foi en l'ultime conciliation des valeurs opposées, sans devoir, dès maintenant, dévoiler une loi de conduite, pour les personnes et pour la société, dans les détails et la généralité ? Opposer sa foi à la réalité, c'est le plus souvent opposer Dieu à Lui-même : c'est surtout rendre encore plus tragique, par ineffable contraste, la très réelle condition humaine. Il faut à ce salut mystique le sacrifice du monde tel que Dieu l'a créé. Or il existe ce monde, dans son histoire toujours inachevée, toujours à achever, et le premier Nom que la Bible nous fait donner à Dieu est le Créateur.

IV

C'est dans une tout autre perspective, opposée à la fois à celle de la pensée jugeant les valeurs comme incompatibles, ou niant leur incompatibilité, que le *Midrash* nous fait assister à notre propre apparition à l'être. Là, nous apprenons quel est le jugement porté sur l'homme par les valeurs elles-mêmes. C'est le jugement d'une impossibilité « rationnelle ». Dès que Dieu formule le dessein de la création de l'homme, apparaît un tribunal qui *ne peut* décider de la validité de l'existence humaine. C'est le tribunal des Anges du Service, celui des Absolus par lesquels est jugée la présence humaine. Leur contestation ne peut être tranchée : « Les uns disaient : Qu'Il le crée ; les autres disaient : Qu'Il ne le crée pas. » Il est facile de voir, selon le *Midrash*, que la même raison est donnée, en fait, pour ou contre l'existence de l'homme. Il s'agit d'un être libre, et dont la liberté doit être éprouvée. Par là même, il sera capable de violer l'Exactitude de la vérité et de la paix, en mensonges et en querelles. Mais il pourra aussi dépasser la Rigueur en générosité et en charité. Ce jugement est donc impossible à rendre, car selon les principes mêmes de la présence humaine, cette présence est elle-même impossible. C'est cela que la pensée nous avait fait comprendre. Il faudrait plutôt dire : c'est à cause de cela que nous pensons.

Or, cette contestation des Anges du Service est éternelle. Sur l'écran de la raison dans l'éternité, le jugement sur l'homme est impossible à rendre sans le condamner à l'inexistence. Car, en vérité, l'homme est menteur, et sa paix n'est que l'équilibre des guerres. Le

Service d'autres valeurs ne compense pas le mépris des premières. Pour que l'homme existe quand même, il fallait donc violer la vérité de ce jugement coexistant à l'histoire de l'homme. La vérité fut jetée à terre. Enfouie, investie dans l'aventure humaine décidée quand même par Dieu, elle se fait cependant entendre, cette voix, comme celle du sang d'Abel criant de la terre que l'homme ne peut pas exister. Mais Dieu n'acceptera de l'entendre qu'au « Jugement dernier », qu'à l'heure où la vérité dira que l'homme existe et peut exister.

L'homme, l'être libre, dans l'histoire de qui la Création tout entière fait sa preuve, est créé, nous dit le *Midrash*, pendant la contestation des absolus qui jugent cette preuve impossible à faire. Dieu, pour ainsi dire, gagne de vitesse les absolus et crée l'homme dans la dimension de la durée, qui est la façon humaine d'exister. Dans une option d'amour renouvelée à chaque naissance et donnée à toute l'humanité, Dieu a eu foi en l'homme, et c'est la certitude de Sa fidélité qui fait notre foi en Lui. Nous savons les valeurs inconciliables, mais nous savons aussi l'enjeu de notre existence : les concilier quand même. L'arme qui nous a été donnée pour cela est notre façon même d'exister : la durée. Ce temps est le temps de résoudre l'opposition des valeurs toutes valables...

Or, c'est le propos même de la Torah. Elle ne nous enseigne pas à reconnaître les valeurs qui sollicitent la présence humaine. C'est notre humaine pensée qui nous permet de le faire. Elle nous enseigne, tout autrement, la voie de leur unification. Elle nous montre en effet dans l'histoire qu'elle explique ce qu'il est advenu des lignées humaines qui ont choisi pour un dieu contre Dieu, pour une valeur sans toutes les autres, qui ont brisé « l'Unité du Nom ». Elle nous montre comment, depuis l'origine de l'aventure humaine, se prépare la présence de l'être qu'elle nomme Israël et qui existe dans l'exacte mesure où, ayant vaincu le vertige de l'absolu, il dure pour « lier en gerbes » les moissons de la durée humaine. C'est cette histoire qu'il nous faut réapprendre, pour comprendre le sens et l'intention des lois données par Moïse à Israël, charte de la constitution d'un ordre humain qui rende possible le dernier Jugement. Pour cela, il faut fortement penser le problème donné à l'homme : *il est à la ressemblance des absolus* ; mais il faut entendre la solution proposée : *il est voulu par Dieu dans le dessein de l'Unique*.

Dans la très longue durée de l'histoire humaine, Israël, l'homme qui a entendu que Dieu est Un, a constitué une hérédité de présence humaine où le principe de l'unification des valeurs s'est lentement

substitué au pressentiment du conflit des dieux. L'essentiel de son propos reste de clamer la lutte contre l'absolu, de mener l'homme à la victoire contre le mirage par lequel la pensée nous oblige à l'impossibilité de notre destination. *Israël lutte contre l'absolu*, car c'est le seul ennemi que Dieu ait donné à l'homme. Cette lutte est dans le même temps sa foi et le principe de sa conduite. Par le fait que l'homme fut créé en victoire sur l'éternité, Israël sait que le dévorant vertige de l'absolu est vaincu dans l'existence de l'homme. Il sait que dans le service du Dieu Unique nous avons la victoire sur les vérités qui se rient de l'homme. En Lui nous avons la certitude que germera de la terre l'unique vérité qui nous justifiera, celle de la conciliation des valeurs. Mais c'est à l'homme de l'engendrer.

Le philosophe ne peut que douter de l'avènement du message. Sa raison l'y oblige. Le mystique croit souvent que l'avènement a eu lieu et vit de l'inutile attente. Israël sait qu'il est attendu par Dieu. L'Unique Souverain attend l'émergence de cette unique vérité conciliée pour l'homme, pour envoyer l'annonciateur de la dernière mutation des engendremens de l'homme.

C'est à l'endroit où ce blé monte que se récoltent les premières moissons de la durée humaine, et c'est à elles que la Parole du Créateur a donné le nom d'Israël, vainqueur du dieu au nom de Dieu.