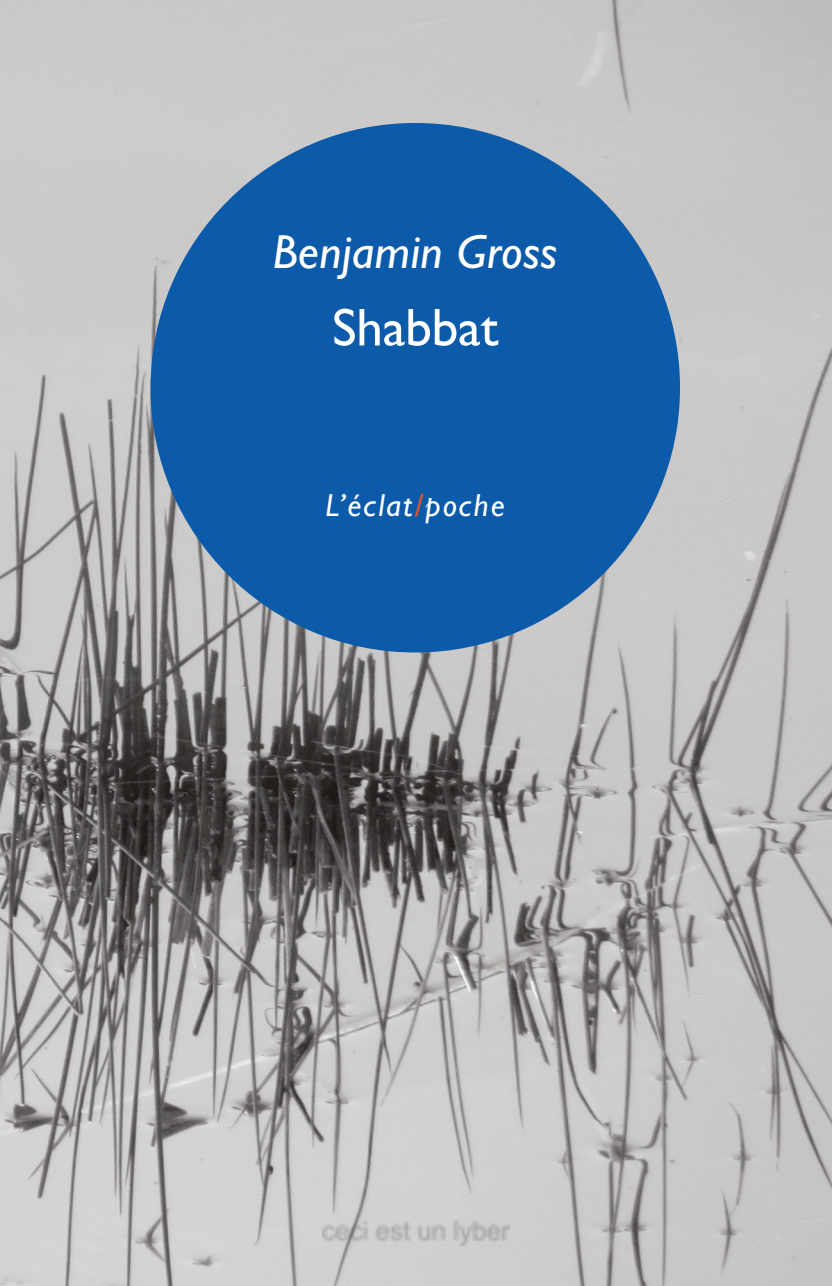

Benjamin Gross

Shabbat

L'éclat/poche

ceci est un lyber

L'institution du Shabbat est la plus importante contribution du judaïsme à l'humanité, tout en étant le fondement de la vocation spécifique d'Israël. *Résistance* à l'oubli de l'origine, *appel* à la maîtrise du temps pour assurer la liberté de l'homme, *évocation* d'un jour futur « qui sera tout entier Shabbat et repos pour une vie du monde qui vient », il introduit dans l'existence une dimension essentielle, dont le monde contemporain, livré à la démesure, doit absolument prendre conscience. À un projet prioritairement économique, obsédé par la satisfaction du besoin et le culte de la croissance, il oppose une vision d'avenir liée non à un manque, mais à une plénitude. Il rappelle l'indispensable valeur de la limite et du lien entre les générations.

Benjamin Gross (1925-2015), fut l'un des plus éminents représentants de la pensée juive contemporaine francophone. Il a publié de nombreux ouvrages sur la pensée du Maharal de Prague ou sur Hayyim de Volozhyn, dont il a traduit et présenté les deux grandes œuvres, *L'Âme de la vie* (Verdier 1986) et *Le Souffle de vie* (L'éclat 2012). Il a également publié aux Éditions de l'éclat *Choisir la vie. Le judaïsme à l'épreuve du monde* (2014) également repris dans cette collection et une traduction des *Maximes des Pères* (*Pirkei Avot*).

www.lyber-eclat.net

Fondation pour la Mémoire de la Shoah

ISBN : 978-2-84162-458-4

photo de couverture : Patricia Farazzi

ceci est un lyber

L'éclat/poche
39

Ceci est un Lyber
(http://www.lyber-eclat.net/lyber/lybertxt/html)
déposé sur le site des éditions de l'éclat alors que la population est confinée chez elle.

le livre est vendu 8 €
et est disponible dans « les meilleures librairies »
selon la formule consacrée

ceci est un lyber

ceci est un lyber

BENJAMIN GROSS

SHABBAT

UN INSTANT D'ÉTERNITÉ

ÉDITIONS DE L'ÉCLAT

ceci est un lyber

La première édition de ce livre a été publiée en janvier 2015 dans la collection « Philosophie imaginaire » à l'occasion de l'année sabbatique des Éditions de l'éclat, qui fêtaient alors leur trentième anniversaire. Cette première édition a bénéficié du soutien de la Fondation pour la Mémoire de la Shoah

© Éditions de l'éclat, Paris, 2015, 2020
www.lyber-eclat.net

ceci est un lyber

À la mémoire bénie
de mon père et de ma mère.

Le Shabbat fut pour eux,
en toutes circonstances,
le havre de paix le plus précieux.

ceci est un lyber

Ceux qui le goûtent acquièrent la vie
Ceux qui chérissent son message accèdent
à la grandeur.
(Prière de Moussaf du Shabbat matin)

Quand fut achevée l'œuvre de la création, le septième jour se présenta devant Dieu : Maître de l'univers, tu as tout créé par couples. À chacun des autres jours tu as accordé une compagne ; Au dimanche, le lundi ; au mardi, le mercredi, au jeudi, le vendredi. Moi, je reste solitaire. Et Dieu répondit : l'assemblée d'Israël sera ta compagne.
(Gen. Rabba 11 : 8)

Le Saint béni soit-Il dit à Moshé :
Moshé, J'ai un merveilleux cadeau dans mon trésor :
il a nom Shabbat. Va le leur annoncer.
(T.B. Bétsa 16a)

ceci est un lyber

Avant-Propos

L'institution du Shabbat est la contribution la plus importante du judaïsme à l'humanité. Elle introduit, dans la monotone temporalité de l'univers, une certaine figure de la semaine centrée sur le septième jour. L'origine de cette institution sans équivalent remonte à la Bible, et son contenu, sa pratique et sa signification ont fait l'objet d'un vaste développement au cours des siècles. L'enseignement du Talmud, puis celui du Zohar, ainsi que l'apport de la réflexion spéculative de la philosophie du judaïsme ont considérablement élargi et approfondi le sens et la pratique du Shabbat, comme fondement de la révélation de la gloire divine dans le monde. Au-delà de son rôle utilitaire, physique et moral, ces enseignements mettent en évidence sa signification cosmique, religieuse et nationale. Ils nous ont guidés dans la rédaction de cet essai, dans notre désir d'en actualiser le message.

*

La division en semaines de sept jours est en effet un phénomène singulier du calendrier : elle ne correspond à aucun cycle astral, contrairement aux autres découpages du temps. Le jour de vingt-quatre heures est l'espace de temps réglé par une révolution de la

ceci est un lyber

Terre sur elle-même ; le mois correspond approximativement à la révolution de la lune autour de la Terre[1] ; l'année est déterminée par le temps de la révolution terrestre autour du soleil. La semaine de sept jours ne correspond à aucun phénomène astronomique. Son acceptation universelle peut être considérée comme un consentement tacite à une division du temps suivant un critère biblique : une division effectuée, non en fonction d'un fait de la nature, mais d'un critère extérieur, transcendant[2].

Pour la tradition juive, tous les jours de la semaine s'orientent vers le septième jour ; ils n'ont pas de dénomination particulière[3], tandis que ce dernier porte un nom propre qui en désigne l'essence : le Shabbat, arrêt de l'œuvre, retour à l'origine. Tous les jours de la semaine tendent vers le Shabbat, qui confère un sens à leur existence et à leur activité. C'est un temps hors du temps habituel, totalement autre, qui est une référence pour la conscience face à l'écoulement continu du temps. Dans d'autres cultures, la dénomination des jours est liée aux astres et aux planètes : *Sunday*, jour du Soleil, Lundi, *Monday*, jour de la Lune, Mardi, jour de Mars, Mercredi, jour de Mercure, Jeudi, jour de Jupiter, Vendredi, jour de Vénus et Samedi, *Saturday*, jour de Saturne. Ce sont

1. Le mois lunaire est de 29 jours et demi environ.

2. Malgré le déplacement par les autres monothéismes de leur jour de repos sur le dimanche ou le vendredi, le septième jour reste pour tous le samedi.

3. Les jours sont dénommés par leur ordre dans la semaine : premier jour, second jour, et ainsi de suite jusqu'au septième, appelé Shabbat.

ceci est un lyber

des phénomènes naturels, successions d'événements physiques immuables, qui servent de point de repère pour la représentation du temps.

Les civilisations antiques d'Égypte, d'Assyrie, de Rome, comme des tribus africaines, ont adopté d'autres découpages de la semaine en dix, neuf ou cinq jours. Dans l'antique Babylone on célébrait le septième jour (*Shapatu*) comme un jour de deuil, dédié aux puissances démoniaques associées à la planète Saturne, symbole de la mort. Le Shabbat, qui est, chaque semaine, mémorial de la Création et de la sortie d'Égypte tout à la fois, est par là même la clé de voûte de l'architecture juive du temps : rappel de l'origine du cosmos et rappel des débuts de l'ère historique, le monde de la nature ne revêtant un sens qu'à partir du moment où l'homme le prend en charge. Nature et histoire vont de pair, la seconde se distinguant comme le complément humain de la première. Retenant ce principe, les fêtes juives, initialement naturelles, se sont vues conférer également une signification historique. La conception biblique de la maîtrise du temps et l'introduction dans l'activité humaine d'une dimension de liberté, d'une irruption d'altérité qui sauve de l'aliénation sociale et économique et permet de se ressourcer aux racines de l'être, constituent une révolution dont on n'a peut-être pas encore mesuré l'importance pour le devenir de la civilisation. La manière de fixer le rythme du temps dans le calendrier est caractéristique pour la signification de la destinée humaine dans l'Histoire, dans une tradition donnée. D'où l'importance du septième jour dans la

ceci est un lyber

tradition hébraïque, non seulement comme célébration hebdomadaire, mais comme significative d'une rencontre avec l'Histoire, la plus ancienne comme la plus actuelle. La sanctification du septième jour confère au temps une réalité spirituelle positive, une valeur éminente[4]. Elle ouvre la possibilité, et institue donc le devoir, de saisir le temps en lui-même, indépendamment des événements qui s'y déroulent, une opportunité de rencontre avec la Présence, une participation active à l'être, qui est devenue, pour le peuple juif, sa raison d'être. Cette idée, concrétisée par des règles et des gestes symboliques, a fondé la forte relation de la conscience juive avec le temps et marqué l'importance qu'elle accordait à la stricte observance du Shabbat. Elle a impressionné les peuples de la région, les Grecs, puis les Romains, qui se sont sentis interpellés par ce rite étrange, peu conforme à leur conception de la vie sociale et de leurs relations au monde[5]. Les religions monothéistes en ont gardé le

4. La première occurrence d'une sainteté dans la Bible s'applique à un « jour », un temps vide de tout autre événement que lui-même, comme « signe » que le monde a été créé, et n'est le fruit ni du hasard ni de la nécessité. *Cf.* Maïmonide, *Guide des égarés*, 2 : 31 et 3 : 43, et R. Yehudah Halévy, *Kuzari*, 1 : 57 ; 2 : 50 ; 3 : 10.

5. L'historien grec Hérodote (V^e^ siècle avant l'ère commune) et l'historien romain Tacite ainsi que le philosophe romain Sénèque (I^er^ siècle) se moquent de ce gaspillage de temps. D'une manière générale, on constate une difficulté de saisir que pour les Juifs le Shabbat n'était pas un simple rite ou un symbole, mais un principe essentiel d'organisation de la vie sociale et spirituelle, collective et individuelle.

ceci est un lyber

principe tout en le déformant, ne retenant que l'aspect utilitaire de ce repos et non son rapport au temps sacré de l'origine. Or, c'est précisément l'expérience de ce temps sacré qu'il s'agit d'actualiser dans le cours du temps de la vie quotidienne, car elle est source de renouvellement et de création. En Occident, elles ont engendré une civilisation de précipitation et/ou de loisirs et de divertissements, mais non une civilisation sereine, d'aspiration collective à la sainteté, à une élévation de la vie naturelle, qui seule est susceptible de conférer à l'homme un sentiment métaphysique de liberté et de dignité qui lui soit propre. Pour la tradition juive, le temps cosmique, cyclique, se trouve orienté par le Shabbat vers une finalité de la création s'ouvrant sur une ère de salut et de délivrance. C'est parce qu'il était porteur, dès l'origine, de cette espérance, que le Shabbat a acquis, dans le vécu du peuple juif, une place prépondérante dans le cadre de l'ensemble des préceptes. Les deux motifs, nature et histoire, se rejoignent pour faire de ce jour de repos, non un moment d'inaction, mais une occasion de quête de sainteté et d'élévation de l'âme. Il vaut la peine d'insister sur cette double acception du Shabbat, car elle intègre le cosmologique dans le domaine de l'humain, ou, si l'on préfère, le théorique au pratique, et confère à l'action humaine dans l'Histoire une place centrale[6].

6. D'où l'insistance dans le texte de l'Exode (31 : 16) : les enfants d'Israël sont conviés à *faire* le Shabbat, *pour leurs générations.* FAIRE le Shabbat afin de donner au repos un contenu positif, vital. On comprend cette nécessité lorsque l'on réfléchit sur les propos bien connus de Pascal : « Rien n'est si insupportable à

ceci est un lyber

Elle se concrétise par le travail durant les six jours[7] et par l'abstention de toute intervention créatrice durant le septième[8], afin que l'énergie vitale puisse se renouveler en se concentrant sur un recueillement intérieur, source de satisfaction physique et spirituelle[9]. Lorsque le texte de la Genèse affirme, très littéralement, que le Shabbat vient achever l'œuvre créatrice des six jours, il faut comprendre qu'il ne se surajoute pas à la nature, seule assise réelle, mais fait partie intrinsèque de celle-ci. Il la parachève en lui conférant le sens de son existence et se situe à l'intérieur même de cette réalité.

Par l'observance du Shabbat, le peuple juif affirme vouloir conserver, pour lui-même et pour l'humanité, cette dimension métaphysique indispensable, qui, loin d'être superflue, conditionne la poursuite même de l'aventure humaine en tant qu'existence intégrale. Elle correspond, en effet, à deux exigences fondamentales susceptibles d'en garantir le maintien : résister à l'oubli de l'origine et assurer la liberté de l'homme. Ces exigences – dépendantes d'ailleurs l'une de l'autre et

l'homme que d'être dans un plein repos, sans passion, sans affaires, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide » (*Pensées* 131 § 2, 3).

7. Compris comme participation à la continuité de l'œuvre créatrice.

8. Compris comme but de cette œuvre.

9. L'arrêt du travail se présente comme une protestation contre la réduction du temps à un avoir, selon la formule pragmatique bien connue : *Time is money*. Celle-ci ignore une présence de l'être dans le temps.

ceci est un lyber

qui finissent par n'en faire qu'une –, se heurtent aujourd'hui à l'idéologie dominante en Occident pour tout ce qui touche à l'autonomie du sujet. L'affranchissement à l'égard de toute relation métaphysique conduit à la destruction de toute transcendance et de tout sens, et met en danger la conquête des libertés qu'il se proposait de promouvoir. Le refus d'avoir d'autre origine que soi et la revendication d'une immanence absolue conduisent à un total dérèglement, voire une dissolution de la personne. Cette attitude est à la racine de la crise spirituelle contemporaine : elle repose sur une conception très contestable de l'être humain et de l'une de ses valeurs les plus irremplaçables, celle du sens de la limite. Elle appelle, de toute urgence, à une révision de certaines orientations de base de la pensée moderne, afin de déjouer son nihilisme et d'éviter que la démesure généralisée ne développe une indifférence et une irresponsabilité envers le fait social qui perd de sa consistance et tend à se dissoudre. Le message essentiel du Shabbat porte précisément sur la notion centrale de limite dont il nous enseigne la positivité, comme prélude à l'entrée dans la temporalité et à une aspiration vers un dépassement, ce qui suppose conscience de responsabilité et constance dans l'effort. Cette exigence a pour répondant l'affirmation de la liberté de l'homme, et même de sa forme la plus élevée, idéalement infinie, qui consiste à la maîtriser. Au lieu de se complaire dans sa liberté au point de s'y perdre, prêter l'oreille à une voix qui vient d'ailleurs, qui l'interpelle et la situe à son véritable niveau en l'engageant dans un fécond

ceci est un lyber

dialogue[10]. C'est ici qu'intervient l'expérience ontologique d'Israël et la profonde conviction de l'être juif, porteur de l'héritage hébraïque, de se sentir dépositaire de l'origine, c'est-à-dire de résister à l'oubli de ce qui constitue la source de l'être. Le Shabbat, en tant que rappel de l'œuvre créatrice, est, hebdomadairement, un retour vers ce temps, et son observance par l'abstention de tout travail, un dévoilement du sens d'être de tout le réel. Il révèle ainsi des vérités importantes sur le monde et sur l'homme, pour rappeler à tous le sens même de ce monde et de la destinée de l'humanité. Même si ces idées ne conduisent pas directement à une action précise, elles dessinent cependant un horizon vers lequel il faut tendre. Il faut s'interroger sans relâche sur la question fondamentale, qui n'engage pas seulement le peuple juif : qu'est-ce qui fait l'humanité de l'homme et quelle est sa vocation dans la totalité de l'Histoire ? L'oubli de cet ultime sens de l'existence risque de conduire l'humanité à une tragédie. D'où l'impérieuse nécessité de rester fidèle aux évidences originelles, afin de préserver la préséance humaine et conserver un repère auquel toute expérience puisse se référer. Paraphrasant un célèbre vers du poète, on peut dire que, par le respect du Shabbat, « le juif vit métaphysiquement sur

10. Parallèlement, l'interdiction du travail, comporte également celle de faire travailler et annule donc, pour ce jour, le pouvoir du maître. Par ce rétablissement d'égalité de tous devant le Créateur, il incite à l'humilité, à la limitation de toute volonté de puissance, et laisse entrevoir la possibilité, et donc le devoir, d'établir une vie sociale différente et plus conforme à l'idéal de justice.

ceci est un lyber

terre », et une méditation sur ce fait ne saurait être aujourd'hui éludée. C'est dans ce sens qu'il nous a paru souhaitable d'analyser quelques thèmes qui illustrent de quelle manière la tradition juive a conçu la signification de ce jour comme une entrée dans une sphère de transcendance, qui, d'une certaine manière, est révélatrice du secret de l'être lui-même.

Au-delà des questions d'ordre philosophique ou théologique, la décision de rédiger cet essai nous a été inspirée par un souci d'actualité. À une vision exclusivement économique, obsédée par la satisfaction du besoin et le culte de la croissance, il nous importait d'opposer une vision métaphysique, nullement désuète, liée non au manque, mais à la plénitude. Nous voudrions montrer ce qui est essentiel dans l'institution du Shabbat, susceptible de permettre à un monde désorienté de retrouver le souffle d'une vraie vie, qui ne soit ni abandon dans la matérialité, ni évasion dans un idéalisme abstrait. Aussi avons-nous concentré notre réflexion sur la signification de la nature spécifique du Shabbat, le contenu liturgique des prières qui en rythment la célébration, sans insister toutefois sur les nombreuses et minutieuses applications pratiques, nécessaires par ailleurs, pour en apprécier le vécu. En tout état de cause, il ne faut pas réduire la signification du Shabbat à ces applications. C'est dans cette perspective que j'ai surtout porté mon attention sur les problèmes fondamentaux de l'homme et de la société moderne, qui révèlent une tension entre l'esprit occidental et l'existence juive : les problèmes du temps et du travail, ceux du rapport de l'individu et de la collectivité, ceux

ceci est un lyber

du sens de la filiation dans le rapport entre les générations. En fonction de ces considérations, je me suis efforcé de mettre en évidence la nature singulière du mode d'existence qu'implique la temporalité du Shabbat, par les relations qui s'établissent entre Dieu qui « achève » la création en se retirant, et l'homme appelé de ce fait à prendre le relais, en créant une société dans laquelle Sa présence demeure. Dans cette perspective, on se heurte évidemment à la dimension économique de l'existence et l'on comprend que la Torah lie d'emblée l'observance du Shabbat à cette élémentaire réalité, à cette condition première de l'existence. Elle introduit, par le travail et le réseau de relations qu'il impose, un élément de sécurité et d'autonomie dont on ne saurait sous-estimer l'importance. Condition première, mais non ultime, car elle maintient l'être humain, malgré l'ouverture à la socialité qu'elle induit, dans la suffisance d'un monde fermé sur lui-même, où rien, nulle aspiration, n'advient, pour interrompre l'échange et la jouissance continue des biens, l'écoulement monotone et insignifiant du temps, sans parler des graves inégalités et asservissements qu'il engendre. Selon l'enseignement de la Bible que nous avons actualisé dans notre présentation, la sanctification du septième jour par Dieu – trace de Sa présence dans l'univers créé – et l'accueil continuellement actif de cette temporalité différente ont précisément pour but d'ouvrir ce monde sur un horizon d'un autre ordre, celui d'un espoir de libération progressive des aliénations de tout ordre qui pèsent sur la condition humaine. C'est pourquoi le « repos » shabbatique, qui, rappelons-le,

ceci est un lyber

n'est pas un temps vide, mais bien au contraire un moment de plénitude, élève l'homme à un niveau de dignité qui témoigne de sa véritable et noble vocation. Le Shabbat de la foi n'est certes pas celui de la rue, mais celui de la foi et de l'espérance reste le modèle : faire de ce rêve une réalité en en enseignant l'esprit. Même si cette anticipation du « monde qui vient » (*olam ha-ba*) n'est évidemment pas ressentie par tous les observants du Shabbat avec la même intensité et la même évidence, c'est dans cette joyeuse et pure « clarté de l'utopie » que rayonne, déjà, aujourd'hui, la pleine lumière du sens de l'être. La lumière des bougies qui marquent l'entrée du Shabbat et la torche avec laquelle on accompagne son départ sont un reflet, dans l'intimité de la demeure, de cette lumière qui, au premier jour de la Création du monde, fut séparée des ténèbres et réservée pour les Justes qui sauront en apprécier la vérité et la douceur.

À un moment où l'existence même de l'homme est mise en péril, ce message universel, à la fois d'espérance et d'exigence, porté par le peuple juif, ne saurait laisser indifférents tous ceux qui ne renoncent point et tentent, dans la tourmente, de donner un sens à leur vie. Puisse ce petit livre contribuer à les renforcer dans la nécessité de s'adonner à cette tâche d'attention vigilante et de responsabilité, la plus urgente de toutes, et de comprendre l'inestimable valeur de cet « instant d'éternité » qu'est le Shabbat, pour la sauvegarde de l'humain dans l'homme.

Jérusalem, 19 septembre 2014
Veille de l'année shabbatique (*Shemitah*) 5775

ceci est un lyber

ceci est un lyber

Temporalité du Shabbat

« Vous observerez le Shabbat, car il est saint pour vous » (Ex. 31 : 14) : C'est à vous que le Shabbat est confié, et non pas vous au Shabbat. D'où le principe que la sauvegarde de la vie humaine repousse l'observance du Shabbat.
(T.B. Yoma 85b)

Rabbi Ḥanina revêtait son châle la veille du Shabbat et disait : « Venez, sortons à la rencontre de la reine Shabbat ! » – Rabbi Yanaï, mettait ses beaux vêtements et disait : « Entre, fiancée, Entre, fiancée ! »
(T.B. Shabbat 119a)

À l'entrée du Shabbat, l'homme reçoit une âme supplémentaire. Elle lui est reprise à l'issue du Shabbat.
(T.B. Taanit 27b)

Une démarche empressée, incontrôlée, réduit d'un cinq-centième l'intensité visuelle des yeux de l'homme. On peut la récupérer par la sanctification à l'entrée du Shabbat.
(T.B. Shabbat 113b)

ceci est un lyber

ceci est un lyber

Shabbat, souvenir de la Création

le Shabbat dans la nature

Le Shabbat, septième jour de la semaine, est le signe le plus manifeste du rythme du temps dans le calendrier hébraïque. Le plus significatif, le plus stable et le plus fixe (*Qevia veqayama*), institué par Dieu lors de la Création, et se maintenant depuis sans changement et sans aucune intervention humaine[1].

Il introduit dans le temps cosmique de la nature, un rythme particulier, une direction, un sens. Il est en tout premier lieu l'achèvement de la Création. Le texte de la Genèse précise le sens qu'il faut attribuer à ce terme :

> « Ainsi furent achevés les cieux, la terre et toute leur armée[2]. Élohim parachève au septième jour son œuvre qu'Il a faite. Il se retire le septième jour de toute son œuvre qu'il a faite. » (Gen. 2 : 1,2)

1. ויכולו *Vaikhoulou*, radical KLH כלה. L'œuvre des six jours est *achevée*. Le texte souligne qu'il faut la considérer dans son intégralité, comme une totalité ; elle ne prend sens que si l'on réunit les divers éléments (minéral, végétal, animal, humain) afin d'en saisir la finalité. Seule cette considération du monde comme un tout

1. T.B. Pessaḥim 117b.

2. L'œuvre de création est désignée en hébreu comme *maassé bereshit* : « l'œuvre du commencement. » « Les cieux et la terre » désignent le monde.

ceci est un lyber

leur confère un sens ultime et transcendant. L'achèvement marque ainsi un parachèvement : l'œuvre, partielle et changeante jusqu'alors, devient une réalité stable[3]. Le monde de la création, propulsé d'étapes en étapes par la parole divine, cède la place à un monde structuré et déterminé. Les différents éléments qui composent l'univers obéissent désormais à une loi naturelle qui assure leur fonctionnement[4].

Le monde de la nature risquait de ce fait d'occulter l'initiative qui lui a donné naissance, la volonté souveraine de promouvoir un « commencement », un reshit, une apparition de l'être[5]. Afin de maintenir dans l'œuvre une trace de l'acte créateur lui-même, le Créateur, avant de se retirer, y introduit un signe (*'ot*) de sa présence : le Shabbat. Un signe inscrit dans

3. La liturgie du Shabbat matin insiste sur ce point : « Sois loué Éternel, notre Dieu, roi de l'univers, auteur de la lumière, créateur des ténèbres, dispensateur de la paix et créateur du *Tout*. *Tout* te loue, *Tout* te rend grâce et *Tout* proclame : il n'y a de saint que l'Éternel. *Tout* t'exalte, créateur du *Tout.* » *Cf.* « Élohim vit *tout* ce qu'il avait fait : c'était un grand bien » (Gen. 1 : 31). Ce verset précède directement l'institution du Shabbat. Voir le commentaire de R. Yehuda Leib de Gur, *Sefat Émet,* qui voit dans cet achèvement l'expression d'une perfection.

4. Le *Midrash* rapproche le radical KLH כלה du terme *kli* כלי, « instrument ». Le monde est désormais un instrument, un moyen, pour la réalisation d'un projet.

5. Ce geste d'un commencement absolu est conçu par la tradition juive comme une création produite à partir du néant (*yesh méayin, ex nihilo*), et non de celui de l'être du monde existant. Dieu crée le monde par un *reshit*, par un « commencement ». D'autre part, « Dieu est le Lieu du monde, mais le monde n'est pas Son Lieu ».

ceci est un lyber

l'univers rappelant à l'homme qui vient d'être créé que le monde de la nature, malgré les apparences, est un monde créé par un Créateur. L'univers reste ainsi rattaché à sa racine créatrice et, de semaine en semaine, retrouve l'élan créateur qui l'a engendré[6]. L'achèvement ne débouche pas sur un vide : l'œuvre est achevée par le Shabbat. Le septième jour parfait les six jours de l'œuvre en leur adjoignant une dimension qualitative différente. Cette distinction, qui sépare le septième jour des autres jours de la semaine, le charge d'une sainteté intrinsèque ; il est de même essence que le monde à venir, une graine de l'éternité. Il introduit dans l'univers une temporalité différente de celle des six jours de l'œuvre et laisse entrevoir un au-delà de l'univers. Précisons qu'à ce stade, cette sacralisation, bien que destinée à orienter l'homme dans ses choix, ne dépend pas de lui. C'est Dieu qui sanctifie et bénit le septième jour. La suite du texte explicite cette importante donnée [7].

Avant d'examiner le contenu de cette sanctification et de cette bénédiction, il convient de s'arrêter à la signification du terme *shavat*, que nous avons traduit par « Dieu se retire », mais que les traductions rendent généralement par « Dieu se reposa de son

6. Shabbat, de la racine שוב, ShUB, retourner : le monde *retourne* à la source de son origine.

7. Le rituel de la prière de vendredi soir spécifie bien : « *Tu* as sanctifié le septième jour pour *Ton Nom*, but de l'œuvre du ciel et de la terre. *Tu* l'as béni plus que tous les jours et *Tu* l'as sanctifié plus que tous les temps. »

ceci est un lyber

œuvre ». L'interruption du travail est une manifestation de liberté qui s'exprime par le repos. Que manquait-il au monde ? Le repos. Avec le Shabbat, le repos est introduit dans le rythme de la nature[8]. Cette explication, valable en elle-même[9], demande cependant à être clarifiée lorsque l'on parle du « repos » de Dieu[10]. Il ne saurait évidemment être question d'une détente ou d'une récupération des énergies à la suite d'un dur labeur, mais plutôt de la volonté expresse de mettre une limite au développement des forces mises en œuvre. Afin d'éviter tout malentendu le texte précise : le monde fut achevé, non parce qu'il était parvenu de lui-même à la limite de son expansion, mais parce que Dieu mit fin à son essor[11]. Le « repos » de Dieu marque donc la transcendance de Dieu dans sa relation au monde créé et affirme son unicité par rapport à tous les étants. Cependant, comme nous l'avons souligné, cette

8. Rashi *ad locum* : Avec le Shabbat vint le repos (*menoukhah*).

9. Un temps de loisir, qui permet à l'homme de se dégager des obligations sociales pour se consacrer à lui-même est une nécessité d'hygiène physique et mentale. Un temps où il ne s'absorbe pas dans l'œuvre, ne se contente pas de son rapport au monde pour se construire.

10. *Cf.* Isaïe 40 : 28 : « Ne le sais-tu pas, ne l'as-tu pas entendu ? Dieu est un Être éternel, Il a créé les extrémités de la terre, Il ne s'épuise ni se fatigue… » Le repos est nécessaire pour pouvoir accomplir correctement le travail (*cf.* Aristote, *Éthique à Nicomaque* 10, 6). Mais pour la Torah, le « repos » dépasse largement cette définition utilitaire. Il n'est pas abstention de travail, mais sentiment positif de paix.

11. *Cf.* Gen. rabba 10 : Un des noms de Dieu : *Shaddaï* « qui dit à son œuvre "*daï*" » : suffit.

ceci est un lyber

transcendance laisse une trace dans l'immanence de l'univers.

> « Élohim bénit le septième jour et le sanctifie, parce qu'en ce jour il s'est retiré de toute son œuvre qu'il avait créée, pour qu'elle continue[12]. »

Ce verset clôture le récit de la Création. Il nous permet de comprendre que la transcendance divine ne s'oppose pas à sa présence immanente dans le monde… grâce à la trace qu'elle a insérée dans l'univers par le Shabbat. Le Shabbat revêt ainsi une double signification : il est le signe de la transcendance et de l'immanence divine, ou, en d'autres termes, séparation et rapprochement. La bénédiction et la sanctification de ce jour veulent souligner ce double aspect, qui est le fondement de l'alliance de Dieu avec le monde et plus particulièrement avec l'homme.

« Elohim bénit le septième jour » : le texte ne précise pas le contenu de cette bénédiction. En quoi consiste-t-elle ? Les commentaires s'appliquent à en définir les applications et nous tenterons par la suite

12. Gen 2 : 3. Le terme *laassot*, littéralement « pour faire » a donné lieu à de nombreuses interprétations. Rashi : l'œuvre que Dieu était en train d'accomplir. Voir Gen. rabba chap. 7 et Midrash Tanḥouma *ad locum*. Pour Naḥmanide, pour que le cycle de sept « jours » se poursuive dans l'histoire pour une durée de sept millénaires. Voir T. B. Avoda zara 9a. Pour notre part nous suivons plutôt Ibn Ezra et Abarbanel qui insistent sur la poursuite du processus créationnel – continuité de la Création – grâce à sa prise en charge par l'homme. Dieu se retire et confie à l'homme la tâche de mener à bien l'œuvre qu'il a initiée. Voir Gen rabba chap. 11.

ceci est un lyber

d'en analyser quelques-unes[13]. Mais d'une manière générale, quel est le sens de ce dire ? De ce « bien dire » ou « dire le bien » ? Contrairement aux traductions courantes, en hébreu *berakhah* ne signifie pas « louange » ou « glorification », mais « fécondité, croissance, intensification ». Lorsque Dieu bénit le septième jour, il lui transmet quelque chose de Son essence, la fécondité de l'être. À l'instar de Dieu, le Shabbat devient *meqor haberakhah*, « source de bénédiction », un élément qui confère un supplément d'être par rapport à l'être de nature des six jours[14]. Un temps de plénitude qui a sa félicité en lui-même, un parfum qu'il faut respirer, un goût de vie dont il faut percevoir la saveur[15]. Par le Shabbat, une trace de la présence divine est implantée dans le monde, proche, accessible. Une trace qui permet de trouver une voie, une ouverture, révélant un projet qui, autrement, demeurerait caché.

« Dieu sanctifie le septième jour » : le Shabbat est également le jour où Dieu se retire de toute son œuvre et marque par cette séparation l'altérité abso-

13. Gen. rabba, chap. 11.

14. Ce jour confère une densité d'âme supplémentaire : *neshama yetéra* : un surcroît d'être (T.B. Bétsa 16a). D'une manière générale, la *berakhah* s'applique à un élément existant et lui confère une dimension supplémentaire, comme cela ressort de la bénédiction accordée aux poissons (Gen. 1 : 22) et à l'homme (Gen. 1 : 28), mais le Shabbat est la source de cette fécondité, le fondement de cet enrichissement.

15. *Cf.* Ps. 34 : 9. Et dans la prière de *Moussaf* : « ceux qui [le] goûtent acquièrent la vie. »

ceci est un lyber

lue du Créateur par rapport à tous les étants. Une unicité, extérieure à la totalité, et qui ne dépend point d'elle. Le Shabbat affirme la transcendance de Dieu et introduit dans le monde, au-delà de l'idée du Bien, celle du sacré. Révélation de l'Infini, qui ne peut être ni vécu ni saisi dans la forme de la présence, mais uniquement comme un désir d'Infini. Cette insertion du pur sacré des origines dans le temps du Shabbat rend possible, voire nécessaire, une aspiration à la sainteté[16]. Elle est une référence ultime quant à la réalité et à la nature cachée des choses dans ce monde. On remarquera que la première occurrence de la sainteté dans la Bible porte sur un temps consacré, le temps du septième jour. Alors que la bénédiction apparaît déjà au cours du processus de la création, la sanctification n'intervient qu'à son achèvement.

Le Shabbat de la Création, bénédiction et sanctification, manifeste ainsi la relation de Dieu au monde : proximité et séparation. Selon cette conception biblique originale, Dieu imprègne le monde, mais lui demeure cependant absolument extérieur[17]. Apparente contradiction logique, mais tension existentielle, dont l'institution du Shabbat est le signe le plus caractéristique de l'exigence de sainteté réclamée par le monothéisme hébraïque. Remarque fondamentale, comme nous le verrons, pour l'intelligence de la

16. *Cf.* « Soyez saints, car Je suis Saint, Moi, votre Dieu » Lév. 19 : 1. Pas de sainteté humaine sans cette référence à Dieu, tel semble être le principe de l'éthique biblique.

17. Conception originale qui s'oppose à la fois au transcendantalisme et au panthéisme.

ceci est un lyber

valeur éminente du Shabbat dans le judaïsme et les applications détaillées par lesquelles la tradition s'est appliquée à l'élucider et à la traduire concrètement dans l'existence par l'adéquation de gestes particuliers au principe même de Création : *zékher lemaassé bereshit* : « souvenir de l'œuvre du commencement ».

ceci est un lyber

Shabbat, souvenir de l'exode

le Shabbat dans l'Histoire

Le Shabbat inséré dans le temps de la nature est une trace cachée de la présence divine. Selon la description du Psalmiste (19 : 1) : « Les cieux célèbrent la gloire de Dieu, le firmament annonce l'œuvre de ses mains… nulle parole, nul mot : sans qu'on entende leurs voix. » Cette gloire se manifeste sur le plan naturel de la création, mais seul l'homme averti peut en saisir l'éclat, en capter la lumière, en goûter la béatitude. N'est-ce pas pour lui, créé à l'image de Dieu, que ce jour fait signe, appelle à accéder à l'infini, à s'engager sur la voie d'éternité ? Ce n'est que progressivement qu'il fut accueilli par une humanité à la recherche de son âme, sensible aux mystères des origines, désireux et capable de découvrir le sens caché au plus profond de l'essence du monde. Tâche éminemment difficile tant que l'homme doit faire face aux exténuants labeurs et aux multiples tracas de la vie quotidienne. Il était absolument nécessaire qu'il puisse faire l'expérience d'un affranchissement de cette vie aliénante, afin qu'il puisse intégrer la valeur de cet instant de liberté et entrer en communion avec un élément libérateur, extérieur au monde. Cette expérience, vécue au niveau de toute une collectivité, fut celle des enfants d'Israël libérés de l'esclavage égyptien. Cette libération marque une irruption de la transcendance dans l'histoire. Les enfants d'Israël

ceci est un lyber

quittent l'Égypte, formant désormais une nation, à la conquête de leur identité et d'une terre pour y exercer leur vocation. À l'instar de la création du monde, c'est la Parole de Dieu qui fait émerger ce groupe social comme une entité distincte. Son fondement national ne résulte pas d'une révolte contre l'oppression dont il est l'objet, ni de la poursuite de biens matériels destinés à améliorer sa condition, mais d'une réponse à une souveraine initiative divine, destinée à créer un peuple témoin de sa présence dans l'histoire des hommes. La naissance de la société hébraïque, lors de l'Exode d'Égypte, représente sur le plan de l'Histoire ce que le Shabbat représente sur le plan de la Nature : une trace de la transcendance insérée dans l'univers pour témoigner de l'Origine. De même que la nature n'est pas le produit du hasard, mais une réalité voulue par un Créateur, ainsi Israël n'est pas le produit d'une initiative arbitraire, accidentelle, de regroupement social, mais un « peuple créé » (Ps. 102 : 19) : l'Exode est un élargissement, un renforcement de la Création. Le Shabbat et Israël sont consubstantiels, le second étant appelé, c'est-à-dire ayant vocation, à recueillir le premier pour en être le porte-parole pour l'humanité[1]. Tout ce qui est *zékher lemaassé bereshit* (« souvenir de l'œuvre du commencement ») est pris en charge par Israël comme

1. Dans le texte de la Genèse, le jour consacré est désigné comme « le septième jour ». En tant que substantif, le terme « Shabbat » n'apparaît que dans l'Exode, lié à l'existence du peuple juif. *Cf.* Maharal, *Tiferet Israel*, chap. 44 et *Gur Arié* sur Nom. 15 : 32.

ceci est un lyber

zékher leyetsiat mitsraïm (« souvenir de la sortie d'Égypte »). Un témoignage existentiel de la structure métaphysique du monde. Les deux « souvenirs » constituent la mémoire vive du peuple juif, lui imposant l'impératif de ne pas céder à l'oubli, pour proclamer inlassablement la positivité de la vie et son lien avec l'Un [2].

> « Les enfants d'Israël garderont le Shabbat, pour faire le Shabbat en toutes leurs générations, comme une alliance éternelle. Entre moi et les enfants d'Israël, c'est un signe perpétuel, car en six jours l'Éternel a fait les cieux et la terre et le septième jour il s'est retiré et y a insufflé son souffle[3]. »

Ce texte souligne bien le lien particulier entre le Shabbat et le peuple juif, appelé à le recueillir et très précisément à le « faire ». Cette réalisation, concrétisation du principe de la Création, est un signe manifeste

2. Il est remarquable que l'événement fondateur de la naissance du peuple juif soit lié dans sa mémoire collective à l'œuvre du commencement. L'homme juif s'éprouve comme étant né conjointement avec Adam, avec l'humanité entière. Le calendrier hébraïque se réfère, selon la chronologie biblique, à la création du monde.

3. Ex. 31:16, 17. C'est ce texte que la liturgie a retenu pour la prière du Shabbat matin. Le vendredi soir on met l'accent sur le Shabbat cosmique et le lendemain sur le Shabbat dans l'histoire, célébré par Israël. « Tu ne l'as pas donné à tous les peuples, tu n'en as pas gratifié les idolâtres… À Israël seul, à la postérité de Jacob, que tu as élue, tu l'as confié, dans ton amour. » Nous traduisons suivant le commentaire de Naḥmanide Ex 31:13 : « c'est l'âme supplémentaire qui provient du créateur qui est le maître de l'âme de tout vivant. »

ceci est un lyber

de l'alliance entre le peuple juif et le Créateur : c'est dans le Shabbat que se réalise la « rencontre » entre l'initiative divine et son accomplissement par ceux qui s'appliquent à lui donner un caractère concret dans l'histoire des générations. Plus explicitement encore, le verset qui introduit ce texte enjoint solennellement Moshé d'exhorter lui-même le peuple afin qu'il préserve strictement le Shabbat en toutes circonstances :

> « Et toi, parle aux enfants d'Israël en disant : certes vous garderez mes shabbats : c'est un signe entre moi et entre vous pour toutes vos générations, pour savoir que c'est moi, l'Éternel, qui vous sanctifie[4]. »

« Pour savoir » : l'observance du Shabbat est un signe pour l'humanité entière qu'Israël est un témoin authentique de la présence divine dans le monde[5]. Encore faut-il que les juifs eux-mêmes soient conscients du caractère sacré de ce jour et considè-

4. Ex. 31 : 13. Voir les commentaires de Rashi et de Ibn Ezra.

5. Voir commentaire de Rashi sur ce verset. *Cf.* Isaïe 61 : 9 : « Leur descendance sera remarquée parmi les nations, et leur progéniture au milieu des peuples ; tous ceux qui les verront les reconnaîtront comme étant une semence que Dieu a bénie. » – Le signe, en hébreu *'ot* (אות), permet de connaître ou de reconnaître l'essence d'une chose ou d'une pensée. Composé de la première et de la dernière lettre de l'alphabet, le *'ot* désigne la totalité de la chose, le sens qu'elle représente. Le Shabbat est le signe du lien inexorable qui lie Israël à Dieu. Dans le même ordre de pensée, la circoncision (*milah*) est un *'ot*, *signe* du lien inséparable entre l'identité personnelle et l'identité collective du juif. Voir également T.B. Shabbat 10b.

ceci est un lyber

rent son observance, non seulement comme une restauration, mais comme la prise de conscience d'une part essentielle de leur être spirituel et de leur vocation[6]. C'est par le lien intime entre le Shabbat et Israël que le peuple se trouve sanctifié : le Shabbat sauvegarde les enfants d'Israël, les confirme dans leur essence, plus qu'il n'est gardé par eux.

On ne saurait concevoir l'existence d'Israël sans le Shabbat, ni le Shabbat sans Israël : les deux témoignent de l'existence du sacré et de l'exigence de sainteté[7]. Le Shabbat cosmique est inscrit dans le temps de la nature, mais le Shabbat dans l'histoire est une injonction divine qui invite le peuple juif, à travers toutes les générations, à lui donner une expression concrète, en l'introduisant dans le monde des hommes et dans l'histoire de l'humanité.

Il convient, nous semble-t-il, de préciser ce point, par lequel nous touchons à la signification ultime de ce Shabbat comme lieu et lien de l'alliance conclue entre Dieu et Israël. Cette rencontre, contrairement à celle du Shabbat dans la nature qui est silencieuse, s'effectue, elle, par la Parole, irruption de la transcendance dans le monde naturel. Elle se présente comme un élargissement progressif de la parole créatrice, la

6. Dans ce verset : mes Shabbats (au pluriel) : repos physique *et* élévation spirituelle.

7. *Cf.* Gen. rabba 11 : 9 : « Shabbat s'est adressé à Dieu : Maître du monde ! Tous les jours ont une compagne, sauf moi ! Dieu lui répondit : L'assemblée d'Israël sera ta compagne, selon le verset : "Souviens-toi du jour de Shabbat pour le sanctifier" (*leqadecho* : même expression pour la cérémonie du mariage). » Lien conjugal entre Shabbat et Israël.

ceci est un lyber

mémoire de la délivrance de l'esclavage égyptien, l'Exode, préparant les enfants d'Israël à prêter une oreille attentive à cette invite. À ce stade, elle établit plus et autrement qu'une obligation impérative, une relation d'intimité, de collaboration, d'ouverture vers l'infini. Par le Shabbat, l'homme bénéficie du sacré, mais il en est aussi le créateur, et cela dépend de sa volonté et de sa capacité d'accueil, de son degré de préparation. Comme nous le verrons, l'initiative divine, l'interpellation invitant à une réponse, la réaction du peuple, sera considérée dans la cohérence biblique, comme une mise à l'épreuve : a-t-il saisi le sens de ce message, est-il prêt à aller à la rencontre de son Dieu, à participer à son projet[8] ?

Il faudra sans doute des générations pour que ce dessein irrévocable soit saisi par la collectivité hébraïque, puis juive, dans sa globalité et toute la profondeur de son insondable espérance. Nous la découvrons dans sa plus expressive manifestation : l'observance du Shabbat sera ressentie, vécue et pensée comme une intimité existentielle, un amour conjugal, entre Dieu et Israël. Cet aspect essentiel du Shabbat situe l'observance de ce jour comme l'expression d'un lien indissoluble avec la transcendance. Bien au-delà d'un temps de loisir, restauration des forces pour mieux reprendre le travail, elle exige une conscience

8. Ex. 16 : 4 « L'Éternel dit à Moïse : Je vais faire pleuvoir pour vous du pain depuis les cieux : le peuple ira en ramasser chaque jour pour sa provision, et j'*éprouverai* s'il marche ou non selon ma Torah. » Pour la réaction du peuple voir, Ex. 16 : 23-31 et *infra*.

ceci est un lyber

lucide de son caractère sacré. Elle implique l'idée d'une alliance à travers toutes les générations, de la vocation singulière du peuple juif pour en porter sans failles le difficile et indispensable témoignage.

On comprend que cette vocation inachevée ait évoqué au cours de l'histoire l'ardent désir, voire l'intime conviction, qu'il importe que le peuple juif continue à assumer la charge de l'Alliance jusqu'à sa réalisation plénière. Résurgence du passé, chaque Shabbat est également anticipation de l'avenir : il éveille la nostalgie et l'attente d'un « jour qui serait tout entier Shabbat », un temps messianique, où le Shabbat sera vécu comme la réalisation accomplie de l'infini projet divin pour le monde et pour l'humanité.

Le Shabbat reflète la quintessence du message biblique : souvenir de la Création, signe de la Révélation et anticipation de la Rédemption : jour de l'Unité, où l'unité dernière rejoint l'unité primordiale, notion centrale de la foi hébraïque et identité constitutive de l'homme juif.

ceci est un lyber

Les Dix Paroles et le Shabbat de l'Unité

Dans les Dix Paroles promulguées lors de la révélation au Sinaï, après la proclamation de l'existence de Dieu et des devoirs Le concernant, la quatrième parole porte sur l'observance du repos shabbatique[1]. Bien que mentionné à plusieurs reprises dans le Pentateuque, la place de choix qui lui est accordée lors de cette solennelle révélation, prouve l'importance que la Torah attache à ce commandement, compris comme incarnant la profession de foi du judaïsme.

Le double aspect du septième jour, comme Shabbat dans la Nature et dans l'Histoire, comme appel de Dieu et accueil de l'homme, se retrouve dans la double version des Dix Paroles, d'une façon plus explicite et plus significative pour la compréhension de la nature sainte de ce jour unique et des obligations qu'il comporte [2].

La version des Dix Paroles dans le livre de l'Exode diffère de celle du Deutéronome sur deux points importants. Le premier texte prescrit de se « souvenir » (*zakhor*) du jour du Shabbat, tandis que le second impose de le « préserver » (*shamor*).

Dans le texte de l'Exode, l'injonction est motivée

1. Les trois premières : Existence de Dieu, son unicité, interdiction de prononcer son nom en vain.

2. « Tout ce qui se rapporte au Shabbat présente un double aspect. » Yalqut Shimoni sur Ps. 92 : 1.

ceci est un lyber

par le principe de la création : « Car en six jours l'Éternel a créé le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment, et il a cessé le septième jour : c'est pourquoi l'Éternel a béni le jour du Shabbat et l'a sanctifié[3]. » L'observance du Shabbat est en souvenir de l'œuvre du commencement : (*zékher lemaassé bereshit*). La cause de ce commandement, selon le texte du Deutéronome, est la délivrance de l'esclavage en souvenir de la sortie d'Égypte (*zékher liyetsiat mitsraïm*). L'interdiction du travail, déjà énoncée dans le premier texte, ne se réfère pas au fait que Dieu a interrompu son intervention dans la nature, mais à la nécessité pour l'homme d'accorder un temps de repos à tous les êtres. L'accent se déplace avec plus d'insistance vers le social. « Six jours tu travailleras et tu feras toute ton œuvre. Mais le septième jour est un jour de retrait pour l'Éternel ton Dieu, tu n'y feras aucun travail, toi, ton fils, ta fille, ton serviteur, ta servante, ton bœuf, ton âne, ton bétail, non plus que l'étranger qui est dans tes portes, afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi. Tu te souviendras que tu fus esclave dans le pays d'Égypte et que l'Éternel, ton Dieu, t'en a fait sortir d'une main puissante et d'un bras étendu : c'est pourquoi l'Éternel, ton Dieu, t'a prescrit de *faire* le jour du Shabbat[4]. »

Nous reviendrons ultérieurement sur l'importante précision que l'observance du Shabbat consiste pour l'essentiel dans l'abstention, durant ce jour, de tout

3. Ex. 20 : 8-11.

4. Deut. 5 : 12-15. De « faire » le Shabbat comme dans Gen. 2 : 3 : œuvre que Dieu a créée « pour faire ». Il faut des hommes pour réaliser le projet divin de la création.

ceci est un lyber

« travail ». Arrêtons-nous pour l'instant sur la différence des deux versions des Dix Paroles : quel est le motif de ces variations et comment comprendre qu'une Parole proférée par une voix unique puisse se réfracter en deux énoncés distincts ?

Dans une première approche, la différence entre les deux versions pourrait s'expliquer par le changement intervenu quant au temps et aux destinataires de ces paroles. Les premières s'adressaient à la génération sortant d'Égypte, peuplade nomade dans le désert, non soumise aux obligations pénibles de travaux réguliers, pour laquelle le « repos » du Shabbat consistait surtout dans le rappel (*zakhor*) de l'œuvre de la création et la prise de conscience de l'existence d'un Dieu créateur qui avait, en faisant émerger le monde du néant, un projet pour son développement. Les secondes, énoncées juste avant l'entrée dans le Pays, étaient destinées à un peuple sédentaire, responsable de sa subsistance et adonné aux labeurs, pour lequel le « repos » du Shabbat consistait en premier lieu dans l'abstention de tout travail productif (*shamor*). Dans le texte du Deutéronome, Moïse rapporte dans son propre style les paroles entendues au Sinaï, en les adaptant pour un public qui n'était pas présent à cet événement, comme le confirme le verset introductif : « Observe le jour du Shabbat pour le sanctifier, *comme l'Éternel, ton Dieu, te l'a prescrit.* »

Mais au-delà de ces considérations contingentes, l'obligation du respect du Shabbat est significative pour l'ensemble des prescriptions de la Torah et incite

ceci est un lyber

à donner à ces deux formes différentes une signification complémentaire[5].

Zakhor et *Shamor* : Cette double recommandation pour réaliser pratiquement la sanctification du Shabbat répond aux deux thèmes essentiels de la création d'une part, et de l'histoire d'autre part. Il est souvenir (*zakhor*) de la volonté divine de créer le monde, et obligation pour la société hébraïque et l'homme juif de le préserver (*shamor*), en s'abstenant de toute transgression durant toute la durée de leur existence. Souvenir par la pensée et préservation par les actes, car toute sanctification exige un engagement total de l'être, corps et âme. De plus, *zakhor* correspond à une attitude positive, dynamique, et shamor à un principe passif, qui se manifeste par l'abstention de tout travail. Dans ce sens, ces deux injonctions correspondent aux deux sortes de mitsvot : commandement positif de ce qu'il convient de faire, et précepte négatif de ce qu'il importe de ne point faire. Réplique de l'injonction adressée à Adam : « L'Éternel prit Adam et le posa dans le jardin d'Éden, pour le *travailler* et pour le *préserver*[6] », mais également, et surtout, enseignement

5. Cette complémentarité se traduit par une relation dialectique dans de nombreux domaines : abstraction et concrétisation, théorie et pratique, connaissance et expérience, passé et présent, universalité et nationalité, sacré et sanctification, nature et histoire. La profonde richesse de l'expérience shabbatique, consécutive à la bénédiction et à la sanctification du septième jour, se manifeste forcément d'une façon originale qui dépasse les contradictions ordinaires.

6. Gen. 2 : 15. Travailler : commandement positif ; préserver : commandement négatif. On remarquera que le verbe

ceci est un lyber

précieux pour toute attitude religieuse. Elle est confrontée à la fois à la transcendance de Dieu, qui apparaît comme l'Autre absolument distinct et lointain, et à l'immanence de Dieu, ressentie comme une intime proximité. Dieu dépasse infiniment l'homme, mais il est également absolument proche de lui. Comment s'approcher d'un Dieu qui est simultanément là et ailleurs ?

La Torah règle l'existence humaine suivant des temps d'approche et des temps de retrait : les commandements positifs portent l'être vers l'absolu dans un mouvement d'initiative et d'amour, tandis que les interdits le placent en situation de crainte révérencielle et l'incitent à distance garder[7].

L'ensemble des lois de l'observance du Shabbat situe l'homme dans une ligne spirituelle où préceptes positifs et préceptes négatifs sont ressentis, dans leur juxtaposition, avec un sentiment sublime, sur-naturel, de rejoindre le secret de l'Un[8]. La nécessaire polarité s'estompe pour céder la place à une autre dimension

« posa » (*vayanihéhou*) a le même radical que *vayanah,* employé dans le texte de l'Exode, pour la cessation de l'œuvre par Dieu, le septième jour.

7. Ce principe est à la base de la vie religieuse du judaïsme. Il se manifeste par l'obligation (*mitsvah*) d'aimer *et* de craindre Dieu. (Deut. 10 : 12). Expérience spécifique où crainte et amour opèrent d'une façon concomitante pour se rapprocher de Dieu, dans le cadre d'une vie réglée par les prescriptions de la Torah, qui, elles, imposent la mesure. *Cf.* Naḥmanide sur Ex. 20 : 8. Voir A. Y. Hacohen Kook, *Olat Reiya*, vol. I, Jérusalem, 5756, p. 93.

8. Le Zohar (2, 203a) qualifie le Shabbat comme *Raza de Eḥad*, le secret de l'Un, le mystère de l'unité.

ceci est un lyber

du temps où, dans une plénitude vécue, l'instant s'ouvre sur l'éternité.

C'est dans ce sens, nous semble-t-il, qu'il faut comprendre la significative remarque du Talmud : *Zakhor veshamor bedibour eḥad néémrou* : « *Zakhor* et *Shamor* furent prononcés en une seule parole, ce qu'aucune bouche [humaine] ne peut énoncer ni aucune oreille [humaine] entendre[9]. » Au-delà des considérations hilkhatiques que les sages retiennent de ce commentaire[10] et au-delà de la description concrète du miracle qu'il propose, il nous enseigne surtout que l'harmonie entre ces deux attitudes de la conscience (amour et crainte de Dieu) est le propre du Shabbat juif, la manifestation intime de son essence, de sa sainteté.

La seconde différence entre les deux versions porte sur la motivation de l'institution du Shabbat : elle découle ici de la libération de l'esclavage d'Égypte. Elle rappelle évidemment la première des dix paroles dans laquelle Dieu se révèle, non comme le Créateur de l'univers, mais en tant que libérateur : « Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'ai fait sortir d'Égypte, de la maison des esclaves. » Le Shabbat,

9. T.B. Shevouot 20b.

10. La pensée (*zakhor*) doit être accompagnée d'un acte matériel (*shamor*), en sanctifiant le shabbat sur une coupe de vin (T.B. Pessaḥim 106a). Cette obligation s'impose aux hommes comme aux femmes. Dans la même ligne de pensée il importe de souligner que tout acte matériel d'observance doit impérativement être accompagné de la haute signification de l'idée du Shabbat et de la sainteté de ce jour.

ceci est un lyber

principe et exigence de sainteté, est simultanément exigence de justice sociale et d'égalité : « ... afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi[11]. » Le Shabbat est l'expression d'une foi religieuse, monothéiste, dans l'unité du genre humain, dans la dignité de chaque être. L'idée de liberté, qui est le fondement de l'idée de création, est également à la base de la délivrance des Hébreux de l'esclavage égyptien : la reconquête de la vie durant l'observance du septième jour, dans le sillage de la justice sociale, tel est l'inestimable cadeau que la Providence a accordé à l'humanité. Rien n'illustre mieux l'insertion de l'alliance (*berit*) dans la vie concrète de la société hébraïque que l'effacement de la division des classes, la régulation de la vie économique et la suspension de l'aliénation causée par la nécessité du travail quotidien durant le Shabbat. Les conditions apparemment opposées du maître et du serviteur se rejoignent et s'unissent dans une expérience où l'intégration sociale atteint un maximum de communion effective. Le social et le métaphysique se compénètrent pour « faire » de ce jour une anticipation d'une ère de justice et de paix. Le père a une responsabilité à l'égard des membres de sa famille, le maître a une responsabilité à l'égard de ses employés, car la vérité de tous ces êtres, leur commune humanité, se trouve en Dieu, dans leur rapport à Dieu. Tous participent au même

11. *Cf.* Lév. chap. 19 : « Tu aimeras ton prochain comme toi(-même). » Le prophète Isaïe évoque dans un même souffle « celui qui respecte le Shabbat sans le profaner et préserve sa main de commettre aucun mal » (56 : 2).

ceci est un lyber

titre à l'alliance, à la réalisation du projet divin, qui fait accéder les plus défavorisés comme les plus nantis à un niveau identique d'une réalité sociale plus humaine. Tous ont vocation à la liberté : le statut des personnes victimes de situations accidentelles n'est pas irrémédiable, il peut se modifier. Le Shabbat est ainsi un appel – un rappel – hebdomadaire, à une éthique sociale à parfaire concrètement : dans la relation à l'alliance, la réalité du « prochain » prend corps et consistance, exigence de reconnaissance et d'obligation.

Selon la Mishnah, le monde a été créé par Dix Paroles et, d'autre part, la Torah a été révélée par Dix Paroles[12]. Ces dernières viennent compléter les premières et expliciter le sens et le but de la Création. La Nature (qui ne devient telle que lorsque Dieu se retire de sa création au septième jour) est l'environnement, la base matérielle stable et déterminée, qui permet l'activité humaine pour l'accomplissement de l'Histoire. « S'il n'y avait mon alliance, je n'aurais pas établi les lois du ciel et de la terre », affirme le prophète Jérémie, au nom de l'Éternel[13]. Le Shabbat est le signe le plus manifeste du lien intime entre la Nature et l'Histoire : l'alliance entre Dieu et l'homme, entre

12. Avot 5 : 1. Les paroles de la création sont désignées comme des *maamarot*, et celles de la révélation comme des *diberot. Amara* est une parole qui ne vise pas un lien personnel avec le destinataire, tandis que *dibour* implique l'intention d'avoir une relation avec un interlocuteur dont on sollicite l'attention et la libre réaction.

13. Jérémie 33 : 25.

ceci est un lyber

Dieu et Israël qui en est le paradigme, est le but de la création ; elle donne un sens à l'œuvre du commencement. La théophanie du Sinaï, le don de la Torah, marque le point culminant de cette alliance et l'on comprend que l'invite à respecter le Shabbat qui en est l'essence, y trouve une place particulière, en dehors des nombreuses références à ce sujet dans l'ensemble du Pentateuque. Cette place élève le Shabbat au niveau d'un principe essentiel de la métaphysique biblique.

ceci est un lyber

Le tableau suivant illustre le double aspect du Shabbat par rapport à l'origine de son institution et à son observation pratique. Il met également en relief l'unité sous-jacente de cette dualité.

כל עסקו של שבת כפול
Tout ce qui se rapporte au Shabbat
présente un double aspect.
(Yalqout Shimoni sur Ps. 92 : 1)

שמור *Garde*	*Souviens-toi* זכור
זכר ליציאת מצרים	זכר למעשה בראשית
Souvenir de l'Exode d'Égypte	*Souvenir de la Création*
Histoire	*Nature*
Préservation par les actes	*Souvenir par la pensée*
מצוות לא תעשה *Attitude passive*	*Engagement actif* מצוות עשה
יראת ה׳ *(crainte de Dieu)*	*(amour de Dieu)* אהבת ה׳
Justice sociale	Dépendance métaphysique

זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו
Zakhor et Shamor ont été prononcés en une seule parole

כל מה שישנו בשמירה ישנו בזכירה
Pensée et acte s'unissent dans la sanctification
(T.B. Shevouot 20b)

ceci est un lyber

Shabbat et parentalité

À deux reprises la Torah juxtapose les prescriptions relatives à la piété filiale à l'observance du Shabbat. Dans les Dix Paroles, l'honneur à rendre aux parents est précédé de celui à accorder au Shabbat, tandis que dans le Lévitique, où il est question de crainte révérencielle, l'observance du Shabbat suit l'injonction du respect des parents[1]. De toute évidence, l'Écriture considère que ces deux commandements relèvent d'une même intention, ont une finalité identique et sont d'une même nature.

On peut comprendre ce lien, dans une première approche, par le fait que la sanctification du septième jour par Dieu est une vérité fondamentale qu'il s'agit d'actualiser *ledorotam*, « durant toute la durée de l'histoire ». Il importe donc de veiller à sa transmission de génération en génération et de sauvegarder une rela-

1. Ex. 20:12 et Deut. 5:16 : « Honore ton père et ta mère. » Lév. 19:3 : chapitre traitant de l'idéal de sainteté et reprend les lois fondamentales exposées dans les Dix Paroles : « vous craindrez chacun sa mère et son père et vous observerez mes Shabbats. Moi, l'Éternel votre Dieu. » Ces deux commandements, complémentaires, sont les facteurs essentiels qui conduisent l'être humain à aspirer à la sainteté. – Le Talmud (T.B. Bava Metsia 32a) dégage de ce lien une obligation pratique. L'obéissance aux parents et suspendue dans le cas où ils veulent imposer un comportement contraire à la Torah, comme, par exemple, profaner le Shabbat.

ceci est un lyber

tion confiante et fidèle entre les enfants et les parents. Dans ce sens, il n'est pas étonnant que ce cinquième commandement se place dans les premières tables parmi les devoirs envers Dieu, et non dans les secondes qui ont pour objet les rapports sociaux, même s'il ne saurait en être totalement distinct [2].

Cette remarque nous conduit à approfondir la nature même de la notion de parentalité et de filiation, en relation avec celle de transcendance divine. L'idée centrale du Shabbat est celle d'une coupure dans la fuite irréversible du temps. Elle introduit dans le comportement humain une ouverture de l'esprit qui l'incite à tenir compte des différences et à limiter volontairement son pouvoir. Elle induit une rupture et un repère. Une rupture par la division du temps en deux qualités différentes, et un repère qui relie le temps à son origine.

La prise en considération sérieuse de la filiation est celle d'une coupure dans la subjectivité de l'individu. Celle-ci se construit en corrélation avec des parents qu'il n'a pas choisis, mais auxquels il est indissolublement rattaché. Cette expérience introduit dans le comportement humain une ouverture de l'esprit qui l'incite à tenir compte des différences et à accepter volontairement une relation qui signifie davantage qu'une simple subordination. Elle induit une rupture et un repère. Une rupture dans l'autonomie de l'être,

2. On remarquera que dans le texte du Lévitique, le verset précise explicitement cet aspect, comme devant être le mobile de cette conduite : « Moi, l'Éternel, votre Dieu », et non seulement le sentiment d'un devoir de reconnaissance.

ceci est un lyber

un re-père qui relie cet être à son origine. L'enfant n'est pas un membre isolé, un simple accident, mais un maillon dans une chaîne qui s'inscrit dans une histoire, qui a un passé et tend vers un avenir. Parce que cette histoire fait partie de son être, c'est à travers elle qu'il réalise son plein épanouissement et conquiert sa véritable individualité. Il ne saurait être totalement lui-même s'il ne s'y intégrait. Selon la tradition juive, les parents sont pour la personne ce que le Shabbat est pour le monde : un repère qui est une bénédiction et un sujet de vénération. Elle les appréhende comme constituant une catégorie ontologique, qui dépasse le biologique, avec laquelle l'individu entretient une relation absolument unique dans son genre. Les parents, en tant que tels, ne sont pas des personnes comme les autres. Même la mort ne peut effacer la relation singulière qui nous lie à eux et nous fonde dans l'existence comme une liberté créée. C'est dire que cette relation irréductible n'est pas simple juxtaposition, ni même réciprocité, mais qu'elle est fondamentalement dissymétrique. C'est par l'intermédiaire des parents que la notion de transcendance devient présente dans la conscience, et c'est grâce à l'expérience vécue du Shabbat dans sa signification profonde que la personne est à même de comprendre le poids qu'elle doit accorder à sa filiation, afin de saisir la nature de sa condition humaine comme créature. C'est d'ailleurs le sens exact du verbe *khaved*, que l'on traduit par « honorer », mais qui signifie littéralement « donner du poids », accorder de l'importance, prendre en compte. Son contraire, *qalél*, que l'on traduit par « mau-dire »,

ceci est un lyber

mais qui signifie littéralement « rendre léger », déconsidérer. Il s'agit donc de donner de l'importance au fait que les parents, tels qu'ils sont et indépendamment de leur conduite, de leurs qualités ou de leurs défauts, sont à l'origine de notre existence et nous ont passé le relais. Le texte hébraïque parle expressément, non des parents, mais du père et de la mère, afin de nous inciter à prendre conscience de la part différente de chacun d'eux dans la constitution de notre être, suivant leur rôle respectif dans la cellule familiale[3]. Respecter les parents comme respecter le Shabbat, c'est vivre en résonance avec la Création, un moment intense de ressourcement dans l'être. C'est aussi prendre conscience de notre responsabilité envers cette Création, de son avenir, de notre devoir envers elle, avant la revendication de nos propres droits.

Ces considérations nous permettent, et à notre avis nous obligent, d'éclaircir le lien aujourd'hui si confus entre l'individu et le collectif. La société moderne, suite à une longue tradition philosophique, aspire sinon à supprimer, du moins à ne point tenir compte de cette relation aux parents, qui semble si essentielle au judaïsme[4]. L'individu se perçoit comme

3. Voir le commentaire de Rashi sur Lév. 19 : 3.

4. Opposition radicale à l'interprétation du mythe d'Œdipe qui considère la paternité comme une aliénation et l'hostilité entre le père et le fils comme un thème essentiel qui conditionne le développement de la civilisation humaine. Selon Freud, il s'agit d'un complexe universel selon lequel tout individu entretient un désir inconscient d'établir un rapport sexuel avec le parent de sexe opposé et d'éliminer le parent rival. Pour Freud, ce n'est pas l'attitude envers l'autorité qui est

ceci est un lyber

un sujet radicalement séparé de toute appartenance, cherchant à maîtriser, pour son propre intérêt, toutes les contingences qui ne sont pour lui que le produit d'un pur hasard. Il a tendance à se considérer comme étant lui-même l'origine de soi. Comme Monsieur Teste, il ne veut être « rien que moi », être à soi-même sa propre origine, sans relation affective quelconque[5]. Aussi sa vie se déroule-t-elle dans l'abstraction et la dénégation du réel, toujours à la poursuite d'un insaisissable bonheur. Dans la perspective du judaïsme, au contraire, le lien social, et en particulier le lien parental, est une réalité ontologique, qui fonde

le thème central de ce mythe, mais le désir sexuel considéré comme l'un des aspects fondamentaux des relations interpersonnelles (S. Freud, *La science des rêves,* Paris, PUF, 1950, p. 198-199). L'antijudaïsme des religions issues du monothéisme biblique a sa source ultime dans cette conception païenne du mythe grec. Dans le récit de la Ligature d'Isaac (Gen. 22), le texte précise bien, parlant du père et du fils : « Ils allèrent, les deux, ensemble » (22 : 8). À noter surtout l'écoute d'Abraham à la seconde voix : « N'étend pas ta main sur le jeune homme : ne lui fait rien » (22 : 12) : le non-sacrifice d'Isaac.

5. Paul Valéry, *Monsieur Teste.* – Cette tendance est à la base de la philosophie occidentale, où l'individu, voué à la solitude, aspire en dernière analyse, à sa divinisation. Elle se retrouve dans le *Cogito* (la raison maîtrise le monde), dans la philosophie politique de Hobbes, dans l'éthique de Kant, comme dans la pédagogie de Rousseau. La modernité et la post-modernité ont poussé cette aspiration à l'extrême. Le judaïsme s'oppose fondamentalement à cet individualisme absolu, où l'être humain n'a ni père ni mère, n'est d'aucun peuple et n'est lié à aucune communauté. Souvent même il ne s'identifie pas à son propre corps. Un homme abstrait qui ignore le sens et la valeur de la responsabilité.

ceci est un lyber

l'individu dans son existence et a une part déterminante dans la formation de sa personnalité. Cette transcendance dans l'immanence est un socle solide sur lequel il peut bâtir une existence qui participe de l'universel, qui coïncide avec l'essence. Elle n'implique pas une démission de la liberté, mais, au contraire, la renforce en la rattachant à la réalité et au dynamisme de la vie. Elle l'invite, comme une exigence permanente, à conférer une marque personnelle à cette réalité, suivant son génie propre et les circonstances historiques spécifiques de son temps. L'être juif se situe d'emblée dans la trace de son père et de sa mère ; sa filialité est sa position dans l'existence. Il se définit comme « enfant de… » et s'insère dans une lignée qui donne sens pour lui à la spiritualité de l'humain. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre que la notion même de peuple juif relève davantage d'une entité familiale que d'une identité nationale, et que la Bible parle des « enfants d'Israël » pour désigner cette collectivité [6]. Ce qui fait le juif, ce n'est pas l'adhésion à un dogme, mais l'appartenance à cette famille particulière parmi les nations de la terre.

Nous touchons ici un point important dans lequel il faut voir le secret de la persistance du peuple juif. Une famille dont la vocation particulière est liée à l'observance du Shabbat comme témoignage de la nature créée de l'univers, et non le fruit du hasard

6. *Cf.* également : « et seront bénies par toi toutes les familles de la terre » (Gen. 12 : 3). De même Zacharie 14 : 17-18. La famille comme modèle du lien social idéal.

ceci est un lyber

et/ou de la nécessité[7]. Le Shabbat, vécu dans cet esprit, est une invitation à créer un certain mode de vie sociale, structuré par une aspiration à la transcendance[8]. La tradition juive a veillé plus particulièrement à le réaliser très concrètement sur le plan familial. Alors que durant les six jours de la semaine le lien social est régulé par la loi des relations du travail, de la dispersion des membres de la famille, le Shabbat les réunit hebdomadairement autour d'un message de vie, dans une intimité et une harmonie, où chacun peut retrouver un surplus d'être. Tout en conservant son individualité, chacun est cependant uni à tous les autres, dans une communauté réelle. Beaucoup de prescriptions visent à renforcer durant le Shabbat l'unité du foyer, la paix de la maison, dans la joie d'une unité retrouvée.

Le respect du Shabbat et le respect dû aux parents assurent ainsi, dans la continuité des générations, la réalisation d'un projet pour l'humanité, marqué du sceau de l'éternité. Ils sont l'expression la plus significative de la lutte du judaïsme de toutes les époques contre l'idolâtrie, l'idolâtrie de la divinisation du monde (un monde sans Shabbat), et l'idolâtrie de la

7. Il est certes possible de rejoindre cette famille par la conversion, à condition que cette dernière soit consciente du sens de sa démarche et accepte d'entrer dans une famille fondée, elle, sur la filiation.

8. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le verset : « Les enfants d'Israël observeront le Shabbat » (Ex. 31 : 16) sans la mention : jour du Shabbat. Le Shabbat est une qualité de temps qui ne se mesure pas quantitativement, mais s'éprouve existentiellement.

ceci est un lyber

divinisation de l'homme (un homme sans parents). Par ces « témoignages », l'homme juif vit métaphysiquement. Ils sont aujourd'hui plus indispensables que jamais pour éviter à l'humanité de tomber dans la barbarie[9].

9. *Cf.* Theodor W. Adorno : « Il n'y a pas d'histoire universelle conduisant de la barbarie à l'humanité, mais bien une histoire universelle conduisant de la fronde à la bombe H. Elle s'achève par la menace totale que représente pour les hommes l'humanité organisée par l'apogée de la discontinuité » (*Dialectique négative*, Paris, Payot, 1970).

ceci est un lyber

Appendice

Nous reproduisons, en traduction à partir de l'hébreu, ce texte de Ytsḥaq Breuer extrait du volume *Naḥ liel* (Tel-Aviv, 1951, p. 63-66), qui établit un lien entre parentalité, circoncision et l'institution du Shabbat. Le prépuce, en hébreu *'orlah*, est le symbole biblique d'une enveloppe, d'une écorce, qui bloque certaines ouvertures du corps (sexe, bouche, oreille) et gêne leur relation avec l'extérieur. La coupure de cet obstacle est symbole de libération, de perfectibilité de l'être, corps et esprit. Rappelons que la circoncision et le Shabbat sont tous deux désignés dans la Torah comme des signes (*'otiot*) de l'Alliance.

« Témoignage » des parents – Respect des parents

Il y a deux sortes d'idolâtrie : la divinisation du monde et la divinisation de l'homme. La source du premier genre : l'incirconcision du temps, et la source du second, l'incirconcision du « moi » humain. La circoncision du temps : le Shabbat. La circoncision du moi : le père et la mère ; ils sont le Shabbat du « moi ». Le « moi » intellectualiste n'a aucun lien particulier avec un corps quelconque, avec la totalité du monde. Il considère son propre corps comme un « tu », étranger à son « moi ». À l'instar du temps, le « moi » intellectualiste n'a ni commencement ni fin, il est incirconcis comme le temps. En ce qui concerne son corps, il ne tient compte ni de la naissance ni de la mort, qui ne sont pour lui que des phénomènes, contingents comme tous les autres phénomènes, soumis à la loi du changement perpétuel. Pourtant l'essence de ce « moi », qui lui permet de

ceci est un lyber

penser le monde, imprégné de cette essence, est l'essence divine elle-même, splendide couronne de gloire : « Tu l'as fait de peu inférieur à l'être divin » (Ps. 8 : 6). Encore un peu, l'essence divine pourra être identique à Dieu lui-même. Le « moi » intellectualiste est vraiment incirconcis. Une sorte de maîtrise a été accordée à ce « moi » face au monde intelligible dans lequel il trouve confirmation de son essence raisonnable. Mais pourquoi seulement une souveraineté intellectuelle ? Pourquoi pas également, pratique ou d'intention morale ? Une souveraineté de l'ordre de ce qui doit être et non seulement de ce qui est. Telle est la voie de la spéculation philosophique, et particulièrement de la philosophie moderne. Le « moi intellectualiste » fut pour elle un obstacle et un piège, car il est incirconcis. Séparé de tout autre sujet, n'ayant ni père ni mère, il est, lui, la source unique de toutes les théories. Engagés dans ce chemin, nulle voie ne peut nous amener des abstractions spéculatives vers l'homme concret, pétri de chair et de sang. N'est-ce pas surprenant : dans toute cette philosophie qui se présente comme un humanisme, il n'y a point de place pour père et mère ! Ce « moi » est-il fils ? Nullement ! Être fils n'est pour lui qu'un phénomène parmi bien d'autres, qu'il considère comme un « tu » et non un « je ». La philosophie de ces phénomènes a déjà fait l'objet d'innombrables analyses. Mais une méditation métaphysique sur la notion de parentalité et de filiation n'a jamais été sérieusement entreprise. Sans métaphysique, ne reste que la physique. Dans cette perspective, la parentalité n'est pas liée au « moi », elle n'est qu'un accident biologique. Un tel « moi » est vraiment incirconcis ! Il n'en est pas de même à vue juive. Celle-ci est enracinée dans le Shabbat, opposée à toute sorte d'incirconcision. Pas incirconcision, mais liberté, car

ceci est un lyber

incirconcision signifie servitude. Un « moi » incirconcis, n'ayant ni père ni mère, se sentant supérieur à tout autre sujet, ne trouvera jamais les forces nécessaires pour maîtriser ses passions. Seul un « moi » ayant père et mère peut être un sujet sensitif, qui ne pense pas seulement le monde, et sa propre personne, capable de transformer le monde sensible en lui imposant une figure divine. Père et mère ne sont-ils qu'une affaire biologique ? Le « moi » intellectualiste peut-il les ignorer ? Il est vrai qu'il envisage toute réalité, et même son corps, sous la forme d'un concept, objet de connaissance. Prenant ses distances envers son corps, il s'éloigne du même coup de ceux qui ont donné naissance à ce corps. Il ne s'intéresse d'ailleurs pas plus à un autre « moi » et c'est en cela que réside justement son incirconcision. À plus forte raison ignore-t-il le « moi » absolu. C'est pourquoi le Créateur a placé, face à cet individu, plongé dans un monde de phénomènes et voué à une totale solitude existentielle, père et mère comme des témoins irrécusables de son origine. Même si le monde entier te semble être l'effet d'un phénomène contingent, reconnais et salue dans ces deux êtres, la cause de ton existence. Le Créateur les a établis comme un Shabbat pour ce « moi » intellectualiste. « Révérez, chacun, votre mère et votre père. » Ce verset s'adresse bien à ce « moi » : chacun a le devoir de révérer ses parents, d'un respect semblable à celui de Dieu. Ne te renferme pas dans la claustration d'un monde abstrait, respecte ta mère et ton père, que la crainte respectueuse de tes parents t'inspire constamment afin que tu ne pèches pas. Ne demeure pas ce « moi » solitaire, sache que tu es « moi », fils de « moi ». Les parents sont les témoins de Dieu : Shabbat de Dieu pour ce « moi intellectualiste ». Ce n'est qu'en se reconnaissant fils de… que l'on peut reconnaître

ceci est un lyber

la gloire de Dieu dans le monde. La gloire de ce « moi absolu » dans sa relation créatrice à autre que lui-même. En se reconnaissant fils de…, on devient fils de Dieu, qui a créé l'homme à son image, afin qu'il puisse se connaître comme créature. Un moi sans père ni mère est comme un temps sans Shabbat : « Révérez, chacun, votre mère et votre père et observez mes Shabbats. »

ceci est un lyber

Shabbat et le Sanctuaire

La Torah établit explicitement un lien entre la construction du Tabernacle et l'observance du Shabbat : « Observez mes shabbats, révérez mon sanctuaire[1]. » La juxtaposition de ces deux ordonnances a donné lieu à divers commentaires concernant, d'une part la hiérarchie à établir entre elles, et d'autre part les dispositions qui en découlent pour la pratique du repos shabbatique. Le Talmud explique ce rapprochement en affirmant que la construction du sanctuaire ne prime pas l'observance du repos shabbatique, la sainteté du septième jour ayant priorité par rapport à celle de l'édification du sanctuaire[2]. Le texte de l'Exode interrompt l'inventaire des travaux du sanctuaire pour exhorter, d'une façon particulièrement solennelle, l'ensemble du peuple au respect du Shabbat :

> « Moshé rassemble toute la communauté des enfants d'Israël et leur dit : Voici les choses que l'Éternel ordonne de faire : durant six jours le tra-

1. Ex. 31 : 13 et 35 : 1, 2. Lév. 19:30 et 26 : 2. Tantôt la construction du Tabernacle (*Mishkane*) précède l'observance du Shabbat, tantôt l'avertissement concernant le respect du Shabbat précède les lois portant sur l'édification du sanctuaire. Dans tous les cas, intention marquée d'établir une connexion entre ces deux injonctions.

2. T.B. Yebamot 6a.

ceci est un lyber

vail [du sanctuaire] sera fait et le septième jour sera pour vous consacré, shabbat shabbatone pour Dieu… Vous n'allumerez de feu dans aucune de vos demeures le jour du Shabbat. »

Les instructions portant sur l'édification du sanctuaire entraînent toujours un rappel de la sainteté du Shabbat, qui ne peut être transgressée que dans le cas où un danger de mort pèse sur une personne et l'empêcherait de respecter de nombreux autres shabbats [3].

La primauté de la sanctification du temps s'explique également par le fait que la première occurrence qui mentionne la notion de sainteté dans la Bible concerne celle du septième jour. Ce n'est qu'ultérieurement qu'elle s'appliquera à des personnes ou à une collectivité, puis à celle de certains lieux[4]. La conclusion qui semble s'imposer est celle de la primauté qu'accorderait la Torah à la sanctification du temps par rapport à toutes les autres, et en particulier par rapport à celle de l'espace. On comprend que cet aspect a surtout été retenu et mis en relief par des penseurs qui, au cours de l'exil du peuple juif, privé durant des siècles de toute assise territoriale, ont considéré que l'existence nationale dépendait exclusivement de sa persistance dans le temps. Le peuple juif

3. Mekhilta sur Ex. 13:14; T. J. Yoma 8:5; En cas de danger, même dubitatif, pour la vie humaine, il y a obligation expresse de transgresser le Shabbat. « Celui qui ne le fait pas est un mécréant. » Maïmonide, *Code*, Hilkhot Shabbat chap. 2. La sauvegarde de la vie humaine repousse tous les interdits.

4. Première occurrence: Gen. 2:3 (Temps). Des personnes: Ex. 13:2; Collectivité: Ex. 19:6; Des lieux: Ex. 3:5.

ceci est un lyber

pouvait survivre sans l'existence du Temple, mais ne pourrait se maintenir sans l'observance du Shabbat. Le judaïsme se caractériserait ainsi comme un certain art de maîtriser le temps. En plaçant le Shabbat au centre de leur vie, les juifs, au lieu de bâtir des ponts et des routes, d'édifier des monuments, des Pyramides et des cathédrales, de se lancer dans la domination de l'espace, ont été des « Bâtisseurs du Temps[5] ». Aussi, « dans bien des siècles, lorsque de toutes nos théories ne subsisteront plus même les traces, la splendeur du Shabbat illuminera encore l'univers ». Selon, l'auteur de ces lignes, Abraham Heschel (1907-1972), le judaïsme est une religion du temps, qui a renoncé à la dimension spatiale, pour ne retenir que la dimension temporelle. Il perçoit le temps comme une donnée, qui contrairement à l'espace, n'a pas de réalité physique, mais uniquement une dimension spirituelle. Elle seule était capable d'assurer la persistance de l'être juif.

Franz Rosenzweig (1887-1929) a donné à cette conception une expression extrême, marquée par un certain romantisme de l'exil et du déracinement absolu. Selon lui, la spécificité du peuple juif, voire le

5. Abraham Heschel, *Les Bâtisseurs du temps*, Paris, Éditions de Minuit, 1957. Accordant ainsi une prépondérance au temps, cet auteur déclare : « Le temps est indépendant de l'espace : il se poursuit, sans failles, perpétuellement » (p. 199) ; « L'homme l'emporte sur l'espace, mais le temps transcende l'homme » (p. 200) ; « Le temps est le déroulement même de la Création, alors que les objets de l'espace n'en sont que les produits » (p. 203).

ceci est un lyber

secret de son existence, consisterait dans le fait que l'éternité lui est assurée grâce à sa rupture de toute attache avec l'espace. « Nous seuls… avons délaissé le pays ; ainsi avons-nous épargné la sève précieuse de la vie, qui nous offrait l'assurance de notre éternité propre, et seuls parmi tous les peuples, nous avons détaché ce qui de la communauté est vivant chez nous d'avec ce qui est mort… C'est ainsi que la terre trahit le peuple qui lui confie le soin de sa survie ; la terre, elle, continue à durer, mais le peuple qui l'a habitée disparaît[6]. »

La connexion que la Torah établit entre le Shabbat et l'édification du Sanctuaire nous invite, au contraire, à prendre en considération la sanctification de l'espace comme complémentaire de la sanctification du temps. Le Sanctuaire lui-même n'est-il pas un lieu où quelque chose se dévoile, où une trace du divin se fait connaître, un lieu où se noue un lien avec le divin ? Dans la tradition juive, Dieu est désigné comme Maqom, comme étant le « Lieu » du monde : « Il est le Lieu du monde, sans que le monde soit son lieu[7]. » En fait, le temps et l'espace ont une racine commune.

6. Franz Rosenzweig, *L'Étoile de la rédemption*, trad. fr. Alexandre Derczanski et Jean-Louis Schlegel, Paris, Seuil, 1982, p. 354 : « Le peuple éternel reste toujours sans attaches, comme un voyageur. » Dans son essence, le peuple juif est un peuple en exil, dont la vie se déroule dans le temps rituel.

7. *Maqom* = lieu, place. Gen. rabba 68 : 10. Rejet du panthéisme et affirmation de la transcendance divine, mais présence de Sa trace dans l'univers. « L'être-là est soutenu par un être de l'ailleurs » (Bachelard).

ceci est un lyber

Ces deux notions sont inséparables et s'influencent l'une l'autre. Comme l'affirme explicitement le Maharal, « le temps et l'espace sont un même sujet[8] » : pas d'organisation du temps sans organisation de l'espace. Le temps apparaît en même temps que l'univers, que son espace. L'espace et le temps permettent à l'être individuel et collectif de se réaliser et de perdurer dans l'existence. Il importe en conséquence de les appréhender comme des substances et de leur appliquer les règles et les exigences de la Torah, c'est-à-dire d'établir avec elles un rapport qualitatif particulier, d'introduire le sacré dans ces éléments constitutifs de notre condition. La sacralisation a pour objet de donner une signification à des éléments qui en sont apparemment dépourvus ou de dévoiler et d'affiner celle de leur essence.

Dans un autre style et dans le but de scruter la nature matérielle de l'univers physique, Albert Einstein (1879-1955) s'applique à vouloir ramener la réalité à une source unique et esquisse une théorie d'unification de l'espace et du temps, en fonction d'un référent absolu. La relation espace-temps est conçue comme un seul concept unitaire, comme exprimant des dimensions différentes d'une même réalité. Nous retiendrons pour notre part de cette recherche d'unité, non essentiellement son aspect cognitif comme principe d'explication, mais ce qu'elle implique comme critère d'évaluation pour la conduite, une injonction à procéder à une unification dans tous les domaines de la vie. La Torah appelle sanctification cet effort d'insérer une dyna-

8. *Tiferet Israel*, chap. 26.

ceci est un lyber

mique de l'être dans le temps, dans l'espace, dans l'homme. Ce devoir dérive directement de l'institution du Shabbat, qui impose de projeter ce modèle de spiritualité sur tout, dans la totalité de ses dimensions et dans la totalité de sa durée. Il faut pour affronter cette obligation avoir une idée claire du contenu de ce paradigme. Il nous invite à orienter le donné vers l'ordre du sacré, de faire apparaître cet ordre et de l'élever à la lumière là où il est occulté, de raviver son souvenir là où s'est institué l'oubli, bref, de révéler l'être profond pour l'épanouir. Or, au fondement de l'être, il y a du sacré, le sacré de l'origine, référence ultime de la dimension intrinsèquement métaphysique du monde. La sainteté consiste dans l'aspiration au sacré, à lui faire accueil et à participer ainsi au parachèvement du monde, au miracle de l'Être. Elle présuppose donc l'existence de ce sacré, sans lequel on ne saurait concevoir ni l'idée ni la nécessité de la sanctification, ni, à plus forte raison, penser dans la longue durée l'idéal ainsi projeté, espéré et promis pour le monde à venir.

La juxtaposition de l'observance du Shabbat et de l'édification du Tabernacle est une invite à l'homme à faire de l'espace ainsi que du temps, comme de toute réalité d'ailleurs, un fond susceptible d'actualiser les traces de sacré que ces éléments recèlent. Dans ce sens, il nous semble que l'accent mis sur l'opposition entre saint et sacré ne correspond ni à la lettre ni à l'esprit du texte biblique. Le mot *qadosh* exprime à la fois la qualité transcendante et l'appel à s'identifier à cette qualité, comme cela ressort clairement du verset qui introduit le chapitre 19 du Lévitique.

ceci est un lyber

Avant de rappeler au respect du Shabbat le Texte précise explicitement : *Qedoshim tiheyou ki qadosh ani* (traduit habituellement par « Soyez saints car Je suis saint » ou « Soyez sacrés car Je suis sacré » et que nous traduirons plutôt par « Soyez saints car Je suis sacré »). Les instructions, fort nombreuses et très détaillées portant sur la construction du sanctuaire, ont leur source dans le sacré de la révélation : « Pour moi, ils feront un sanctuaire… selon tout ce que moi, je te fais voir ; le modèle de la demeure, et le modèle de tous ses objets[9]. » L'insistance du Texte pour marquer la source de ces règles et la technique de leur exécution, montre bien l'importance et la valeur éminente qu'il attache à cette demeure où le peuple est appelé à aller à la rencontre de son Dieu. Naḥmanide souligne dans ce sens la finalité de la construction du Tabernacle, comme suite de la révélation du Sinaï : « La raison d'être du *Mishkane* est de permettre que la gloire divine qui résidait sur le mont Sinaï y réside discrètement. Il est dit : "La gloire de Dieu résida sur le mont Sinaï" et de même il est écrit : "La gloire de Dieu remplit le *Mishkane*" [10]. » La gloire qui était apparue au peuple au mont Sinaï résidait en constance dans le sanctuaire. Lorsque Moshé y entrait, lui parvenait la Parole qui lui avait été adressée au Sinaï. Il est dit à propos du don de la Torah : « Des cieux il t'a fait entendre sa

9. Ex. 25 : 8. Injonction répétée de multiples fois : Ex 25 : 40 ; Ex. 26 : 30 ; Ex. 31 : 6, 11 ; Ex. 36 : 1 ; Ex. 39 : 5, 7, 21, 26, 31, 43. *Cf.* également : « Au seuil de la tente du rendez-vous… là, Je m'unis aux enfants d'Israël, sanctifié en ma gloire » (Ex. 29 : 43).

10. Ex. 25 : 1 et 40 : 34.

ceci est un lyber

voix pour te corriger. Sur terre il t'a fait voir son grand feu. » De même au sujet du *Mishkane*, il est écrit : « Il entend la voix lui parlant de dessus le propitiatoire qui couvrait l'arche du témoignage, entre les deux chérubins et elle s'adressait à lui[11]. »

Il s'agit toujours, lorsqu'il est question de sanctification, d'un appel à dépasser l'apparence des choses, leur extériorité, pour recueillir dans leur profondeur la graine de sacré qu'elles abritent, pour l'épanouir et porter à l'éclosion toutes ses virtualités. Ce principe s'applique au temps, à l'espace et naturellement également et sans doute même surtout, à l'homme, qui, à l'instar du sanctuaire, doit devenir un véhicule de la présence divine. Il y a du divin dans la profondeur de l'âme humaine et il appartient à chaque individu de lui permettre de percer l'écorce de son être superficiel pour luire de tout son éclat. Certains penseurs, comprenant le terme *Maqom* comme l'élément qui soutient l'être dans son existence, estiment que l'obligation de sanctifier le lieu se rapporte à l'individualité de chacun qu'il convient d'actualiser et de renforcer, pour l'amener au degré le plus élevé de son authentique perfection.

Le Talmud, désireux surtout de fixer les conditions pratiques pour l'observance des préceptes de la loi écrite, s'applique à définir les conditions qui les régissent à partir de la connexion que cette loi établit entre le Shabbat et le sanctuaire. Il faut reconnaître en premier lieu que les textes relatifs à l'interdiction du travail s'expriment en termes très généraux :

11. Deut. 4 : 36 et Nombres 7 : 89.

ceci est un lyber

« Vous ne ferez aucun travail » et une seule fois, d'une façon plus précise : « Vous n'allumerez de feu dans aucune de vos demeures. » Ces très brèves injonctions contrastent avec les innombrables détails de la législation sur l'observance du Shabbat : « Les travaux interdits le Shabbat sont comme des montagnes suspendues à un cheveu, car les indications écrites dans la Torah sont minimes et les lois très nombreuses[12]. » Le Talmud définit ce que la conception biblique entend par « travail » en référence aux ouvrages réalisés pour la construction du Tabernacle[13]. Cette construction est l'image parfaite de la capacité humaine de produire une œuvre nouvelle inspirée par une volonté créatrice, dans le domaine de l'habitat, du vêtement et de la nourriture. C'est pour cette raison que le Talmud la considère comme la source de la législation concernant les travaux interdits le jour du Shabbat.

La *Mishnah* les groupe en quarante moins un, soit 39 travaux de base (*avot melakhah*), présentant chacun de multiples dérivés (*toladot*)[14]. Comme la création du monde est la concrétisation de la volonté et de la pensée divine, de même est considérée comme « travail » humain l'exécution pratique et intentionnelle d'une pensée[15]. Cette activité réfléchie, œuvre créatrice effi-

12. T.B. Ḥagiga 10a. Voir aussi Rachi *ad locum* sur la connexion shabbat/tabernacle.

13. T.B. Shabbat 49b.

14. T.B. Shabbat 70a : 39 sortes d'activités principales.

15. En hébreu ce « travail » est désigné comme *MeLaKhah* (qui apparaît 39 fois dans l'énumération des travaux du *Mish-*

ceci est un lyber

cace et voulue, est symbolique de la maîtrise de l'homme sur la nature et son expression ultime culmine dans la construction du sanctuaire : une œuvre entreprise intentionnellement, soutenue par une claire conscience durant l'action et qui répond à une finalité bien définie[16]. Durant le Shabbat l'homme est appelé à renoncer à sa capacité humaine de fabrication productrice, à son intervention pour la transformation de la nature. Il importe au plus haut point de saisir que tel est le critère principal – quoique non exclusif – pour comprendre la signification du « repos shabbatique » selon la conception de la tradition juive. Ce n'est pas l'effort physique qui est prohibé, quelle qu'en puisse être la pénibilité ou la fatigue qu'il entraîne, mais toute volonté de modifier la nature des choses dans un but positif précis, même si l'acte ne requiert absolument aucune peine. Le point décisif réside dans la nature et dans les résultats de l'action et aucunement dans l'application qu'elle exige. L'essence du repos shabbatique ne consiste pas dans l'interruption de l'effort, mais dans l'arrêt de toute acti-

kane) ; même racine que *MaLaKh* (ange) : ce que l'ange effectue d'une façon personnelle et réfléchie. *Avodah*, par contre, désigne un effort soutenu pour exécuter un ouvrage, pour faire face à un besoin, plus ou moins impérieux et plus ou moins imposé. Deux volumineux traités du Talmud (Shabbat et Erouvin) explicitent avec de multiples détails les applications pratiques de ces principes.

16. À remarquer à ce propos, la large place que la Torah accorde à la construction du *Mishkane*, insistant sur tous les détails de son édification, en contraste avec le sobre, court et incisif récit de la création du monde par Dieu.

ceci est un lyber

vité créatrice[17]. Les très nombreuses interdictions qui caractérisent la législation de l'observance du Shabbat découlent de ce principe fondamental et confèrent à ce jour de repos son caractère spécifique, son trait essentiel. Elles en sont la marque déterminante et la qualité prédominante de sa consécration. Il importe, de ce point de vue, de noter que le traité talmudique Shabbat s'ouvre sur une règle d'apparence secondaire mais en réalité très symbolique : l'interdiction de transférer, fût-ce un objet très léger du domaine privé vers un domaine public et du domaine public vers un domaine privé. Cette application post-biblique illustre la conception du « travail » telle qu'elle a prévalu dans la tradition juive[18]. Ce n'est pas le caractère contrai-

17. Désignée dans le Talmud comme *melékhet maḥshévét* (T.B. Betsa 13b). On notera dans ce sens que le seul interdit explicitement mentionné ici (Ex. 35 : 3) est celui d'allumer du feu. Exemple paradigmatique d'une activité facile, mais entraînant des transformations créatrices qui sont à la base de l'œuvre humaine d'intervention industrieuse dans la nature.

18. Elle se fonde sur la recommandation de Moshé lors du don de la manne : « Restez chacun à votre place, que personne ne sorte de son lieu, le septième jour » (Ex. 16 : 29). Voir aussi Jérémie 17 : 21-22. Injonction que le Zohar (3 : 243b) interprète, au-delà du sens obvie, de la manière suivante : « "Les enfants d'Israël garderont le Shabbat, pour faire du Shabbat, dans toutes leurs générations (*ledorotam*), une alliance perpétuelle" (Ex. 31 : 16). Au lieu de *ledorotam*, [il faut lire] *ledirotam* : dans leur demeure. Il faut garder la demeure [l'intériorité] : ne pas sortir du domaine privé (*Reshut hayaḥid* – domaine de l'Un) pour aller dans le domaine public (*Reshut harabim* : domaine du multiple et de la dispersion de la conscience). » Ni sortir, ni laisser entrer pour éviter la dissolution interne. Le respect du Shabbat demande une concentration de l'esprit et un sens aigu de la limite.

ceci est un lyber

gnant, pénible, de l'effort physique qui est en cause, mais la perturbation d'un état donné par une intervention humaine. Le déplacement d'un domaine à un autre étend cette exigence même à l'environnement et à la situation des personnes et des objets. Elle crée une aire de recueillement dans l'espace comme dans le temps, où l'individu retrouve son être authentique, en dehors de tout rapport avec l'extérieur. Cette consolidation du domaine particulier réclame une claire conscience de la limite et force l'individu à conserver, durant le Shabbat, une attitude vigilante pour la respecter. Ce problème, ainsi que celui de l'équilibre à établir entre la liberté individuelle et les devoirs envers la collectivité, est sans aucun doute un défi essentiel auquel notre civilisation est actuellement gravement confrontée. La maîtrise de la nature a connu un développement remarquable dans les temps modernes, grâce aux progrès de la science et surtout de la technique. Ses bienfaits ont soulevé des espérances presque infinies et augmenté considérablement la puissance de l'homme dans de nombreux domaines. Il s'avère cependant que cette domination a donné naissance à un univers artificiel et déshumanisé dans lequel l'être humain est fort souvent asservi et soumis à des réalités qui échappent à son contrôle. Les multiples applications techniques le sollicitent durant les six jours de la semaine (internet, téléphone, smartphones, s.m.s etc.) et constituent une aliénation dont il finit par devenir esclave sans même s'en rendre compte. Les lois concernant le Shabbat, les détails de ces règles, permettent de prendre du recul par rap-

ceci est un lyber

port à ce danger, de retrouver un moment de liberté pour donner une autre signification à la vie que celle d'un investissement total dans la transformation de la matérialité du monde, de la course à une croissance infinie, au détriment de son propre être. Elles incitent à ne pas confondre le moyen avec le but et à remonter vers la question essentielle : qu'est-ce que l'homme, en quoi réside sa dignité et vers quelle finalité il doit orienter son devenir. La notion de « repos » shabbatique prend ainsi un sens très large et nous fait entrer, au-delà même de sa stricte codification, dans un temps qualitativement et totalement différent du tumulte effréné de la vie active, et d'un moment de loisir dépourvu de tout contenu positif[19]. Le Shabbat et le Sanctuaire (et ultérieurement le Temple de Jérusalem) sont des points de rencontre du divin avec le monde dans le temps et dans l'espace. Bien que la gloire de Dieu soit présente toujours et partout, elle ne se révèle que là où on la recherche avec ferveur, dans des moments et des lieux privilégiés et consacrés. Ceux-ci, au-delà de leur signification interne, sont un pôle d'attraction vers une Présence qui rayonne vers l'extérieur et vers lequel convergent les aspirations et

19. *Cf.* Maïmonide, *Code*, Hilkhot Shabbat 24 : 1 : « Certaines activités sont interdites le Shabbat bien qu'elles ne relèvent pas à proprement parler d'un travail… Elles sont interdites suivant la recommandation du prophète : Si tu détournes ton pied de la violation du Shabbat, afin de ne pas traiter tes affaires en mon saint jour, si tu appelles le Shabbat : délice… si tu l'honores en ne faisant pas tes déplacements, en ne saisissant pas l'occasion de tes affaires et en ne tenant pas de vaines paroles… » (Isaïe 58 : 13).

ceci est un lyber

les activités particulières. Cette disposition d'accueil et de recueillement incombe certes à tout individu, mais elle reste dans ce cas limitée à son estimation subjective. Elle ne revêt toute son extension, ne se saisit dans toute son intensité et son influence universelle, que par le témoignage objectif, effectif, de la collectivité : ce témoignage est indispensable pour l'existence, le maintien et l'accomplissement de la vocation métaphysique de l'entité sociale qui a nom Israël[20]. Témoignage qui devrait permettre à l'ensemble de l'humanité de retrouver les sources vives qui conditionnent son existence et surtout d'assurer la persistance de son devenir, en butte à toutes les aliénations qui la guettent et risquent de l'anéantir.

20. L'exhortation solennelle de Moshé concernant le respect du Shabbat en connexion avec la construction du sanctuaire souligne clairement cette nécessité : « Moshé rassemble *toute* la communauté (*Adat*, du témoignage) des enfants d'Israël et leur dit : *Voici* les paroles que Dieu ordonne… » Ex. 35 : 1 et 4 : formule identique pour le Shabbat et le sanctuaire. Témoignage : faire savoir au-delà de soi-même ce qu'on est. Témoignage de la collectivité d'Israël, en tant que telle.

ceci est un lyber

Shabbat et Fêtes

Le premier élément consacré dans la Bible hébraïque porte sur la sanctification du temps : « Dieu bénit le septième jour et le proclame saint » (Gen 2 : 3). C'est à partir de ce projet divin que la notion de sainteté (*qedushah*) s'impose à Israël, qui est appelé à en réaliser l'application dans le monde, à travers une existence placée sous le signe d'une alliance (*berit*) avec l'Absolu, dont le Shabbat est la source[1]. Dans le cadre de la vie spirituelle, chaque événement, et plus particulièrement ceux qui dévoilent un aspect de la Présence divine dans l'histoire collective du peuple, exige une sanctification spécifique. Les fêtes du calendrier hébraïque, plus que des commémorations de ces événements fondateurs, sont « des convocations saintes » des « rendez-vous » (*moadime*) qui impliquent une certaine conception du temps dont le Shabbat est le modèle de référence[2].

Imprégnés de la sainteté du Shabbat, les Hébreux, par l'intermédiaire du Sanhédrin, peuvent propager cette sainteté sur les jours de fêtes. Alors

1. D'où l'ordre de la bénédiction dans la liturgie : « qui consacre le Shabbat, Israël, et les temps » : *meqadesh haShabbat, Israel vehazemanim*.

2. *Cf.* Lév. chap. 23 : Bien que de nature différente, le Shabbat introduit le chapitre relatif aux fêtes.

ceci est un lyber

que le Shabbat est immanquablement fixé depuis les origines au septième jour de la semaine, la date des fêtes dépend de la fixation de la néoménie, qui relevait de la compétence du Sanhédrin. Les représentants du peuple proclamaient solennellement le nouveau mois d'après l'observation de la nouvelle lune par des témoins oculaires, système qui consacrait les fêtes comme des jours de rencontre entre Dieu et Israël[3]. Promulguées par Dieu, leurs dates précises dépendaient d'une décision humaine, magnifique illustration, à travers le calendrier hébraïque, des diverses étapes de la réalisation de l'Alliance. *Pessaḥ*, inauguration de l'Alliance par la naissance du peuple, *Shavouot*, promulgation des règles de l'Alliance et *Souccot*, providence et assurance de sa pérennité. *Rosh hashanah* et *Yom Kippour*, rappel de la naissance du monde et de l'homme comme de la possibilité du repentir et du pardon pour assurer la poursuite de l'Histoire. Vision de l'année juive qui invite à saisir les événements saillants qui adviennent, lorsque ceux-ci se révèlent être dans le sens d'une marche vers la réalisation du projet divin, temps de l'histoire où se confondent nostalgie et espérance.

3. La consécration des mois sur cette base est restée en vigueur jusqu'à la fin de l'époque talmudique. Elle fut remplacée, vu l'absence d'un tribunal suprême en Terre Sainte, en l'an 4119 par Hillel le Jeune, par un calendrier permanent établi sur la base du calcul astronomique. Selon Maïmonide, le calcul astronomique était de tout temps pris en considération, simultanément avec le témoignage humain.

ceci est un lyber

Les principes qui régissent ce calendrier ont été indiqués dans la première loi transmise à la collectivité d'Israël, avant même la libération de l'esclavage égyptien :

> « Ce mois-ci est pour vous tête des mois ; il est pour vous premier des mois de l'année » (Ex. 12:2).

Ce verset nous invite à une double réflexion. Premièrement, il fonde le calendrier à la fois sur le mois et sur l'année. Or, les mois sont réglés sur le rythme de révolution de la lune, tandis que les années sont réglées sur le cycle de révolution du soleil. Afin de rétablir la concordance et de maintenir cette unité spécifique luni-solaire du calendrier juif, on intercale un treizième mois à des intervalles réguliers[4]. En second lieu, les maîtres du Talmud, se fondant sur le terme hébraïque pour désigner le mois, *Ḥodesh*, qui signifie « renouvellement », ont vu dans ce verset l'obligation pour les plus hautes institutions judiciaires de proclamer solennellement la naissance de la nouvelle lune[5]. De fait, dans le livre des Nombres (25 : 11) on constate une mention particulière pour la néomé-

4. Voir Maïmonide, *Code*, Hilkhot qidush haḥodesh, et *Pirqé derabbi Éliézer*, chap. 8. Sept années embolismiques (*shanah meoubéret*, « année enceinte ») en 19 années : ce calcul est appelé *sod ha'ibour*, le « secret de la gestation ».

5. Une allusion à cette obligation se trouve déjà dans Gen. 1 : 14 : [Les luminaires] serviront de signes *pour les fêtes*, pour les jours et les années » et dans Ps. 104 : 19 : « Il fit la lune pour les fêtes… »

ceci est un lyber

nie qui était marquée par l'offrande d'un sacrifice spécial pour la célébration de ce jour, et l'ordre de sonner des trompettes à l'occasion des sacrifices « au jour de votre allégresse, dans vos fêtes et vos néoménies » (10:10). Ces recommandations portent sur les offrandes, mais aucune indication quant à la nature de ce jour et la manière de le célébrer[6]. Ce n'est donc pas sans étonnement que l'on entend la prophétie d'Isaïe (66:23) annoncer dans la conclusion de son livre, que, dans l'avenir, « en chaque néoménie et en chaque Shabbat, toute chair viendra se prosterner devant la face [de l'Éternel] ». Annonce qui met sur le même plan ces deux solennités, pourtant si différentes dans leur nature et leur degré de sainteté[7]. Alors que le Shabbat a été fixé une fois pour toutes par Dieu lors de l'achèvement de la Création, que son observance a fait l'objet de règles nombreuses et minutieuses, la célébration de la néoménie, fixée par le témoignage et la décision des hommes, reste indéfinie et sans contenu précis. Nous voudrions essayer de comprendre le rapport qui existe entre le Shabbat et la néoménie, en précisant la place de cette dernière dans la hiérarchie des fêtes[8]. Tout porte à croire que nous sommes en présence de deux lignes de force pour mieux comprendre la signification de la sanctifi-

6. Dans les trois textes qui évoquent les fêtes dans le Pentateuque (Ex. 23, 34, Lév. 23, Deut. 15) aucune mention de *Rosh Ḥodesh*.

7. Même rapport dans Ézéchiel 40:3. Voir aussi Isaïe 1:13-14 et 2Rois 4:23.

8. Le renouvellement de la lune peut apparaître comme une création renouvelée, d'où le lien avec Shabbat.

ceci est un lyber

cation du temps. On constate, en effet, au fil de la lecture de la Bible hébraïque, une mention plus fréquente de la présence de cette « fête », marquée surtout par un repas, tout au moins dans les cercles dirigeants, et par la visite des gens du peuple auprès des autorités et des prophètes, peut-être même un jour chômé, sans que l'on puisse déterminer clairement la nature de ces manifestations[9]. À l'époque du deuxième Temple, la proclamation de la néoménie donnait lieu à des réjouissances, dont la *Mishnah* relate les détails[10]. On mesurera l'importance que la tradition accordait au témoignage humain pour la fixation de la néoménie, en rappelant que les autorités religieuses autorisaient à transgresser le Shabbat pour en permettre la réalisation en temps voulu[11]. La liturgie de ce jour reste marquée par la récitation du *Hallel*, par la lecture publique de la Torah, par l'ajout de la prière de *Moussaf*. Le *Shulḥan Aroukh* interdit de jeûner en ce jour, de prononcer un éloge funèbre et recommande d'instituer des repas de fête[12]. Tout se passe comme si nous assistions à une évolution posi-

9. Parmi les manifestations les plus marquantes : Le roi Saül regrette l'absence de David lors du repas solennel du *Rosh Ḥodesh* (1Samuel 20 : 27) Repas de *Rosh Ḥodesh* du gouverneur Guedalyahou (Jérémie 41 : 1-2). Voir Amos 8 : 4-5 : 2Rois : 4 : 22-23. Osée 2 : 13.

10. Rosh hashanah 2 : 5 ; Massékhet sofrim 9 : 9-11 ; . T. J. Moéd qatane 2 : 3 ; Sanhédrin 8 : 2. Lév. rabba chap. 30.

11. Mishnah Rosh hashanah 1 : 4 et 5 : 6 ; T.B. Rosh hashanah 21b.

12. *Shoulhane Aroukh*, Oraḥ Ḥayyim 419 : 1. Signification féminine spécifique : Oraḥ Ḥayyim, 417 : 1.

ceci est un lyber

tive qui accorde de plus en plus d'importance à cette fête, sans que nous soyons déjà en mesure d'en fixer le contenu précis. Les fêtes, convocations saintes, évoquent toutes le passé, tandis que *Rosh Ḥodesh* a sa racine dans le futur : c'est une fête de l'avenir, ou plus exactement une fête de la gestation de l'à-venir. Dans la plupart des textes, elle est mentionnée avant le Shabbat, montrant ainsi, en ce qui concerne la conception de la maîtrise du temps, une préférence pour le renouveau par rapport à ce qui est fixe, pour le perfectionnement par un renouvellement de l'élan de l'être, signe authentique d'une marche vers une vie ouverte marquée par une activité créatrice. Engendrement d'une durée qui transcende les coupures, les dégradations et les échecs dans la tension vers une plénitude espérée.

Il est intéressant pour notre propos de constater que lorsque la présence du *Rosh Ḥodesh* se confirme, aussi bien dans le récit biblique que dans le commentaire talmudique, elle est évoquée en rapport avec la personnalité de David et l'établissement de la royauté, symbole de la souveraineté nationale et fondateur de la dynastie qui engendrera le roi-messie et marquera la présence plénière de la nation juive au monde. Dans la Bible, le roi Saül constate l'absence de David au repas de la néoménie[13], fait qui consacre leur rupture et inaugure la montée progressive de David vers la royauté. Une nouvelle ère dans la prise en considération de la néoménie s'engage. Dans le Talmud, plus explicitement, le signe-code de la sanctification du

13. I Samuel : 20.

ceci est un lyber

mois est « David, roi d'Israël vit et subsiste[14] » : « Le trône de David est comparable au soleil quant à la puissance et la stabilité de son règne, et à la lune quant à sa capacité de renouvellement : même si sa lumière s'éteint momentanément, elle retrouve son plein rayonnement, conformément aux versets des Psaumes (89 : 37-38) : "Son trône semblable au soleil en ma présence, comme la lune il subsistera à jamais"[15]. » D'une façon souterraine, l'histoire progresse vers la réalisation de ses potentialités par l'aspiration d'introduire le sacré dans l'écoulement du temps, et le signe le plus évident de ce renouvellement est l'assurance du renouveau de la souveraineté, calqué sur celui de la révolution lunaire caractérisée par sa régénération, après sa dégradation.

Ces considérations prennent tout leur sens, complétées par l'importante interprétation de la parabole de la « diminution de la lune[16] ». Tirant argument d'une contradiction relevée dans le récit de la Genèse annonçant la création de « deux grands luminaires » et où il est question ensuite du « grand luminaire » et du « petit luminaire », le Talmud imagine un dialogue entre l'Éternel et la Lune[17] : « "Souverain du monde, est-il possible que deux rois se servent de la même couronne ?" Réponse de Dieu : "Va et diminue-toi." » Il

14. T.B. Rosh hashanah 25a. Signe proposé au II^e siècle, bien après la perte effective de la souveraineté et repris dans la prière pour la « sanctification de la lune » (*Qiddush levanah*) : il exprime l'espoir jamais abandonné du Retour.

15. Maharal, *Ḥidushé Aggadot.*

16. T.B. Houlin 60b.

17. Gen. 1 : 16.

ceci est un lyber

ne peut y avoir dans le monde créé, du point de vue de leur identité, deux êtres absolument égaux, l'un d'eux serait inutile. Pour qu'il y ait vie, histoire, il faut qu'il y ait différentiation. La lune doit se diminuer pour permettre l'évolution de l'histoire du monde. Cet enseignement est complété par une particularité exégétique concernant le sacrifice de *Rosh Ḥodesh*. Pour tous les autres sacrifices, le texte dit : *lashem qorban* : un sacrifice expiatoire en l'honneur de l'Éternel ; mais pour la néoménie il est écrit : *qorban lashem* : en expiation pour Dieu[18]. Un sacrifice offert par l'assemblée d'Israël pour expier la « faute » de Dieu d'avoir diminué les dimensions de la Lune ! Une expiation pour avoir donné naissance au drame de l'histoire, afin que le monde puisse exister et que l'humain puisse advenir. La tradition juive voit dans la révolution lunaire une « imperfection » dont elle attend et espère la réparation. En attendant, Israël assume pour toute l'humanité l'exigence de la délivrance de l'univers et formule ainsi son espérance et sa supplique : « Que l'imperfection de la lune soit réparée et qu'elle ne comporte aucun défaut, que la lumière de la lune soit comme la lumière du soleil, comme la lumière des sept jours de la création, comme elle l'était avant son amoindrissement. » Cette « bénédiction[19] » souhaite le perfection-

18. Nombres 28 : 15.

19. Selon une interprétation cabalistique, ce mot exprimerait, entre autres connotations, le souhait de voir l'unification d'une réalité déjà accomplie et l'existence encore inachevée et perfectible. Dieu est béni en tant que source de bénédiction et de perfection.

ceci est un lyber

nement de l'univers et réunit dans un même espoir le sort du peuple juif et celui de l'ensemble de la création, en proie aux attaques récurrentes des forces négatives : idolâtrie, violence, désespoir. Elle exprime ainsi sa nostalgie de la rédemption de l'univers. Il appartient à l'assemblée d'Israël et, à partir de son exemple, à l'ensemble de l'humanité de réparer ce que Dieu a laissé inachevé dans son œuvre, afin de permettre à l'homme de mériter par lui-même son existence.

Nous entrevoyons maintenant mieux le lien étroit qui lie *Rosh Ḥodesh* au Shabbat, dans la perspective d'une sanctification « des temps ». La structure du temps humain est constituée d'une alliance d'un élément temporel fixe et d'un élément de pure mobilité. Le judaïsme préconise l'union du temporel et de l'éternel et non leur dislocation, ainsi que l'obligation de toujours reprendre en charge le temps sanctifié de l'origine et le faire resurgir. Cette quête s'effectue aussi bien dans l'histoire cosmique que dans l'édification de la personne. C'est dans les rythmes du temps que se concilient les contraires, que l'œuvre refonde à travers la déchirure, l'unité à reproduire : le Shabbat est le modèle que le *Rosh Ḥodesh* doit reproduire, donnant ainsi au temps une valeur positive. Rester identique dans le changement, en allant vers la vérité de l'avenir : tel est le symbole-signe de la néoménie, le perfectionnement étant dans ce monde, l'idéal de la perfection[20]. Tendre vers la plénitude de la présence divine

20. Dans les textes de la Torah relatifs aux Fêtes (parmi lesquelles, *Rosh Ḥodesh* n'est pas mentionné) le Shabbat précède

ceci est un lyber

dans le monde, se rapprocher du sacré dont l'univers même procède, tel semble être le contenu de la prière que le juif profère lors de chaque renouvellement mensuel de la lune : « Et à la Lune Il dit qu'elle se renouvellerait d'un diadème de gloire, et à ceux dont Il a pris soin depuis leur naissance [Israël], qu'ils se renouvelleront comme elle, pour la gloire de leur créateur, pour l'honneur de Son règne. » Une prière qui ouvre le monde à la dimension de la Hauteur et élève les yeux de ceux qui la prononcent et la méditent en insigne fidélité, vers le Créateur. Les phénomènes de la nature dès qu'ils sont envisagés dans leur rapport réciproque, laissent apparaître une certaine unité et deviennent des exemples pour la conduite humaine. Le juif regarde et contemple la lune à partir de son expérience historique et rencontre, dans l'intimité de son mystère, un éminent modèle de toujours possible et nécessaire renouvellement. Elle n'est plus un simple objet de perception, mais le signe inscrit dans le monde de son propre destin. La révolution de la lune comparée à celle du soleil précise sa phénoménologie, à travers l'aventure historique du peuple juif[21]. Durant

leur énumération. Dans les textes des Prophètes, lorsque le Shabbat est évoqué en même temps que *Rosh Ḥodesh*, ce dernier est placé devant le Shabbat. – La perfection, c'est le règne effectif du Bien (Shabbat), le perfectionnement, l'effort de faire prévaloir le bien sur le mal.

21. Ce point de vue n'exclue nullement, par ailleurs, la recherche d'une explication scientifique du phénomène. C'est la raison pour laquelle, à notre avis, Maïmonide soutient que le calcul astronomique accompagnait toujours le témoignage humain pour la proclamation de la nouvelle lune. Voir *supra* n. 3.

ceci est un lyber

le temps de l'accomplissement de l'Histoire, comme dans celui où l'être conscient apprend à se gouverner et à mûrir, il importe d'être vigilant afin de ne point se laisser dévier et maintenir le cap, et naturellement de réparer les inévitables défaillances, qui mettent un frein à l'élan. C'est la raison pour laquelle la tradition juive a considéré *Rosh Ḥodesh* comme un moment propice à la *Teshuwah*, au repentir et au pardon des fautes, conditions indispensables pour maintenir l'élan d'une tension émergente vers l'éternel[22]. Cette vision d'avenir permet d'apprécier la valeur profonde du présent et de l'orienter dans le sens d'une fidélité à l'origine.

Nous sommes indiscutablement en présence d'une idée fondamentale du judaïsme, selon laquelle la vérité est à la fois éternelle et historique. N'est-ce pas la signification profonde de l'Alliance, du respect absolu de la lettre de l'Écriture et révélation toujours continuée par l'interprétation ouverte de la Loi orale, du Shabbat sanctifié par Dieu, fixe et immobile, et des Fêtes, sanctifiées par les autorités suprêmes du peuple et le témoignage humain et fluctuant de la néoménie ? Calendrier fondé à la fois sur des années solaires et des mois lunaires, Histoire d'Israël et histoire des Nations. Ces « couples », à saisir dans leur complémentarité plutôt que dans leur opposition, sont une indication d'identité culturelle[23], de mémoire et d'espérance ; ils nous révèlent la vraie nature de

22. *Yom kaparah lekhol toldotame* : jour de pardon pour toutes leurs générations (prière de *Moussaf* de Rosh Ḥodesh).

23. Les ennemis d'Israël qui se sont efforcés de porter atteinte à cette identité, ont, au cours de l'histoire, tenté d'in-

ceci est un lyber

notre temps : accomplissement à travers l'histoire de l'humanité du projet de la Création.

À l'avenir, « en chaque néoménie et en chaque Shabbat, toute chair viendra se prosterner devant la face de l'Éternel ».

Shabbat, Pessaḥ : « au lendemain du Shabbat »

Il y a une relation intime entre ces deux solennités : toutes deux célèbrent une naissance et une libération : création du monde et naissance du peuple des Hébreux, libération des servitudes des déterminismes naturels et délivrance de l'esclavage égyptien. Ces deux événements ne surgissent pas à partir d'un développement de phénomènes donnés, mais comme une irruption soudaine qu'aucun acte antérieur ne permettait de prévoir : ils relèvent d'un ordre plus ancien, absolument autre[24]. Selon le discours biblique, ils résultent d'une volonté souveraine de l'être divin de manifester sa gloire d'abord dans la nature, puis dans l'histoire. Le monde garde la trace de cette transcendance par l'ins-

terdire l'observance de la circoncision, du Shabbat et des néoménies. – À noter que les religions issues du monothéisme hébraïque n'ont pas maintenu cette unité : le calendrier musulman est purement lunaire, tandis que le calendrier chrétien purement solaire. Ces choix ne sont pas neutres. Ils sont une marque d'une certaine conception du temps et ont grandement influencé les enjeux de ces civilisations.

24. « Un événement [est] tout le contraire d'un fait… pour qu'un événement soit, il suppose de porter en lui une dimension métaphysique. » Éric Marty, *Bref séjour à Jérusalem*, Paris, Gallimard, 2003, p. 175.

ceci est un lyber

tauration du temps sacré du Shabbat et, parallèlement, par l'émergence du « peuple créé », d'Israël.

La tradition juive insiste à plusieurs reprises sur cette similitude et souligne que l'institution du Shabbat sert de fondement à la sortie d'Égypte, cette dernière venant parachever l'initiative de la création. Dans ce sens, la prise de conscience par le peuple de la signification du Shabbat devait précéder la libération de l'Exode et l'arrachement à la civilisation égyptienne. Cette préséance se confirme par le fait que le Shabbat précédant la Sortie d'Égypte a été dénommé *Shabbat haGadol* : le Grand-Shabbat[25]. Grand, parce qu'il élargit le domaine de la présence divine dans le monde, en faisant participer activement l'homme à l'œuvre de création et en appelant les Hébreux à remplir leur mission de témoins dans le drame de l'Histoire.

Les deux impératifs les plus marquants qui caractérisent le respect du Shabbat – *Zakhor* et *Shamor* – se retrouvent pour l'observance de la fête de *Pessaḥ* : « Souviens-toi (*zakhor*) de ce jour où vous êtes sortis d'Égypte, de la maison des esclaves[26] » et : « Vous garderez (*shemartem*) ce jour [où je vous ai fait sortir du

25. Ex. 12 : 1-6, La sortie du 14 Nissan fut précédée de l'ordre donné dès le premier du mois de préparer l'agneau pascal à partir du 10. D'après la tradition, cette année-là, le 10 Nissan tombait un Shabbat. Significativement, ce n'est pas la date qui a été retenue, mais le fait qu'elle correspondait à un Shabbat. Voir *Oraḥ ḥayyim* § 430. Ces notions ont été longuement analysées dans le commentaire du *Sefat Émet* de R. Yehouda Arié Leib Alter, sur la Torah.

26. Ex. 13 : 3. *Cf.* Maïmonide, *Code*, Hilkhot ḥamets oumatsa, 7 : 1.

ceci est un lyber

pays d'Égypte] pour vos générations, comme loi perpétuelle[27]. »

De plus, si l'on suit l'exégèse traditionnelle, la fête de Pessaḥ elle-même est appelée Shabbat, dans un verset qui n'a pas manqué de faire l'objet de multiples controverses.

> « Comptez pour vous, au lendemain du Shabbat, du jour où vous offrez la gerbe de l'Omer, sept Shabbats qui seront complets, jusqu'au lendemain du septième Shabbat, comptez cinquante jours, et présentez une nouvelle offrande pour l'Éternel [28]. »

Le Shabbat est mentionné à trois reprises dans ce verset. De l'avis général, les deuxième et troisième fois, il a le sens de « semaine » : entre *Pessaḥ* et *Shavouot* on compte l'*Omer*, sept fois sept jours (soit sept semaines ou 49 jours) et l'on fixe la date de *Shavouot* en référence à *Pessaḥ*, liant ainsi la délivrance physique de l'esclavage à la libération spirituelle de la réception de la Torah. La divergence porte sur la première indication. La plupart des exégètes, les Sadducéens, et par la suite les Karaïtes et les exégètes chrétiens, affirment qu'il s'agit littéralement du septième jour de la semaine : la fête de *Shavouot* tomberait ainsi toujours le lendemain, c'est-à-dire un dimanche. Les Pharisiens par contre, maintiennent qu'en l'occurrence, dans ce verset et uniquement dans ce contexte,

27. Ex. 12 : 17 ; Deut. 16 : 1.

28. Lév. 23 : 15 *sq.*, pour célébrer la fête des semaines, Shavouot, acceptée par la loi orale comme étant la fête du don de la Torah.

ceci est un lyber

ce Shabbat se rapporte à la fête de *Pessaḥ*, de sorte que la fête du don de la Torah peut tomber n'importe quel jour de la semaine. Bien que cette interprétation s'éloigne du sens littéral, elle révèle une vision globale de l'ordonnance des fêtes qui correspond à la structure de ce chapitre et rejoint les conclusions de notre analyse. En effet, ce texte se divise nettement en deux sections distinctes : *Pessaḥ* et *Shavouot* d'une part (versets 4-22, sans intervalle entre les deux) et le reste des fêtes (versets 23-44) d'autre part. Étant donné que la sortie d'Égypte, comme le Shabbat, s'est faite exclusivement sur l'initiative divine, il importait que la réception de la Torah se fasse, après une période de préparation, dans la claire conscience du peuple. D'où l'injonction de lier *Pessaḥ* à *Shavouot* par le compte de l'*Omer* : « Comptez *pour vous* » et la justification de l'interprétation des maîtres pharisiens du Talmud, qui s'est imposée à la conscience juive au cours des siècles.

ceci est un lyber

Shabbat et le don de la manne

Le chapitre 16 du livre de *Shemot* (Exode) est connu sous la dénomination *Parshat haManne*. Il contient le récit du don de la manne, « pain du ciel », dont les Hébreux sortis d'Égypte se sont nourris lors de leurs pérégrinations durant quarante ans dans le désert[1]. L'institution du Shabbat est intimement liée à ce don miraculeux et la tradition juive n'a pas manqué de tirer d'importantes leçons portant sur cette association et sur la manière dont elle est relatée dans ce texte. Le *midrash* relie directement le don de la manne au premier Shabbat de la Création : « Dieu bénit le septième jour et le sanctifia » (Gen 2 : 3) : « Il le bénit par la manne et le sanctifia par la manne[2]. »

Manger est sans doute l'obsession première de l'humanité. Le problème de la subsistance conditionne la relation de l'être humain au monde, et dans la lutte pour la vie, dicte sa conduite également par

1. Josué 5 : 11-12. Sur la manne : Ex. 16 ; Nombres 11 : 6-9 ; Deut. 8 : 3, 16. Selon R. Saadia Gaon, la manne est le plus impressionnant des miracles de la Bible, car il s'est poursuivi durant 40 ans (*Séfer Émounot vedéot*, Introduction). Cette manifestation nous enseigne en tout premier lieu que Dieu n'est pas soumis au cours naturel des choses.

2. Gen. rabba 11. « Bénédiction », durant les six jours ouvrables et double ration le sixième jour, et « Sanctification » par son absence durant le septième jour. La manne est considérée comme un paradigme de la nature du Shabbat.

ceci est un lyber

rapport à autrui. Le besoin de nourriture est la première rencontre de l'être créé avec un élément qui lui est extérieur et dont dépend sa persistance. Il l'incite à nouer des liens avec le dehors. Le premier commandement de la Torah concerne la nourriture, et réglemente l'instinct de jouissance et de puissance de l'homme (Gen. 1 : 29-30). La nourriture que l'homme absorbe va s'assimiler à son être. Il importe donc qu'il ait une claire représentation de son être et de la place qu'il occupe dans le monde. L'institution du Shabbat répond à cet impératif en orientant l'activité et la conduite humaines vers un idéal transcendant, afin que l'homme ne s'épuise pas et ne s'absorbe point dans la matérialité. Le don de la manne et les prescriptions qui l'accompagnent doivent être mis en parallèle avec les injonctions concernant l'alimentation adressées à Adam. Il rectifie pour les Hébreux délivrés de l'esclavage égyptien, et avant même le don de la Torah au Sinaï, l'annonce initiale : « à la sueur de ton visage tu mangeras du pain. » Bien qu'inséré dans le monde physique et rivé à ses besoins, l'homme participe aussi au monde métaphysique. La nourriture terrestre, besoin physique, prend ici le goût d'une nourriture céleste, pour t'enseigner que « l'homme ne vit pas de pain seul, mais de tout ce qui sort de la bouche de Dieu, l'homme vit » (Deut. 8 : 3). Cette prise de distance envers les aliénations suscitées par « le monde des six jours » caractérise aussi le Shabbat : Dieu et l'homme se retirent de l'œuvre pour retrouver, ensemble, leur liberté absolue, leur être essentiel. Par la manne, Israël vit un temps d'appren-

ceci est un lyber

tissage pour être en mesure de « recevoir » une loi transcendante, source de libération et de liberté, et Dieu, de son côté, affirme n'être pas irrévocablement engagé par les lois du déterminisme. Selon ces dernières, le pain pousse de la terre et la rosée provient du ciel. Dans le cas du don gracieux de la manne, Dieu « fait pleuvoir » le pain du ciel et la couche de rosée monte de la terre, « une croûte fine, fine comme givre sur la terre ». Pour être en mesure de saisir la possibilité et la valeur du don de la parole divine, Israël devait faire l'expérience concrète de la nourriture céleste : le divin est présent dans l'espace terrestre[3]. N'est-ce pas également la leçon essentielle du Shabbat : Dieu est présent dans le temps terrestre ? C'est dans cet espace-temps ouvert sur un monde à venir, si différent de celui de la réalité étouffante du monde clos égyptien que les esclaves hébreux, délivrés, furent transportés, dès le premier moment de leur apprentissage de la liberté, dans le désert aride, par l'expérience bouleversante de la manne et de la rosée, afin d'acquérir l'intime connaissance du temps qui rythme l'existence d'Israël [4].

À la suite des récriminations du peuple souffrant de la faim, Dieu dit à Moshé : « Je ferai pleuvoir pour

3. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre, nous semble-t-il, la remarque du *midrash* : « La Torah n'a été donnée qu'à ceux qui se nourrissaient de la manne. » (*Mekhilta*, Beshalaḥ, 17).

4. Lien entre *manne* et *zemane* (temps) : substances de base qui entretiennent la subsistance dans l'être. Selon certains commentateurs, *MaNne* serait un raccourci de *MataNa* (don, cadeau).

ceci est un lyber

vous du pain du ciel. Le peuple sortira et ramassera la part du jour en son jour, pour que je l'éprouve s'il marche ou non selon mon enseignement. Le sixième jour, ils prépareront ce qu'ils auront apporté et il y aura le double de ce qu'ils amasseront chaque jour. »

Cette annonce fut transmise au peuple en ces termes : « Au soir, vous *saurez* que l'Éternel vous a fait sortir du pays d'Égypte et au matin, vous *verrez* la gloire de Dieu[5]. »

Les enfants d'Israël, surpris par cette nourriture céleste s'interrogent : *manne hou* : « *qu'est ceci* ? car ils ne savaient pas ce que c'était ». Ils ne comprenaient ni la nature ni la signification de ce don miraculeux[6]. Moshé leur précise le sens que doit revêtir la recherche de la nourriture physique et des limites qu'il convient de s'imposer dans la lutte pour le pain quotidien. D'une manière plus générale, il leur enseigne le sens de l'universel mystère de l'alimenta-

5. L'observance du Shabbat est un témoignage (*Édout*) que le monde n'est pas le fruit du hasard, mais a été créé. Comme tout témoignage, il exige que l'on ait pris connaissance des faits et qu'on les ait personnellement observés et compris. (*Cf.* Lév. 5 : 1). Le don de la manne durant six jours et son absence le septième, ainsi que la double ration le sixième, devaient confirmer dans les faits (et non comme objet de croyance) le caractère sacré du Shabbat.

6. D'autres commentateurs font remarquer que *Manne hou* comporte les mêmes lettres que *Émounah* : confiance et foi. L'être humain désirant posséder aujourd'hui ce dont il aura besoin demain, vivre de la manne exigeait une totale confiance en Dieu que le miracle se reproduirait le lendemain. C'est à cette condition seulement que l'angoisse de n'être point assuré de la nourriture du lendemain pouvait être surmontée.

ceci est un lyber

tion des êtres comme signe de la providence divine, et de la juste répartition du partage des vivres, comme signe d'une solidarité inter-humaine. En d'autres termes, le sens spirituel et social dans lequel l'homme doit orienter son combat : aspiration à la sainteté dans l'ordre surnaturel et à la justice dans l'ordre naturel, étant entendu qu'il y a interférence entre ces deux ordres[7].

Selon la stricte recommandation divine, chacun devait, en effet, aller recueillir, jour après jour, la ration rigoureusement indispensable pour lui-même et sa famille. Il fallait résister à la tentation d'en prendre davantage ou de stocker pour le lendemain[8]. À chacun selon les besoins du jour et, dans un esprit de confiance totale, ne pas thésauriser, toute accumulation et mise en réserve entraînant la putréfaction du superflu.

À cette leçon de régulation de la vie sociale et de la cupidité naturelle, viennent s'adjoindre des prescriptions concernant le Shabbat, qui laissent découvrir de quelle manière ce retour à la source de l'être, peut irradier l'activité humaine la plus matérielle et l'élever au niveau de la sainteté. C'est par la nourriture que ce processus s'engage, les aliments et la façon

7. *Cf.* R. Israël Salant (XIX^e siècle) : « Les besoins matériels d'autrui sont mes propres besoins spirituels. »

8. « Les enfants d'Israël firent ainsi : ils en ramassèrent les uns plus, les autres moins. On mesurait ensuite avec l'*omer; celui qui avait ramassé plus n'avait rien de trop et celui qui avait ramassé moins n'en manquait pas. Chacun avait* recueilli à proportion de ses besoins. » (Ex. 16 : 17-18).

ceci est un lyber

de les absorber, deviennent en raison des prescriptions qui les concernent, l'accomplissement d'un devoir religieux. Le don de la manne est intégralement lié au commandement du Shabbat. Ceux qui ramassaient leur ration jour après jour s'aperçurent que le sixième jour leur apportait une double quantité et Moshé leur explique que celle-ci vient remplacer celle du septième jour « où vous n'en trouverez pas. Six jours vous en recueillerez, et le septième jour, Shabbat, il n'y en aura pas ». Il leur recommande, en conséquence, de prendre les dispositions nécessaires pour l'organisation de la nourriture à l'avance, dès la veille (Ex. 16 : 22). Cette mesure est restée une des marques significatives de la sanctification du Shabbat, qui réside dans l'ordonnance de se préparer matériellement à l'accueil de ce jour, la joie spirituelle ressentie le jour même dépendant pour beaucoup de l'empressement apporté à la préparation, signe de l'importance que l'on attache à l'événement[9].

De plus, parlant de la nourriture shabbatique, Moshé ajoute : « Mangez-la [la manne] aujourd'hui, car aujourd'hui c'est Shabbat pour Dieu ; aujourd'hui vous n'en trouverez point au champ » (Ex. 16 : 25). Le mot *hayom* (« aujourd'hui ») étant répété trois fois dans ce verset, a incité nos Sages à instituer, parallèlement aux trois prières du Shabbat, l'obligation de prendre trois repas au cours de ce jour. Les trois prières principales évoquent trois aspects à la base de l'institution du Shabbat : rappel de la création (*vendredi soir*) rappel

9. On notera que cette ordonnance portant sur la préparation n'existe que pour le Shabbat et pour nulle autre solennité.

ceci est un lyber

de la sortie d'Égypte suivie de la révélation du Sinaï, (*shabbat matin*), anticipation du jour messianique qui sera « tout entier Shabbat » pour toute l'humanité (*shabbat après-midi*). En associant à ces trois aspirations spirituelles, trois manifestations matérielles inspirées par les instructions concernant la manne, nos Sages ont placé la célébration du Shabbat sous le signe de la participation de la totalité de l'être, corps et âme, à la sainteté. Le Shabbat lui-même n'est-il pas l'illustration la plus marquante de l'association du monde supérieur et du monde temporel, de l'élévation du monde de la matière vers la racine dont il provient, de l'adhésion humaine au projet divin ? Ces repas, qualifiés par le Zohar de « repas de la foi », déterminent la véritable nature de la sainteté requise : elle n'est pas une fuite hors du monde, mais l'élévation de ce monde, dans le cadre intime du foyer familial, vers l'horizon du sacré. Elle confère au repos shabbatique un goût et une saveur à nulle autre pareille, qui pénètre tout l'être.

Pour le peuple, qui vient tout juste d'échapper à l'esclavage égyptien, malgré le caractère miraculeux de cette délivrance, le caractère insolite d'une si haute exigence, est une épreuve dont il a du mal à saisir la signification[10]. La preuve concrète, tangible, invoquée

10. « Je ferai pleuvoir pour vous le pain des cieux… *pour que je l'éprouve* » Ex. 16 : 4, et Deut. 8 : 16 : « … qui te nourrit, de manne dans le désert… afin de te priver et de *t'éprouver*, pour te faire du bien dans l'avenir. » Triple épreuve : se contenter du nécessaire, ne pas accumuler le superflu, confiance dans l'avenir.

ceci est un lyber

par Moshé : « *Voyez*, l'Éternel vous a *donné* le Shabbat », puisque la manne ne tombe pas le septième jour, ne suffit pas à combler son inquiétude pour sa subsistance. Certains, vivant dans l'incertitude du souci du lendemain, ne résistent pas au besoin de faire des provisions, tandis que d'autres, étonnés et non habitués à cette nourriture étrange que n'ont connue ni eux ni leurs pères, sortent le septième jour pour récolter, malgré les avertissements. Le don de la manne apparaît ainsi comme un apprentissage de la réalité et de la valeur du Shabbat. Avant la promulgation de la Torah, et afin de le rendre capable de comprendre la possibilité et le sens de la révélation, le peuple devait être confronté à une intervention visible et concrète de Dieu dans la nature : le Shabbat existe comme une loi universelle, depuis l'origine. Cette éducation à la transcendance s'est faite par la célébration du Shabbat, ce que l'Écriture met en relief en déclarant « Et le peuple chôma le septième jour » (Ex. 16 : 30). Il confirmait par cette stricte observance qu'il considérait désormais l'apparition de la manne comme un cadeau providentiel, un don précieux qui dépassait sa qualité de nourriture matérielle et l'amenait à découvrir la sainteté du Shabbat. Il n'est pas indifférent que cette leçon s'impose à lui à partir du besoin impérieux de l'alimentation, symbole de l'assimilation du monde extérieur à l'humain et de la manière concrète de se poser dans l'altérité de l'univers. L'observance du Shabbat se présente en conséquence comme le commandement par excellence, qui règle le rapport de l'homme au monde, lui enseignant

ceci est un lyber

à la fois la nécessité de l'engagement et celle, non moins indispensable, d'une reconquête périodique de sa liberté. Leçon d'une importance capitale, dont le souvenir devait être conservé, une mesure de manne étant « mise en dépôt devant l'Éternel », dans un vase d'argile, pour les générations futures[11].

L'apparition de la manne se prête à de multiples enseignements. La Torah ne précise pas en quel sens elle ne répondait pas simplement à l'appel du peuple affamé, mais constituait en outre une « épreuve ». Portait-elle sur les instructions limitatives quant au temps, à la quantité et à la certitude de la récolte[12] ? Au fait d'être totalement dépendant des bienfaits du ciel et réduit à une pure passivité dans la lutte pour la subsistance ? La possession du superflu donne une assurance que ne procure pas celle de la satisfaction du nécessaire. Pour la psychologie humaine, le désir déborde le besoin. La leçon consiste-t-elle à savoir qu'il suffit de se consacrer totalement à Dieu pour recevoir la nourriture et pour être à l'abri des fatigues et des peines ? Dieu voulait-il habituer le peuple à des privations dans le désert afin de renforcer sa vaillance pour le préparer à la conquête du Pays[13] ? Il ne s'agit

11. La providence divine continue à s'exercer, même lorsque la manne cesse. Selon le *midrash*, le prophète Élie présentera ce vase à Israël, au moment de la rédemption future : il restaurera la foi absolue dans la constance de cette providence. Voir aussi T.B. Yoma 52b sur le rapport du prophète Jérémie avec ce symbole.

12. *Cf.* T.B. Yoma 76b.

13. Voir Maïmonide, *Guide des égarés*, 3 : 24.

ceci est un lyber

évidemment pas d'une enquête de la part de Dieu afin de connaître le degré de confiance du peuple, mais de lui faire comprendre le véritable être de Dieu dans son rapport au monde et à l'homme, afin de le préparer à l'expérience unique du don de la Torah, à l'ensemble de l'assemblée d'Israël. Le don de la manne, étroitement lié à l'expérience vécue du Shabbat, s'inscrit comme une étape d'un mouvement de révélation progressive qui culminera dans la Révélation du Sinaï. Le peuple s'éveille à la conscience de sa vocation spirituelle à partir du renouvellement du mouvement de la vie qu'est l'acte du manger, associé à l'accueil du caractère sacré de la temporalité signifiante du Shabbat, apprenant ainsi « que l'homme ne vit pas de pain seul, mais de tout ce qui sort de la bouche de Dieu, l'homme vit » (Deut. 8:3).

La manière dont la législation de la loi orale a organisé par la suite l'observance du repos shabbatique dans ses moindres détails, doit être considérée comme l'application concrète la plus approchée de ce principe fondamental.

ceci est un lyber

Le chiffre sept

« Dieu bénit le 7ème jour et le sanctifia » : Dans la Bible, comme dans la tradition juive d'une manière générale, le chiffre 7 revêt une signification et une symbolique particulières. Les nombres ne désignent pas seulement une donnée quantitative, mais comportent également une évaluation qualitative, une signification spécifique propre au réel[1]. En référence au récit de la création, le chiffre 6 se rapporte au support physique de l'univers, à l'ordre matériel du monde, tandis que le chiffre 7 est lié à la dimension métaphysique qui le dépasse et dont il tire son origine : il désigne toujours une totalité (1). Le 7ème jour achève les six jours de l'œuvre et les unifie pour former l'entité « semaine ». Afin de relier la commémoration de la Sortie d'Égypte – délivrance physique – à la fête de la libération spirituelle et l'accès à une identité spécifique, on compte 7 fois 7 semaines, 49 jours, pour célébrer, le 50ème jour, la réception de la Torah. *Shavouot* clôture ainsi cette période et lui confère son unité.

Les lumières du candélabre, la Menorah du

1. Le premier verset de la Torah, qui rapporte la création du ciel et de la terre, tout l'univers, contient sept mots, et 7 fois 4, vingt-huit lettres. La *Amida* du Shabbat comporte 7 bénédictions, de même que les bénédictions nuptiales qui scellent l'union des époux, *Shéva berakhot*.

ceci est un lyber

Tabernacle, étaient au nombre de 7 : trois lumières de chaque côté dirigées vers celle du milieu, la 7ème, toutes devant éclairer e*nsemble et répandre la lumière de la Torah*.

Au 7ème jour de la semaine s'ajoute d'une manière significative le Shabbat de la Terre durant la 7ème année et après 7 années shabbatiques, la 50ème année, celle du Jubilé, le *yovel*[2]. Le dénominateur commun de cette législation est une exigence de liberté et de libération. L'année shabbatique et, d'une manière encore plus expressive, l'année jubilaire, prévoyaient, outre la redistribution des terres, également la remise des dettes : ensemble de mesures destinées à lutter contre la cupidité et la capitalisation des richesses et des biens par une classe privilégiée. En imposant des limites à une croissance incontrôlée et aux injustices qu'elle engendre, en réparant celles du passé, elles avaient pour but d'inciter la collectivité – et non seulement les individus – à adopter une conduite généralement inspirée par la justice et l'équité, par une quête de sainteté. Pour cette raison, elles sont liées à la Terre d'Israël, support de l'existence nationale, à laquelle s'applique la loi de la *Shemitah* : « La terre fera Shabbat

2. Lév. 25. Le septième mois, *Tishré*, est fêté comme *Rosh Hashanah*, la tête de l'année. L'histoire est ordonnée suivant des cycles de sept : jours (*Shabbat*), années (*Shemittah*), périodes (*Yovel*). Selon le Talmud (T.B. Sanhédrin 97a), le septième millénaire sera une période de rédemption totale de la création. Les périodes de crise et d'éclipse sont également soumises à ce rythme : « Si vous allez avec moi en contestant… je multiplierai jusqu'au septuple le châtiment de vos fautes » (Lév. 26 : 21).

ceci est un lyber

pour Dieu[3]. Six années tu sèmeras ton champ, et six années tu tailleras ta vigne, et récolteras leur fruit. Mais la 7ème année sera Shabbat des Shabbats pour Dieu… » (Lév.. 25:2-4). La terre devait rester en friche, condition explicite pour mériter sa possession[4]. La terre sainte, comme le peuple, participent de la même essence et doivent répondre aux mêmes exigences. La vie de l'individu, celle du peuple et celle de la Terre sainte s'inscrivent dans un processus marqué par le nombre 7 : fondement de l'existence et élément sacré, source de toute sainteté[5]. Il désigne les dimensions de toute existence, du bien comme du mal. La sainteté doit, en effet, être conquise par un affrontement constant d'élévation progressive contre les forces négatives et destructrices, qui sont, elles aussi, suivant l'interprétation du midrash, au nombre de 7[6] : « Vanité

3. En s'abstenant de travailler la terre, la nation juive affirme que la terre appartient à Dieu. Formule qui souligne que cette jachère ne répond pas essentiellement à un besoin écologique d'assolement du sol, mais vient souligner la similitude entre le caractère sacré du septième jour et celui d'*Érets Israel*, la Terre Sainte. Elle confirme, en outre, que l'aspect économique et social (limite du droit de propriété) de cette institution a sa source dans une obligation divine.

4. Le non-respect de ce commandement est sanctionné par l'exil : perte du pays et de la souveraineté et dispersion de la nation (Lév. 23:36 *sq.*).

5. Terre distinguée par la production de sept fruits (Deut. 8:5). Voir A.Y. HaCohen Kook, *Shabbat haarets*, Introduction. Ces lois ne peuvent s'appliquer que dans des circonstances idéales, mais elles servent de repère et d'orientation.

6. Eccl. rabba 1:3 : vanité d'un monde absurde dont la finalité semble absente.

ceci est un lyber

des vanités (1+2=3), a dit Qohélet. Vanité des vanités (1+2=3), tout est vanité (1) » (Ecclésiaste 1:2) : 7 au total, comme le nombre des jours de la création. Forces antagonistes[7] du mal, qui rongent l'être à tous les niveaux de l'existence et élèvent, face à l'élan vital, des obstacles à éliminer dans l'espace, le temps et l'homme[8]. Dualité du réel, qu'il ne faut pas accentuer en dualisme, mais dépasser par un effort constant d'unification qui est la force même de la sanctification. Cette force se présente comme un serment (en hébreu *Shevoua*, ayant sa racine dans *shéva*, « 7 ») qui lie Israël et Dieu pour l'accomplissement du projet initial de la Création, dont le Shabbat est le signe le plus marquant.

Dans le même ordre d'idée, on constate que la Torah impose un même devoir de souvenir (*zakhor*) pour le Shabbat et pour effacer le souvenir d'Amaleq :

7. Selon le Talmud (T.B. Souccah 52a), le mauvais penchant a sept noms dans la Bible.

8. *Cf. Sefer Yetsirah* (*Livre de la Création*, 4 : 3) qui souligne le règne du 7, dans l'ensemble du réel : « Sept doubles : BET, GIMMEL, DALET, KAF, PEH, RESH, TAW. Il les a tracées, taillées et combinées. Il en a formé les planètes dans l'univers, les jours dans l'année et les portiques [orifices] dans la personne. Avec eux, il a tracé les sept cieux, les sept terres et les sept semaines. C'est pourquoi le Nom, béni soit-il, a aimé les septaines sous tous les cieux. » – « Les "doubles" sont des contraires. Elles correspondent aux sept extrémités, dont les six directions : le bas, le haut, l'est, l'ouest, le nord, le sud, et le sanctuaire est établi au milieu, et il les porte tous. » [c'est le chiffre 7, allusion au Shabbat]. Voir Lév. rabba 29 : 11 : « Toujours et partout le 7 est le préféré… » et Philon, *Sur la Création du monde* (*De Opificio mundi*) § 89-90 et 99-100.

ceci est un lyber

« Souviens-toi du jour du Shabbat pour le sanctifier » et « Souviens-toi de ce que t'a fait Amaleq… N'oublie pas ! » (Ex. 20 : 8 ; Deut. 25 : 17). Le Talmud ne manque pas de souligner ce lien[9], qui nous semble relever d'une antithèse symbolique de deux identités distinctes et opposées[10]. Celle d'Israël, fondée sur l'Alliance (*berit*) et sur sa relation avec la transcendance, qui ne conçoit son existence qu'en fonction de cette relation, des exigences de sanctification et des promesses d'avenir qu'elle comporte ; celle d'Amaleq, qui nie toute relation, ne conçoit son existence qu'à partir de son propre être, dénuée de toute responsabilité et de toute finalité. Celle d'Israël, ancrée dans le Shabbat, vécue dans une expérience existentielle qui tient de l'évidence, opposée à celle d'Amaleq, suspendue au doute d'une existence arbitraire, fruit du hasard, qui s'achève dans l'absurde d'une vie vaine, n'ayant rien reçu et n'ayant rien à transmettre. Après la Sortie d'Égypte, Amaleq fut le premier à s'attaquer aux Hébreux, sans aucun motif plausible et par pure haine irraisonnée de l'existence même de ce peuple qui se rendait au Sinaï pour y recevoir la confirmation de sa vocation spirituelle. Dans la tradition juive,

9. T.B. Shabbat 118b prend argument de la suite des chapitres Ex. 16 et 17.

10. Les deux seules entités collectives désignées dans Bible comme *reshit* (liées aux temps de l'origine) sont Israël (« Israël est saint pour Dieu, prémices (*reshit*) de Sa récolte, tous ceux qui le mangent sont coupables, le mal fondera sur eux… » Jér. 2 : 3) et Amaleq (« En tête (*reshit*) des peuples, Amaleq, son avenir est voué à la perdition » Nombres 24 : 20).

ceci est un lyber

le souvenir (*zékher*) est assimilé au Trône divin, symbole de la trace de la majesté de sa grandeur présente dans le monde[11]. Mais aussi longtemps que le souvenir des principes amalécites hante les esprits et encourage les persécuteurs des observants du Shabbat, le Trône de Dieu n'est pas fermement établi dans l'univers[12]. Ces « principes » reposent sur l'oubli-déni de toute origine et conduisent à combattre « pour l'effacement absolu de l'être-juif en tant qu'insupportable rival parce qu'il conserve le goût de l'être et se veut dépositaire [depuis son émergence] de l'Origine[13]. » En recommandant, simultanément, de ne point oublier le Shabbat et Amaleq dans les aléas de l'histoire, la Torah nous replace devant la dualité fondamentale du monde, où le négatif nous cache souvent la positivité de l'être et risque de nous détourner de notre devoir de la cultiver et de la célébrer[14]. Le souvenir du Shabbat n'est pas un rappel des événements du passé, mais une dimension du présent, richement

11. *Cf.* Maïmonide, *Guide des égarés*, 1 : 9. – Dans la prière de *moussaf* de Rosh Hashanah, jour du souvenir, il est dit : « Il n'y a pas d'oubli devant le Trône de Ta gloire. »

12. « Car la main se porte contre le Trône de Dieu – guerre pour Dieu contre Amaleq, de génération en génération » (Ex. 17 : 14-16).

13. On trouvera une excellente actualisation de ces propos dans le livre déjà cité d'Éric Marty, *Bref séjour à Jérusalem* : remise en cause de l'identité d'Israël, comme altérité inconditionnée, au cours de l'histoire.

14. La haine qui habite Amaleq nous renseigne, à sa manière, sur la structure métaphysique du monde et nous renvoie à l'impératif d'une éthique qui nous ordonne de ne point céder sur l'essentiel : la positivité de la vie.

ceci est un lyber

chargée de la trace de l'origine. Traduit dans la réalité du vécu par les nombreuses pratiques qui caractérisent le « repos » de ce jour, il évoque également l'espérance d'une actualisation totale de la Présence dans l'ensemble de l'humanité. Il constitue de la sorte un puissant antidote contre la mélancolie et le pessimisme face à la vie, à la vie individuelle comme à l'existence collective. L'observance du 7ème jour suivant les règles que l'expérience juive lui a imposé durant les siècles, ainsi que le rappel de la symbolique du chiffre 7 à tous les niveaux du temps et de l'espace, s'inscrivent dans la lutte à mener pour maintenir vivace le souvenir du temps de l'origine dans la mémoire des hommes, afin de conserver le goût de l'être et de propulser l'histoire vers la plénitude du 8ème jour de la rédemption universelle.

ceci est un lyber

L'horizon messianique du Shabbat

« Durant six jours tu travailleras et tu feras tout ton travail. » Est-il possible à l'homme de faire tout son travail en six jours ? Il faut observer le Shabbat, comme si tout le travail était accompli. »
(Mekhilta sur Ex 20 : 9)

« Si Israël observait deux Shabbat selon toutes les règles, il mériterait de jouir immédiatement du salut. »
(T.B. Shabbat 118b)

« Quiconque délecte le Shabbat, recueille un héritage illimité. »
(T.B. Shabbat 118a).

Grâce à l'institution du Shabbat, le juif vit métaphysiquement dans le monde physique, à l'intérieur même de l'Histoire. Ce moment de retrait et de rupture introduit, au cœur même du devenir, une dimension différente : celle d'un instant d'éternité, reflet de l'infini dans le monde fini. Ce temps de libération de tous les conditionnements psychologiques et sociaux comporte l'espérance d'élargir progressivement sa durée jusqu'à l'élimination totale du retour des forces d'oppression et d'aliénation. Pour que l'homme, être fini, conçoive l'idée de pouvoir s'ouvrir sur cet infini et surtout des moyens pour y parvenir, il fallait qu'il reçoive un appel venu d'ailleurs qui l'informe de cette réalité et l'incite à agir en conséquence. Il faut souli-

ceci est un lyber

gner très fortement qu'il ne s'agit pas d'une idée abstraite produite par la spéculation ou suggérée par l'imagination, mais d'une expérience effective dont le texte fondateur du peuple juif relate l'événement[1]. D'où l'importance de la description de cette expérience exceptionnelle, telle qu'elle ressort des textes de la Bible, dont nous avons tenté, pour notre part, en ce qui concerne l'injonction du « repos » du septième jour, de faire ressortir les principaux thèmes. Entre autres, et en premier lieu, celui, dominant, du « don » et corrélativement celui de l'accueil et de la réceptivité, de la trace de cette transcendance dans le monde. La prise de conscience progressive de cette présence, dans le vécu de l'histoire, mène à l'obligation d'assurer la pérennité de cette expérience à travers la continuité des générations. Par la parentalité, érigée en devoir, à l'instar de ce qui se passe par l'observance du Shabbat, se révèle à la conscience une conception de plus en plus claire du temps et de l'histoire, féconde, et infiniment ouverte sur un avenir messianique.

À ce stade apparaît dans toute sa rigueur et sa

1. Pour Descartes « l'idée que j'ai d'un être plus parfait que le mien, doit nécessairement avoir été mise en moi par un être qui soit en effet plus parfait » (*Méditations métaphysiques. Objections et Réponses*, Paris, Flammarion 1979, p. 121). Descartes aurait-il eu cette « idée », ou même ce « geste spéculatif », suivant l'expression de Levinas, s'il n'avait été en contact avec une civilisation inspirée par la métaphysique biblique ? Peut-on d'ailleurs parler vraiment de l'« idée » d'une altérité absolue et, malgré cela, susceptible d'être un objet de pensée pour la raison humaine ?

ceci est un lyber

cohérence, l'exigence, non seulement d'accueillir le Shabbat, mais essentiellement de le « faire » (laassot), c'est-à-dire de contribuer d'une façon active et créative à l'extension de cette transcendance dans le monde. Précisons qu'il ne s'agit pas de « produire » le Shabbat, mais de le reproduire : de l'accueillir dans l'esprit des exigences de cette transcendance, d'en reproduire le modèle d'une sanctification du temps. Essayons de décrire la progression de ce mouvement, depuis le point de départ de la création jusqu'au point d'arrivée de l'unité reconstruite de la rédemption ultime. Chacun des thèmes que nous avons analysé met en lumière un aspect de la signification du Shabbat et a sa valeur propre. Cependant, le repos shabbatique, tel qu'il a été pensé et vécu, depuis l'origine et jusqu'à nos jours, les réunit tous, car ils sont intimement corrélés. Ce n'est que par leur conjonction que l'ensemble procure ce méta-sentiment de délicieuse sérénité (*oneg*) qui caractérise la plénitude de ce jour unique et irremplaçable. C'est dans cette perspective, nous semble-t-il, qu'il convient de comprendre la remarque du *midrash* : « Tout ce qui se rapporte au Shabbat se présente sous un double aspect », voulant signifier ainsi que pour le Shabbat, comme pour l'ensemble du réel, la dualité sort de l'Un et qu'il appartient à l'homme d'admettre cette contradiction et de tenter, non de la réduire ou de l'apaiser au détriment de l'un des termes, mais de la dépasser dans un mouvement constant de perfectibilité, dans lequel s'affirme la sainteté. En ce qui concerne le Shabbat, cette dualité apparaît clairement à travers les motifs que

ceci est un lyber

nous avons analysés : nature et histoire, travail et repos, don et réception, temps de la semaine et temps sacré du Shabbat, le septième jour comme fiancée et comme reine, *zakhor* et *shamor*. Dans l'observance du Shabbat se construit une liaison entre tous ces éléments, qui anticipe, dans ce monde, déjà le monde à venir et dévoile la qualité de ce jour unique « où il ne fera ni jour ni nuit » (Zach 14 : 7), et où le monde inférieur jouira dans la paix, de la lumière du monde supérieur. Nous retrouvons une idée semblable qui illustre les notions évoquées et les conduit peut-être encore à un niveau supérieur de réflexion sur le rôle d'Israël dans le processus d'unification et d'universalisation de l'existence shabbatique, destinée à déboucher sur une vision messianique de l'histoire. Le Talmud rapporte au nom de R. Shimon bar Yoḥaï, la surprenante affirmation suivante : « Si Israël observait deux shabbats selon toutes les règles, il mériterait de jouir immédiatement du salut[2]. » Surprenante, car on ne comprend pas d'emblée pourquoi deux shabbats successifs sont nécessaires pour parvenir à ce but. Qu'apporte de plus une célébration répétitive, si la première a déjà été pratiquée selon toutes les règles ? À moins que cette réflexion ne se rapporte pas à la chronologie, mais nous conduise aux principes fondamentaux qui sous-tendent l'institution du Shabbat. Cette dualité met en lumière l'obligation de faire coïncider, dans un même Shabbat, deux aspects différents mais complémentaires, qui sont la marque spé-

2. T.B. Shabbat 118b.

ceci est un lyber

cifique de l'essence de ce temps singulier[3]. Le premier porte sur le rôle de Dieu qui sanctifie ce jour en lui-même en le chargeant d'une densité spirituelle différente de celle des six jours précédents. Le second, sur le rôle de l'homme – en l'occurrence Israël – pour la réceptivité de ce cadeau de la Providence, invitant à la reconnaissance et à la célébration. Accueil de cette spiritualité et effort pour l'insérer dans tous les domaines de l'existence. Le sens du Shabbat ne se dégage que de leur corrélation : le premier posant un principe et le second énonçant son application et la projection vers l'avenir qu'elle requiert.

La remarque de R. Shimon bar Yoḥaï voudrait ainsi souligner le caractère absolu du Dieu biblique, qui conserve son caractère transcendant malgré sa volonté de laisser une trace de sa présence dans le monde. Quiconque observe le repos shabbatique doit simultanément être conscient qu'il y a un infini antérieur à toute pensée humaine et qu'il a été convié à transfigurer ce monde inachevé, en élargissant la trace de cet infini dans l'univers. Il peut y parvenir suivant l'expression biblique, littéralement, en « faisant » le Shabbat, de générations en générations, jusqu'à son déploiement au plus haut degré d'unité et d'élévation spirituelle. Ce n'est que dans la pleine conscience de cette *double* exigence que le Shabbat réalise une rencontre entre Dieu, le Monde et l'Homme. Le temps sanctifié est de ce monde et c'est

3. Argumenté d'après le Maharal, *Ḥidushé Aggadot* et R. Zadoq Rabinowitch haCohen de Lublin, *Pri Zadiq*, Bereshit, Introduction, Qedushat Shabbat.

ceci est un lyber

dans ce cadre que l'homme a pour charge d'en renouveler et d'en intensifier la perpétuation.

En s'identifiant à cette vocation, le peuple juif contribue à faire un Shabbat qui soit à la fois cosmique, national et universel, souvenir du passé et espérance pour l'avenir pour toute l'humanité. La finalité de ce dessein est de promouvoir la liberté de l'Homme et, dans le cadre de l'Alliance, de parachever le projet de la création. Libération hebdomadaire le septième jour, annuelle la septième année (*Shemitah*) et après sept fois sept années l'année jubilaire, le *Yovel*, où la société est appelée à « proclamer la liberté sur la terre pour tous ses habitants » (Lév. 25 : 10). Remise à zéro des propriétés, des dettes, des servitudes, redistribution des terres, faire table rase des charges du passé pour rétablir un équilibre social et permettre aux individus et à la collectivité de se dégager de ces fardeaux pour retrouver, par le renoncement à tout pouvoir et l'exercice strict d'une justice absolue, le sens de la vocation humaine. Ces institutions servirent de modèle aux luttes engagées contre la pauvreté et les injustices qui ont inspiré les philosophes des Lumières et les révolutions du dix-huitième siècle. À côté des idéaux d'égalité et de fraternité, la Révolution française proclamait celui, primordial, de la liberté. Le verset du Lévitique concernant le *Yovel*, est gravé sur la « cloche de la liberté » américaine : « sanctifiez l'année des cinquante ans et proclamez la liberté sur la terre, pour tous ses habitants. » Pour le judaïsme, le principe de liberté est une valeur fondamentale. Dieu lui-même reste libre par rapport à son œuvre et Il

ceci est un lyber

appelle l'homme, par l'observance du Shabbat, à demeurer libre face à son travail et à instaurer une société d'individus capables de reconquérir leur liberté face aux aliénations sociales qui les guettent immanquablement.

Cependant, pour la pensée juive, si l'accession à cette liberté est un droit inaliénable, il ne peut s'exercer que dans le cadre de l'Alliance, c'est-à-dire ne pas déborder des limites au-delà desquelles la liberté risque de s'anéantir elle-même. Aucun idéal ne peut être un impératif catégorique pour la conduite, isolément et indépendamment de cette relation avec la transcendance qui confère à l'humain son identité, sa qualité essentielle, et le libère de l'esclavage de soi-même et de celui d'autrui. L'être humain doit sa dignité à cette relation ; il y puise son aspiration à s'ouvrir infiniment vers un autre que lui-même et assurer ainsi le renouvellement de son élan vital. Le Shabbat est le lieu où cette relation s'affirme et où la liberté parvient à son plus haut niveau, de se contrôler soi-même pour ne pas sombrer dans une mortelle démesure. Nous sommes en présence d'une conception absolument originale et unique dans l'histoire des civilisations, du divin et de l'humain et de leur relation. Elle fonde l'autonomie de la créativité humaine pour réaliser le parachèvement du projet de la création. Ce point résume tout ce que nous avons tenté de présenter dans cet essai : il réaffirme avec force que la qualité shabbatique de la liberté porte en elle une exigence de responsabilité en même temps que l'espérance de son extension universelle. Elle est à la base

ceci est un lyber

d'une vision qui accorde à l'œuvre humaine une valeur positive, créatrice, dans la mesure où elle rejoint et achève l'œuvre divine. Visée universelle en conséquence, qui considère que l'humain est en devenir et qu'il importe avant tout de pas freiner cette tension vers la plénitude, de maintenir son élan, en la ressourçant à intervalles réguliers dans l'origine dont l'univers même procède. Le septième jour, la septième année, l'année jubilaire, sont ces instants privilégiés où notre existence participe déjà de l'éternité, dans l'espoir que ces temps qui transcendent les coupures et lient les générations rayonnent sur une durée de plus en plus étendue et sur une population humaine de plus en plus importante. Il convient d'apprendre à saisir ces instants, ancrés dans les fondements du monde, pour qu'ils deviennent des étapes dans la marche de l'humanité vers son accomplissement.

Mais la civilisation occidentale, dans son combat légitime pour l'élargissement des domaines de libération de l'humain, a enfreint le principe de base du Shabbat : le sens de la limite. Les conséquences ne se sont pas fait attendre. La tendance à diviniser l'homme a entraîné une déshumanisation de l'humain, une dissolution du lien social, une dénaturation de la valeur du travail et engendré un néo-paganisme général qui risque de mener la société à un inévitable déclin moral et même physique. Il importe donc au plus haut point de redonner son sens véritable à l'aspiration messianique. Non la reléguer dans un passé accompli, ni la projeter dans le futur dans l'attente

ceci est un lyber

passive d'un événement surnaturel, mais la situer dans la sanctification active du temps présent de l'histoire humaine, en conformité aux desseins divins et en constante référence à la transcendance. En d'autres termes, puiser dans la qualité métaphysique du temps du Shabbat la volonté et la force de remessianiser l'Histoire pour retrouver au niveau du quotidien l'évidence du sens et de la finalité de la vie.

ceci est un lyber

Les rythmes de la liturgie du Shabbat

Après la profession de foi de l'unité de Dieu du Shema Israel, *« Quiconque ne dit pas, dans la prière du matin,* Émet veyatsiv, *c'est une vérité immuable, et* Émet veémounah, *c'est une vérité fidèle, dans la prière du soir, n'a pas totalement rempli son devoir. Car il est dit [dans le cantique du Shabbat] : Il est bon de proclamer ta bonté le matin et ta fidélité les nuits (Ps. 92 : 1). »*

On rapporte que Shamaï l'Ancien, durant toute sa vie, ne mangeait qu'en référence au Shabbat. S'il trouvait un beau morceau de viande, il le mettait en réserve « pour Shabbat ». S'il en trouvait un plus beau, il le conservait pour Shabbat et mangeait le précédent. Hillel l'Ancien, avait une autre habitude : tous ses actes étaient effectués en référence à Dieu, comme il est dit : « Béni soit Dieu, jour après jour, le Dieu de notre salut nous comble [de sa bénédiction]. » (Ps. 68 : 20)
(T.B. Betsa 16a)

ceci est un lyber

ceci est un lyber

L'accueil du Shabbat : la fiancée et la reine

Lekha Dodi : À la rencontre du Shabbat

Viens, mon ami[1], au-devant de la fiancée[2],
Allons accueillir le visage du Shabbat.

Shamor et *Zakhor* en une même parole[3]
Le Dieu unique nous l'a fait entendre
Dieu est Un, et Un son Nom[4]
Pour le Nom, la louange et la splendeur[5].

À la rencontre du Shabbat, venez, allons,
Car il est la source de la bénédiction[6]

1. *Dod* : ami Dieu, comme dans Isaïe 5 : 1 et dans le Cantique des cantiques : 7 : 12 (lien entre Israël et son Dieu). Voir *infra*, note 32. Selon le Zohar (2 : 135 ab) le Shabbat est observé également dans le monde supérieur où ne règne alors que bonté et grâce et nulle rigueur.

2. T.B. Baba qama 32a.

3. T.B. Shevouot 20b.

4. Deut 6 : 4 et Zacharie 14 : 9.

5. Deut. 26 : 18-19 : « L'Éternel t'a porté à la cime afin d'être pour lui un peuple de prédilection comme il t'a parlé, pour garder ses préceptes, pour te donner prééminence sur tous les peuples qu'il a faits, en louange, en nom, en splendeur », et Jér. 13 : 11. Pour les cabalistes *Tiféret* désigne la synthèse entre amour et rigueur : unification.

6. Zohar 2 : 88a.

ceci est un lyber

Consacré dans le principe, dès l'origine[7],
Final de l'œuvre, antérieur dans la pensée.

Sanctuaire du Roi, ville royale,
Lève-toi, sors des ruines,
Assez séjourné dans la vallée des larmes.
Gracieusement, il déversera sur toi sa bonté.

Secoue la poussière, lève-toi !
Revêts les vêtements de ta splendeur, mon peuple[8] !
Par le fils de Yishaï de Bet-Léḥem[9]
Approche de mon âme, apporte-lui le salut [10].

Réveille-toi, réveille-toi [11]
Car ta lumière vient, lève-toi, luit[12],
Debout, debout, entonne le chant,
La gloire de Dieu rayonne sur toi.

N'aie point honte, ne rougis pas.
Pourquoi serais-tu abattue, pourquoi gémirais-tu ?
En toi sont confortés les pauvres de mon peuple[13]
Et la Ville sera bâtie sur son tell.

7. Prov. 8 : 22-23 à propos de la Sagesse (ou de la Torah) collaboratrice de Dieu dans l'œuvre de la création, à laquelle elle préexiste. Appliqué ici au Shabbat, conçu comme une entité métaphysique.

8. Isaïe 52 : 1-2.

9. David, fils de Yishaï, ancêtre du Messie. *Cf.* Isaïe 112 : 1.

10. Ps. 69 : 19 : Dans ce verset, la prière s'adresse à Dieu : « Approche de mon âme, rédime-la », comme l'invitation du début du poème, *dodi* mon ami.

11. Isaïe 52 : 1-2.

12. Isaïe 60 : 1-2.

13. Isaïe 14 : 32. Invite adressée à Jérusalem.

ceci est un lyber

Ceux qui t'ont pillé seront dépouillés[14]
Ceux qui t'ont profané seront bannis[15]
Ton Dieu se réjouira en toi,
Comme se réjouit le fiancé de la fiancée[16].

Tu t'étendras à droite et à gauche[17]
Et tu glorifieras l'Éternel,
Grâce à l'homme, fils de Pérets[18]
Nous nous réjouirons et nous jubilerons[19].

Viens en paix, couronne de son époux[20],
Aussi en joie et en allégresse,
Au sein des fidèles du peuple précieux[21]
Viens, fiancée, viens fiancée[22] !
(Viens fiancée, Reine Shabbat.)

Ce chant, composé par le cabaliste R. Shlomo Alkabbez haLévi (1505-1576) a été adopté par toutes les communautés juives à travers le monde et introduit dans la liturgie de la réception du Shabbat. Il

14. Jér. 30 : 16 et 18.

15. Isaïe 49 : 18 : « Tes ruines, tes lieux désolés et ton pays détruit seront désormais trop étroits pour les habitants tandis que s'éloigneront ceux qui t'ont profané. »

16. Isaïe 62 : 5.

17. Isaïe 54 : 3.

18. Ruth 4 : 18. Ancêtre de David.

19. Isaïe 25 : 9.

20. Prov. 12 : 4. Emploi fréquent de *Atéret* (couronne) et accent mis sur la joie dans Zohar 2, 135a-b. Couronne d'Israël et selon le Zohar également couronne de Dieu.

21. *Segula* : Ex. 19 : 5. Fidèles : 2Samuel 20 : 19.

22. Voir note 13.

ceci est un lyber

contient, par les allusions auxquelles il se réfère, les principales données sur la nature du septième jour que Dieu a sanctifié et béni. Le refrain contient sept mots[23] et vingt-six lettres, trois strophes (les deux premières et la dernière) parlent du Shabbat, les six autres de la délivrance finale, deux thèmes qui dans l'esprit de l'auteur, ne font qu'un. Son sujet principal : *qabalat Shabbat,* « l'accueil du Shabbat ». Bien que ce jour ait été sanctifié par Dieu lors de l'achèvement de la création et demeuré tel invariablement jusqu'aujourd'hui[24], chacun doit l'accueillir individuellement afin d'adhérer à sa sainteté. Il appartient à chacun de « faire » son Shabbat. D'où, au long de l'histoire, l'insistance des sages d'Israël sur la nécessité d'un engagement personnel et sur la modalité de l'accueil par l'ensemble de la communauté[25].

La coutume d'aller à la rencontre du Shabbat, de le recevoir comme une personne, est mentionnée dans le Talmud : « Rabbi Ḥanina avait coutume de dire : Venez, allons recevoir la fiancée, la reine. Rabbi Yanaï mettait ses beaux vêtements et s'écriait : Viens, fiancée, viens fiancée[26]. » C'est sur la base de cette

23. Comme le premier verset de la Torah, et le premier verset des Dix Paroles (Ex. 20 : 1). L'acrostiche des huit premières strophes forme le nom de l'auteur, Shlomo Halévi. Toutes les strophes, ainsi que le refrain, se terminent par *Laḥ* (pour elle).

24. « Fixe et stable. » T.B. Pessaḥim 117b.

25. Pour certains, la récitation de ce chant est considérée comme le moment où le fidèle prend sur lui cet engagement et s'apprête à assumer les obligations pratiques qui en découlent.

26. T.B. Baba qama 32a. Selon T.B. Shabbat 119a : « Venez,

ceci est un lyber

source que R. Shlomo Alkabbez a composé ce chant[27].

« Tout ce qui se rapporte au Shabbat, présente un double aspect » : ce principe se retrouve également être le point de départ de la dénomination du Shabbat simultanément comme fiancée et comme reine, princesse royale. Selon le Maharal, elle correspond aux deux catégories initiales que Dieu a imprimées au septième jour : bénédiction et sanctification[28]. Présence divine (*Shekhinah*) dans le monde et transcendance absolue de Dieu par rapport au monde. D'où l'accueil de la reine Shabbat, dans un esprit de révérence, avec toutes les obligations qui en découlent quant au respect dû à la majesté du souverain[29], et l'accueil de la fiancée dans l'extase de l'amour. Dans *Lekha Dodi*, le second aspect a prévalu, dans un esprit proche de l'intimité du Cantique des cantiques, où la rencontre entre Dieu et l'homme, l'amour des amants, débouche sur une métamorphose à travers

sortons à la rencontre de la reine Shabbat. » Voir Gen. rabba chap. 11. Pour le Zohar 3, 272b, le Shabbat est à la fois reine et fiancée.

27. La cérémonie du *Qiddush* du vendredi soir est comparée à la cérémonie du mariage, appelée *Qiddushin*. Dans ce sens, on interprète le verset « Souviens-toi du jour du Shabbat pour le sanctifier » (*leqadsho*) : « pour l'épouser ».

28. *Tiféret Israel*, chap. 40.

29. *Cf.* Maïmonide, *Code*, Hilkhot Shabbat 30 : 2 : « Les maîtres du Talmud [de la première génération des *Amoraïm*] réunissaient leurs élèves, la veille du Shabbat, revêtaient leurs habits de fête et proclamaient : « Venez, sortons à la rencontre du Roi Shabbat ! »

ceci est un lyber

laquelle on ressent un surplus d'être, proche d'une rédemption. La croissance dans l'être, le sentiment de progresser dans la perfection, engendrent la joie, état affectif qui caractérise plus que tout autre la sanctification du Shabbat. Dans l'accueil de la fiancée Shabbat, l'assemblée d'Israël anticipe la fin de la dispersion parmi les nations et sa délivrance. Elle évoque l'ère du salut, la restauration de Jérusalem et l'unité retrouvée.

C'est à la lumière des notions fondamentales des rapports de Dieu et de la création dans l'Alliance, du symbolisme conjugal chez les Prophètes[30] dont il reprend et les thèmes et les termes[31], des renvois du Talmud et du Zohar, qu'il faut aborder l'étude de ce poème, pour saisir les allusions et les métaphores auxquelles il se réfère.

1. Le Shabbat

Viens, mon ami…

L'assemblée d'Israël invite son ami, Dieu, à s'associer à elle pour accueillir le Shabbat[32], car selon le Zohar, l'entrée du Shabbat est également célébrée dans les sphères supérieures.

Le Shabbat est saint par sa nature divine et Israël

30. Notamment Osée, Amos, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel.

31. Les nombreuses citations des prophètes viennent pour rappeler que leurs rêves se réalisent maintenant.

32. Il pourrait aussi s'agir d'une invitation à l'assemblée d'Israël d'aller à la rencontre de son conjoint, sa fiancée Shabbat selon Gen. Rabba 11:8.

ceci est un lyber

a pour mission de témoigner de cette sainteté dans le monde. La tradition juive va jusqu'à identifier ces trois facteurs qui participent d'une même essence métaphysique[33] et témoignent réciproquement les uns des autres : « Israël et Dieu attestent que le Shabbat est le jour de repos hebdomadaire ; Israël et le Shabbat témoignent de l'unité de Dieu, et Dieu et le Shabbat affirment qu'Israël est unique parmi les nations[34]. » De leur action commune dépend le parachèvement de la Création.

Allons accueillir le visage du Shabbat

Le visage permet de reconnaître la singularité de chaque personne. Bien que formé d'une peau identique à celle des autres parties du corps, il dévoile l'intériorité de chaque être, ainsi que la dimension transcendante qui l'anime. Inséré dans le monde physique des autres jours de la semaine, le Shabbat présente un visage particulier et dévoile une réalité différente du monde matériel. Il est ainsi l'indice de l'origine métaphysique de l'univers, et nous permet d'en retrouver la trace. C'est à la rencontre de cette essence même du Shabbat que nous invite cet hymne[35].

Shamor *et* Zakhor *en une même parole*

L'institution du Shabbat répond essentiellement à

33. Le Zohar (2 : 88b) affirme dans ce sens que Shabbat est le Nom de Dieu.

34. T.B. Ḥagiga 3b, Tossafot et Yalqut Shimoni Deut. 5.

35. Selon le *midrash*, *Zakhor* (souviens-toi) et avance l'heure d'entrée du Shabbat et *Shamor* (garde) retiens-le, pour reculer le moment de t'en séparer (Mekhilta, Yitro, chap. 7).

ceci est un lyber

une aspiration d'unité, à une recherche d'unification et de paix. Alliance entre Dieu et la création, entre Dieu et l'homme, entre acte et pensée, entre amour et crainte, entre expansion et contraction. Le monde créé, placé sous le signe de la dualité et de la multiplicité, est appelé à retourner à son unité originelle. L'homme est appelé à collaborer avec Dieu en vue de réaliser en lui-même et dans le monde, ce but ultime. L'unité conquise de haute lutte ajoute une note éthique à l'unité primordiale proposée comme modèle d'une existence plénière. Les préceptes qui portent sur le Shabbat dans les deux versions des Dix paroles réunissent des exigences contradictoires, ce « que la bouche ne peut pas énoncer et l'oreille ne peut entendre[36] ». Cette fusion, qui réunit les aspects passifs de l'observance (les interdictions) et ses aspects positifs (la sanctification) reste une énigme. Elle ordonne l'union des contraires, réalisée dans l'expérience créatrice du vécu, et nous ramène à l'origine de tout ce qui est.

Dieu est Un et Un son Nom

L'affirmation du monothéisme consiste à considérer non seulement son unité numérique, mais surtout son unicité. Transcendant au monde, Dieu a un statut distinct de tout ce qui existe. Tout appel de la part de

36. Commandement concernant le Shabbat formulé de façon différente dans Ex. 20:18 (*Zakhor*: « souviens-toi ») et dans Deut. 5:12 (*Shamor*: « garde »). Selon le Talmud (T. B. Chavouot 20b), les deux mots ont été énoncés en une seule parole, chose que la bouche ne peut énoncer ni l'oreille entendre.

ceci est un lyber

ce Dieu personnel à l'homme, arrache ce dernier à la neutralité du monde naturel et l'invite, non à une contemplation ou à une constatation, mais à une « unification », à un dépassement des contradictions dans une relation créatrice, à un élargissement du divin dans l'univers, afin de promouvoir la finalité messianique de l'univers. À l'injonction de Moshé : « Écoute, Israël, YHVH, notre Dieu, YHVH est Un », il faut impérativement adjoindre l'exhortation du prophète Zacharie : « Et YHVH sera Roi sur toute la terre : en ce jour-là, YHVH sera Un et son Nom sera un. » Pour la tradition hébraïque, la notion d'unité divine est à la fois un fait et un projet, une affirmation indicative, mais également impérative[37].

Pour le Nom, la louange, la splendeur

Dieu n'est pas seulement le maître de la nature, mais également Dieu de l'histoire qui appelle l'homme à inscrire la transcendance des valeurs dans l'immanence de l'être. Invite à saisir dans la dualité apparente de la réalité, le principe d'unité qui en est la source et le but. Afin que le Nom, c'est-à-dire la nature du divin, imprègne le plus totalement possible l'univers et rayonne de sa lumière. La louange est la réponse de l'homme à l'appel de Dieu ressenti comme un appel d'air à s'élever vers l'infini (procla-

37. *Cf.* Benjamin Gross, *Un monde inachevé. Pour une liberté responsable*, Paris, Albin Michel, 2007, p. 210-214. Le Shabbat comme source d'unité du monde supérieur et du monde inférieur est souligné avec force dans le Zohar 2 : 135a-b. C'est sans nul doute à ce texte que l'auteur du poème se réfère.

ceci est un lyber

mer à la face du monde l'essence de son être et le sens de son projet), et la splendeur (*Tiféret*) l'harmonie qui résulte de cette recréation de l'univers. La conclusion de l'Histoire la fait apparaître, non comme une succession d'événements plus ou moins cohérente, mais comme un poème de louanges qui illustre tout son développement. Un principe unique se dégage et aboutit à un constat global à partir duquel tout prend sens.

Le Shabbat, source de la bénédiction

Trace de la présence immanente du divin dans le monde, le Shabbat est la source d'une spiritualité qui permet le renouvellement de toutes les forces créatrices. Pour l'individu, il console des douleurs et des échecs de la semaine, et pour la collectivité d'Israël, il est l'espérance d'une délivrance et d'une reconquête de la liberté.

Final de l'œuvre, antérieur dans la pensée

Dernier jour de la création et but de celle-ci, le Shabbat précéda dans la pensée et dans l'intention du Créateur, l'œuvre pratique de la réalisation. La fin de l'acte est d'abord dans la pensée qui l'initia. Sa préexistence est significative pour sa position privilégiée quant à son apport au souffle de liberté qu'il introduit dans un monde déterminé par ailleurs, et par l'espérance d'une libération ultime de toutes les aliénations.

À la rencontre du Shabbat, venez, allons

La préparation au Shabbat, dans l'attente impa-

ceci est un lyber

tiente de l'éminent hôte, est le signe d'une participation à une réalité vivante, et non simplement l'occasion agréable d'un moment de loisir ou l'accomplissement technique d'un précepte. Elle est la manifestation d'un mouvement de vénération et d'amour qui est la marque authentique de l'esprit du Shabbat.

Dans cette strophe, le peuple est invité à aller à la rencontre du Shabbat, tandis qu'à la dernière strophe, le Shabbat est invité à rejoindre Israël « en paix et également en joie et en allégresse ». Israël va vers le Shabbat et le Shabbat vient vers Israël. « En allant à ta rencontre, je t'ai trouvé venant à la mienne » (R. Yehuda Halévy). Dans la plénitude de la paix et de la joie retrouvées.

2. Délivrance d'Israël et de Jérusalem

Les deux premières strophes du poème laissent découvrir la quintessence du Shabbat : liberté et libération, unité et unification. Elles annoncent les six strophes suivantes, qui en forment la partie centrale, consacrées à la délivrance et à la rédemption.

Sanctuaire du Roi

Ce terme, *Miqdash* (sanctuaire), sert de transition. Il fait allusion à la fois au Shabbat, présence divine dans le temps, et au Sanctuaire de Jérusalem, présence divine dans l'espace, dont le fidèle, en cet instant, ressent encore davantage la douloureuse des-

ceci est un lyber

truction. Nostalgie mêlée d'espérance, voire d'assurance, de sa restauration. Chaque Shabbat éveille l'espoir d'une délivrance et d'une liberté reconquise, mais il est d'ores et déjà consolation par l'intimité vécue avec la présence divine que le juif ressent en allant à la rencontre de cette merveilleuse princesse.

Le nom de Jérusalem n'apparaît pas dans ce poème où elle est désignée comme la Ville, la cité royale, dont la caractéristique est d'abriter le *Bet haMiqdash*, la « maison de la sainteté ». Là, s'effectue la rencontre entre la Terre et le Ciel et se réalise l'unité du peuple : « Jérusalem, bâtie comme une Ville où tout se rassemble dans l'unité[38]. » Cette célébration de l'unité laisse apparaître la relation étroite entre le Shabbat et Jérusalem, quête commune d'une aspiration à l'intégrité. La paix du Shabbat, comme celle de Jérusalem, ne sera parfaite qu'à la fin de l'exil. D'où cet appel à la Ville d'intensifier cette quête, de sortir de la vallée des larmes et de faire confiance à la grâce de Dieu.

Secoue la poussière, lève-toi !
Revêts les vêtements de ta splendeur, mon peuple !

Tous les verbes sont au féminin et s'adressent en conséquence à la Ville, mais on passe insensiblement à « mon peuple[39] » dans l'espoir que le Messie lui apportera le salut de son âme. Le déracinement, qui condamne « mon peuple » à un exode indéterminé

38. Ps. 122 : 3 : Unité de la Jérusalem céleste et la Jérusalem terrestre et convergence de toutes les tribus dans l'amour de son nom et la prière pour la paix de la Ville.

39. Répété trois fois dans le poème.

ceci est un lyber

produit un malaise existentiel, conséquence de la décomposition radicale de l'être ancien. Il y a en fait identité complète entre Jérusalem et le peuple : un même destin, une même espérance de salut. Pour retrouver les forces salvatrices de créativité et de joie, il faut secouer les effets déprimants et dévastateurs de l'exil. « Éclatez en cris de joie, chantez en chœur, ruines de Jérusalem ! Car l'Éternel console son peuple, délivre Jérusalem[40]. » La renaissance du peuple et son aspiration à la liberté est inséparable de la délivrance de Jérusalem, symbole de l'existence physique et spirituelle de la nation[41].

Car ta lumière vient, lève-toi, luit,
Debout, debout !

La condition première de la délivrance consiste dans la reconnaissance de la situation dégradante dans laquelle se trouve le peuple dans l'exil, dans la prise de conscience du vide de signification d'une existence sociale qui a perdu le sens de sa vocation à visée universelle et de son identité collective. L'exil et la dispersion ont dénaturé et avili la vie juive, la privant de sa puissance et de sa gloire. Elle retrouvera son lustre, car « ta lumière vient ». Affirmation centrale de ce poème. Il s'agit évidemment de la lumière divine qui rayonnera sur Israël, comme l'ont annoncé les prophètes : « Ce ne sera plus le soleil qui te servira

40. Isaïe 52 : 9.

41. Peut-être aussi les « vêtements de gloire » de la Ville sont « mon peuple », qui y revient, grâce à l'arrivée du Messie, fils de Yishaï (Isaïe 11 : 1).

ceci est un lyber

de lumière du jour, et l'éclat de la lune ne t'éclairera pas, Dieu sera pour toi une lumière éternelle, et ton Dieu une splendeur glorieuse[42]. » Autrement dit, la vie du peuple, dans son identité collective, ne sera plus dépendante des conditions extérieures, mais éclairée par la lumière divine pour la faire rayonner sur l'humanité entière. La lumière du Shabbat, rayon de la lumière originelle, laisse entrevoir l'éclat de la lumière totale du monde qui vient.

En toi sont confortés les pauvres de mon peuple
Et la Ville sera bâtie sur son tell

Dieu a fondé Sion qui est le support solide d'une vie nationale saine et sainte, capable de rendre au peuple la joie intérieure et la puissance de sa vitalité d'antan. La Ville et le peuple humiliés retrouvent ensemble, dans une harmonie nouvelle, les racines communes de leur existence.

Ton Dieu se réjouira en toi
comme se réjouit le fiancé de la fiancée

Restauration de la Ville et retour de Dieu dans sa cité. La nation et la Ville, et peut-être aussi allusion à la fiancée Shabbat, se rencontrent dans la plénitude vécue d'une existence accomplie.

Tu t'étendras à droite et à gauche

Jérusalem étendra son influence spirituelle et sera la lumière du monde, c'est-à-dire fera rayonner

42. Isaïe 60 : 19. Voir également 9 : 1. La lumière est une métaphore pour la connaissance et la délivrance.

ceci est un lyber

autour d'elle la plénitude de la sainteté. L'expression *oufaratsta* (« tu t'étendras ») rappelle la promesse faite à Yaaqov : « Tu t'étendras au couchant et au levant, au nord et au sud et toutes les familles de la terre seront bénies par toi et par ta postérité [43]. » Cette promesse insolite par rapport à celle faite à Abraham et à Yitsḥaq, a incité les maîtres du Talmud à la rapporter au Shabbat, suivant le verset d'Isaïe : « Si tu appelles le Shabbat *oneg* (« délice »)… alors tu te délecteras en Dieu… je te ferai bénéficier de l'héritage de Yaaqov ton père. » D'où la remarque : « quiconque jouit de la saveur du Shabbat, reçoit en récompense, l'héritage de Yaaqov, un héritage sans limites [44] », un supplément d'âme, un souffle d'infini.

Au milieu des fidèles du peuple précieux
Viens fiancée, reine Shabbat !

Enfin une dernière séquence : après les six strophes de la délivrance, reprise du thème du Shabbat dans une expérience qui crée l'avenir, celui-ci étant déjà pressenti dans le présent.

Pourquoi se lamenter ? Le thème de la joie, de l'allégresse, de la jubilation, de la rédemption et de la libération, accompagne en exaltante incantation celui de la plénitude de la paix [45]. La liberté est là, le salut

43. Gen. 28 : 14.

44. Isaïe 58 : 13. T.B. Shabbat 118a.

45. Selon le Zohar, la joie ressentie dans le monde inférieur a une résonance dans le monde supérieur. D'où l'importance qu'il attache à célébrer le Shabbat dans une joie totale du corps et de l'âme.

ceci est un lyber

est proche, l'équilibre sublime de l'alliance est ressenti dans sa majesté et dans son amour comme indissoluble. En allant à la rencontre de la princesse Shabbat, dans cet instant même, l'homme juif, peut participer dans un mouvement de joie intime, pour autant qu'il s'y prépare et en cultive la nostalgie, à l'éternité du temps divin.

ceci est un lyber

Prières centrales du Shabbat

Le rituel des prières, le *Sidour*, s'est constitué au cours des siècles par ajouts successifs. La prière centrale, la Amida, récitée trois fois par jour, fut instituée et composée par les membres de la Grande Assemblée, au retour de l'exil de Babylone. Elle comporte dix-neuf bénédictions qui s'articulent selon trois principes : une introduction de trois bénédictions de louanges, une partie centrale de requêtes et de suppliques individuelles et collectives et une conclusion de trois bénédictions de remerciements pour les dons spirituels et matériels que Dieu accorde à l'homme. Par sa structure et son contenu cette prière est le reflet fidèle des principes essentiels de la foi juive.

Dans la liturgie du Shabbat la structure reste identique, mais la partie centrale change significativement. Jour de paix et de plénitude, les prières de ce jour ne contiennent pas de requêtes ; elles sont remplacées par des considérations sur le Shabbat qui rappellent de manière concise, mais très précise, les principes essentiels de ce temps consacré par Dieu et célébré par Israël pour l'honneur de son Nom. Elles sont réduites à sept bénédictions[1], correspondant aux sept jours de la création, et rappellent très significati-

1. Le mariage et le Shabbat sont les deux seuls événements marqués dans la liturgie par sept bénédictions.

ceci est un lyber

vement les sept bénédictions prononcées lors de la cérémonie du mariage.

La prière du vendredi soir, à l'entrée du Shabbat, évoque le Shabbat de Dieu. Elle est centrée sur le thème de la création du monde, la suspension de l'œuvre durant le septième jour qui fonde le temps sacré [2].

> « *Tu* as sanctifié le septième jour pour *ton* Nom comme but final de l'œuvre de création du ciel et de la terre. *Tu* l'as béni plus que tous les jours et *tu* l'as sanctifié plus que tous les temps, ainsi qu'il est écrit dans *ta* Torah : "Ainsi furent achevés le ciel et la terre et toute l'armée céleste. Élohim parachève, au septième jour, l'œuvre qu'il a faite et il se retire au septième jour de toute l'œuvre qu'il a faite. Élohim bénit le septième jour, il le consacre, car en lui il s'est retiré de toute l'œuvre qu'Élohim a créée pour qu'elle se poursuive". »

Le repos shabbatique n'est pas une institution humaine, mais la marque de la volonté divine d'inscrire dans le temps une trace de sa présence dans le monde : béni entre les jours de la semaine et source de sanctification pour la proclamation d'autres solennités consacrées [3]. Jour béni, parce que chargé d'un

2. Première occurrence du sacré dans la Bible : elle porte sur le temps.

3. À la différence de toutes les autres solennités qui sont annuelles, le Shabbat est hebdomadaire. L'expérience du temps sacré du Shabbat se projette au sein de l'année par l'institution d'autres temporalités signifiantes pour l'existence collective du peuple de l'Alliance. D'où le caractère fondateur du temps shabbatique dans la vie de ce peuple.

ceci est un lyber

supplément d'être par rapport aux autres jours, et temps sanctifié parce que trace de l'absolu dans l'univers. La liturgie du soir, qui introduit le Shabbat, met l'accent sur le fait que c'est le Créateur de l'univers cosmique qui bénit et sanctifie le septième jour. On notera qu'à ce stade, l'humain n'intervient pas dans un processus motivé initialement par l'intention divine d'inscrire dans le monde le rythme vital, de l'activité et du repos, permettant un renouvellement constant d'une création placée sous le signe du devenir. Dans ce texte de la Genèse, ce jour est désigné comme le « septième jour » ; il ne porte pas encore de nom particulier. De même Dieu est désigné comme Élohim, maître des forces de la nature, et fondateur du déterminisme qui en règle l'organisation [4]. À ce niveau, c'est dans la nature, qu'un temps privilégié témoigne de la présence cachée du Créateur. Le vendredi soir, à l'entrée du Shabbat, la prière qui marque son arrivée est tout entière consacrée à l'évocation de la création et au rapport du Dieu créateur avec le monde.

La prière du Shabbat matin se réfère au don de la Torah et à l'observance du septième jour comme Shabbat par la communauté qui a accepté de prendre en charge son caractère sacré. Il ne suffit pas que ce dernier soit inséré dans la nature, encore faut-il qu'il y ait des hommes capables et désireux de le saisir et de le célébrer.

4. La valeur numérique d'*Élohim* (86) est identique à celle de *HaTéva'* (la nature).

ceci est un lyber

« Que Moshé se réjouisse du don qu'il reçut en partage, car Tu l'as nommé fidèle serviteur[5]. Tu as placé sur sa tête une magnifique couronne alors qu'il se tenait devant Toi au mont Sinaï, et rapporta, dans sa main, deux tables de pierre sur lesquelles était gravé le précepte de l'observance du Shabbat, comme cela est écrit dans Ta Torah : "Les enfants d'Israël garderont fidèlement le Shabbat, pour faire le Shabbat en leurs générations, en alliance éternelle. Entre moi et les enfants d'Israël, c'est un signe, à perpétuité, témoignant qu'en six jours l'Éternel a fait le ciel et la terre et le septième jour, il s'est retiré et y a insufflé son souffle" (Ex. 31 : 16, 17)[6]. »

Cette prière, centrée sur la révélation du Sinaï, met en relief la joie que devait ressentir Moshé, fidèle serviteur en quête d'absolu, d'avoir obtenu, en *cadeau* du Trésor divin, les tables de pierre sur lesquelles était gravée l'injonction de l'observance du septième jour, désormais dénommé Shabbat[7]. C'est l'effet de don qui est le plus important dans cette formulation. Plusieurs éléments expliquent le motif de cette joie. Premièrement il s'agit d'un cadeau obtenu de la part de Dieu. Il témoigne de la volonté de Dieu d'instaurer un rapport privilégié avec l'homme afin de partager

5. Nombres 12 : 7. Cette dénomination revient 18 fois dans la Bible hébraïque.

6. Suite de ces versets : « Ayant fini de parler avec lui au mont Sinaï, Il donne à Moshé les deux tables du témoignage, tables de pierre écrites du doigt de Dieu. » Comme le Shabbat, les Tables sont un témoignage.

7. T.B. Shabbat 10b et Betsa 16a.

ceci est un lyber

avec lui ce qui lui appartenait en propre[8]. Deuxièmement, ce présent consiste dans des tables sur lesquelles se trouvent les injonctions concernant le Shabbat : le véritable objet du don c'est la sainteté du Shabbat, mais il se présente gravé sur des tables. Tout se passe comme s'il y avait une connexion entre la présentation du don et son contenu[9]. En effet, l'observance du Shabbat est mentionnée en de multiples endroits dans le Pentateuque, mais toujours comme un précepte ou un enseignement. Pour concrétiser le fait qu'il s'agit d'une donation effective de la part d'un tiers, d'une altérité absolue et non d'une initiative humaine, d'une donnée immanente[10], le Shabbat est rattaché à un objet matériel, visible par tous. Pour marquer l'origine transcendante du Shabbat, ce texte insiste sur l'extériorité du don et la volonté expresse du donateur d'établir un rapport, un lien, comme le souligne le texte de l'Exode : « Entre Moi et les enfants d'Israël, c'est un signe [d'une alliance] à perpétuité[11]. » Ce propos implique l'élection du peuple d'Israël, peuple

8. Selon Freud, un vrai cadeau c'est un objet dont on ne se sépare qu'avec peine, parce qu'on voudrait le garder pour soi.

9. D'où la précision : Moshé rapporte les tables, les fait descendre, *dans sa main*, de façon effective. Toutes ces précisions mettent en relief l'importance capitale de cette *mitsvah*, qui équivaut, selon le Talmud, à toutes les autres *mitsvot* de la Torah et doit s'accomplir par l'acte et par l'esprit.

10. Histoire culturelle ou initiative de la société civile.

11. D'où le rappel de la circoncision : comme le Shabbat, elle est un signe de l'alliance de Dieu avec son peuple. On notera la proximité de Dieu avec son peuple dont le texte se fait l'écho lorsqu'il s'agit d'un précepte qui fait résider la pré-

ceci est un lyber

créé pour servir de témoin de la présence divine dans le monde. Elle place celui qui est l'objet de ce choix et accepte le don, devant la nécessité de se comporter suivant les obligations qui en découlent : « Les enfants d'Israël garderont fidèlement le Shabbat… pour faire[12] le Shabbat en leurs générations. » C'est très certainement en référence à ce texte, que le rédacteur de cette prière poursuit :

> « Tu ne l'as pas donné [ce présent], Éternel notre Dieu, aux peuples des pays, Tu ne l'as pas donné en héritage[13], notre Roi, aux idolâtres et les incirconcis ne ressentent pas la Présence durant son repos. Mais à ton peuple Israël Tu l'as donné par amour, à la postérité de Yaaqov que tu as élue Un peuple qui sanctifie le septième jour : tous se

sence divine au sein du peuple. Conception de la *mitsvah* aux antipodes de la conception paulinienne ou romaine (*dura lex*) de la Loi : l'obligation s'accompagne d'un sentiment d'amour et d'union. Aussi la divinité n'est pas désignée ici comme Élohim (Dieu de la nature) mais par le Tétragramme (YHVH), nom propre de Dieu qui intervient dans l'histoire des hommes.

12. *Laassot* : terme commun aux textes de la Genèse et de l'Exode : pour assurer la permanence de ce témoignage. On ne saurait trop insister sur cette exigence de conférer au repos shabbatique un contenu positif et actif d'élévation spirituelle et non un jour d'inaction, de congé et de chômage.

13. Donner en héritage : le verbe employé est *lehaNḤiL* dont le substantif *NaḤaL* signifie « fleuve ». Le fleuve demeure toujours identique à lui-même, quoique ses eaux changent continuellement. L'héritage du Shabbat étant celui d'une éternité de vie, il ne peut s'agir d'une simple répétition du même. En fait il s'agit d'une succession de moments d'éternité animés d'élans vers la vraie vie.

ceci est un lyber

rassasient et jouissent de ta bonté. Tu as préféré le septième jour et Tu l'as sanctifié, Tu l'as dénommé "délice des jours", souvenir de l'œuvre du commencement. »

Le Shabbat est certes un jour de repos, mais au-delà de cet aspect passif, présenté comme une obligation, il est surtout un moment sacré du temps susceptible de n'être perçu comme tel que par ceux qui sont ouverts à cette modalité de l'être et prêts à s'y engager totalement corps et âme. À ce titre, il est une rencontre avec la transcendance, une alliance indélébile marquée d'un signe d'amour exclusif, une relation singularisée, personnelle, qui s'inscrit dans une histoire et ne prend son sens authentique que dans cette histoire-là. Une histoire qui unit les pères et les fils[14], durant toutes les générations, dans une même vocation, un même témoignage de mémoire des origines, pour le bénéfice de toute l'humanité.

Cet exclusivisme ne comporte aucune intolérance à l'égard de ceux qui sont extérieurs à l'Alliance, mais vient souligner la particularité de ceux qui ont été choisis pour rester fidèles à l'idéal de sainteté du Shabbat, afin que l'idée de sainteté, de sanctification, de lien avec la transcendance, ne se perde pas dans les tentations de l'hédonisme et les avatars de l'Histoire.

14. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'insistance du Texte pour indiquer que les « tables » étaient « de pierre ». En hébreu, *Éven* (**אבן**), allusion à *Av* (**אב**) et *Ben* (**בן**), père et fils, continuité des générations, garante de la pérennité du message. Le Shabbat et le respect dû aux parents qui en dérive sont les seuls préceptes positifs contenus dans les Dix Paroles.

ceci est un lyber

Ces principes s'affirment clairement et culminent dans la prière de l'après-midi :

> « Tu es Un et Ton Nom est Un et qui est comme ton peuple Israël, un peuple Un sur la terre[15], lustre de grandeur et couronne de salut. Un jour de repos et de sainteté tu as donné à ton peuple[16] : Abraham se réjouit en ce jour, Ytsḥaq est plein d'allégresse, Yaaqov et ses fils s'y reposent[17]. Repos d'amour et de générosité, un repos de vérité et de fidélité, un repos de paix et de bien-être, de quiétude et de sécurité ; un repos parfait, tel que tu le souhaites. Tes enfants reconnaissent et savent que leur repos vient de Toi et que par leur repos ils sanctifient Ton nom [18]. »

Dieu est Un, mais la reconnaissance de sa Providence dans le monde – Son Nom – est une vision d'avenir, comme le proclame le prophète Zacharie : « Et Dieu sera Roi sur toute la terre ; en ce jour Dieu sera Un et Un sera son Nom » (14 : 9). C'est dans cette perspective que l'observance du Shabbat par

15. 1Samuel 7 : 23. *Cf.* T.B. Berakhot 6a. – 1Chr. 17 : 21.

16. Selon le *midrash*, Dieu, Israël et le Shabbat témoignent réciproquement les uns des autres : Dieu et Israël témoignent de la sainteté du Shabbat, Israël et le Shabbat témoignent du pouvoir créateur et libérateur de Dieu, Dieu et le Shabbat témoignent de l'unité d'Israël.

17. Pour que l'arbre s'épanouisse vers le ciel, il faut que les racines soient solides et nourricières. Les trois patriarches, adorateurs du Dieu Un, ont eu l'intuition de la Présence. Ils ont incité leurs descendants à la rechercher et en assurer l'accueil, de manière de plus en plus concrète.

18. Le Shabbat est le seul commandement à propos duquel on estime devoir rappeler qu'il est d'origine divine.

ceci est un lyber

Israël, témoin de l'Un, est une lutte pour faire triompher l'idée shabbatique dans le monde : ce dernier n'est pas œuvre de hasard ou de nécessité, mais résulte de la volonté d'un seul Créateur et cette évidence impose des devoirs et des responsabilités. Pour avoir prôné cette idée – *jour de repos* ET *de sainteté* – dès l'origine de son histoire, Israël est unique parmi les nations[19] : il sera, suivant l'annonce du prophète Isaïe (62 : 3) « une couronne splendide » qui témoigne de la grandeur de Dieu et de l'espoir en Son salut. Il convient de bien saisir la signification profonde de l'expression « repos et sainteté » quant au sens à accorder à la suspension du travail durant le septième jour[20]. Il ne s'agit nullement d'un arrêt d'activité vide de tout contenu, mais d'un travail d'unification des aspects multiples de l'univers, qui exige un recueillement spirituel intense. Dieu lui-même n'a pas seulement « chômé » le septième jour, mais durant ce jour il a introduit dans le monde bénédiction et sainteté, c'est-à-dire qu'Il s'est livré à une activité différente de celle des jours de l'œuvre, qui consistait à en souligner l'unité et à en marquer la finalité. C'est donc à juste titre que le repos shabbatique est lié dans ce texte à

19. *Cf.* T.B. Ḥagiga 3a. Le texte souligne « Yaaqov et ses fils » : c'est à partir de la postérité de Yaaqov que le Shabbat est célébré par tous les enfants d'Israël, car ni les descendants d'Abraham (et Yshmaël), ni ceux de Ytsḥaq (et Éssav) ne l'ont accueilli et observé.

20. Le mot *menoukhah* (repos) apparaît sept fois dans ce paragraphe : jour de totale plénitude et d'unité et pas seulement moment de détente de la dureté du travail.

ceci est un lyber

l'unité divine, telle qu'elle sera reconnue par tous dans le futur [21].

Cette troisième prière évoque les temps messianiques, une visée inhérente au Shabbat, espérance et certitude d'un temps qui sera « tout entier Shabbat », accomplissement et finalité du projet initial de la Création. Dans l'observance fervente du Shabbat, le juif ressent par anticipation le goût d'une libération ultime.

On comprend que dans cet état de célébration, qui transcende les manques et les misères de toute sorte, les requêtes portant sur des besoins individuels ou collectifs, matériels ou spirituels, soient remplacées par des louanges et des actions de grâce, pour le don merveilleux accordé par Dieu à Israël pour le salut de toute l'humanité [22].

Ainsi la liturgie du Shabbat englobe dans sa struc-

21. Le Zohar (2 : 135a) exprime cette idée dans un texte qui a été repris dans la liturgie du vendredi soir dans certaines communautés : « De même qu'ils s'unissent en haut dans l'un, ainsi le shabbat s'unit en bas dans le secret de l'un, afin d'être avec eux en haut, en face de l'un. Le saint béni soit-il, qui est un en haut, ne s'assoit pas sur le siège de sa gloire jusqu'à ce que le shabbat aussi soit uni dans le secret de l'un, comme lui, afin d'être un dans un. » Soulignons que l'unité d'Israël est l'unité idéale d'une pluralité, c'est-à-dire une unification à actualiser.

22. *Cf.* T. J. Shabbat 15 : 3. Le Shabbat est par lui-même « source de bénédiction ». Le *midrash* (Gen. rabba 11) glose le verset des Proverbes (10 : 22) : « C'est la bénédiction de Dieu qui enrichit » : c'est le Shabbat. Formuler des requêtes pour des besoins serait, d'une certaine manière, mettre en question la nature spécifique de ce jour.

ceci est un lyber

ture la succession des trois moments culminants de l'Histoire – création, révélation, accomplissement messianique –, et constitue de la sorte comme une cristallisation de l'essence de la foi juive et du sens spécifique qu'elle confère à la temporalité [23]. Si la création et l'avènement messianique concernent directement l'ensemble de l'humanité, ce n'est que par le truchement de la révélation à Israël, que le contenu de son message et des obligations qu'il impose, parvient aux nations.

Chacune de ces trois prières s'achève par une prière identique, qui exprime le souhait que le peuple soit à la hauteur de cette vocation et ressente le Shabbat comme un délice, dans une joie totale, sereine, comme une sainte élévation spirituelle :

> « Notre Dieu et Dieu de nos pères, que notre repos soit conforme à Ta volonté : sanctifie-nous par Tes commandements et puissions-nous avoir part à Ta Torah. Puissions-nous être comblés par ce que Tu estimes être le Bien et réjouis-nous de Ton salut. Purifie notre cœur afin que nous Te servions dans un esprit de vérité et de sincérité. Accorde-nous en héritage[24], Éternel notre Dieu, en amour et avec bienveillance Ton saint Shabbat, et qu'Israël qui sanctifie Ton nom y jouisse du repos. Bénis sois-Tu, Éternel, qui sanctifies le Shabbat. »

23. On notera par ailleurs que dans ces trois prières, le Shabbat est tantôt masculin, tantôt féminin. À travers le Shabbat se construit l'unité de l'être. Ces trois prières reproduisent également le rythme complet du temps : passé, présent, futur.

24. Isaïe 58 : 14.

ceci est un lyber

Ces trois prières centrales, qui correspondent également aux trois repas obligatoires de ce Jour, évoquent les trois composantes essentielles du Shabbat : Shabbat de la Création, Shabbat de la Révélation et Shabbat futur du Salut.

On ne saurait exprimer plus clairement ce que représente le témoignage du Shabbat pour la conscience juive : tâche aussi difficile qu'indispensable pour le salut de l'humanité.

ceci est un lyber

Shabbat et Providence
Étude du psaume 92

Chant, hymne, pour le jour du Shabbat

Il est bon de louer HASHEM, de chanter ton nom,
Très-Haut 1
de *proclamer* ta bonté le matin et ta fidélité les nuits
sur la harpe et la lyre, selon une modulation du luth.
Car tu m'as réjoui, HASHEM, par tes œuvres,
j'acclamerai la geste de tes mains.

Qu'elles sont grandes tes œuvres, HASHEM,
infiniment profondes tes pensées 5
L'homme stupide ne sait pas et le sot ne peut discerner cela.

Quand les méchants poussent comme de l'herbe 7
quand les fauteurs d'iniquité fleurissent
pour être anéantis pour l'éternité.

Et toi, tu es sublime dans l'éternité, HASHEM ! 8

Car voici, tes ennemis, HASHEM, car voici
tes ennemis périront,
tous les fauteurs d'iniquité seront disloqués.

Tu as élevé ma corne comme celle d'un buffle,
tu m'as trempé 10

ceci est un lyber

dans l'huile fraîche.
Mon œil a décelé ceux qui m'épient,
mes oreilles entendront
lorsque mes assaillants se dressent contre moi.

Le juste fleurira comme le palmier, il s'élèvera
comme un cèdre du Liban.
Plantés dans la Maison d'HASHEM, ils étendront
leurs fleurs sur les parvis de notre Dieu.
Toujours féconds dans la vieillesse, ils seront pleins de sève,
verdoyants,
pour *proclamer* la rectitude d'HASHEM, mon rocher :
il n'est rien d'inique en lui. 15

Ce cantique était entonné par les lévites, le jour du Shabbat, à l'occasion du sacrifice quotidien du matin, au Temple de Jérusalem.

Suivant une remarque du Talmud, il semble structuré autour du chiffre sept : « D'où savons-nous que la prière du Shabbat comporte sept bénédictions ? Car dans le Cantique du Shabbat, le nom d'HASHEM est mentionné sept fois[1]. » De plus, il apparaît que sept versets précèdent le verset central (verset 8 : « Et toi, tu es sublime dans l'éternité, HASHEM ! »), et sept versets le suivent. Cette structure formelle révèle de toute évidence une intention signifiante : les six jours de la Création s'achèvent par le septième, qui en est le but.

1. T. J. Berakhot, chap. 4 : 33.

ceci est un lyber

Selon le Maharal, le chiffre sept représente toujours le monde de la nature, le monde réel qui s'impose à l'homme [2], tandis que le chiffre huit est le signe d'un dépassement du monde de la nature, le monde-à-venir. Le septième jour s'ouvre sur le huitième qu'il porte en gestation, car il introduit l'éternité dans la temporalité, dont il est, d'une certaine façon, déjà une anticipation. D'après cette interprétation, c'est autour du verset huit que ce psaume s'organise et c'est dans ce sens qu'il faut comprendre la qualification de ce cantique par la Mishna comme « Chant, hymne, chant pour l'à-venir, pour un jour tout entier Shabbat et repos, pour une vie éternelle [3] ». Ce chant a une résonance messianique et répond à une certaine conception de l'histoire.

Selon ces considérations, le verset introductif situe l'ensemble du texte sous le signe du Shabbat. Le chant lui-même se divise en trois parties :

a) versets 1 à 7 : Il convient de proclamer la grandeur et la grâce de Dieu, car si les méchants prospèrent, ils finissent par disparaître. L'inculte ne saisit pas cette loi interne de l'univers, établi par le Maître du monde.

2. « L'organisation de la nature est placée sous le signe du chiffre 7 » (*Gevourot Hashem*, chap. 47). Le chiffre 7 est le signe de ce monde-ci. Il est caractéristique du point de rencontre entre le profane et le sacré (*Derekh Ḥayyim* 5 : 15), le lien entre le monde supérieur et le monde inférieur (*id.* 6 : 8). Voir Benjamin Gross, *Que la lumière soit*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 206, 211, 212.

3. Mishna Tamid 7 : 4 et T.B. Rosh hashana 31a.

ceci est un lyber

b) verset 8 : Maître du monde, transcendant l'univers, dont la réussite du projet ne saurait faire de doute.

c) versets 9 à 15 : Les ennemis de Dieu fleurissent et disparaissent, tandis que les justes s'élèvent et perdurent. Grâce à leur lutte, les fauteurs d'iniquité sont anéantis. Oui, il convient de proclamer la rectitude de Dieu,mon protecteur, il est absolument juste.

Cette division permet de mettre en relief le sujet de ce cantique : le malheur des justes et la prospérité des méchants, apparente injustice, qui rappelle le livre de Job, son tourment et son sort tragique, et évoque la question plus universelle du sens de la destinée humaine, telle qu'elle se présente dans l'Ecclésiaste[4].

Cependant en quoi ce contenu, valable pour tous les jours de la semaine, correspond-il au titre introductif? Quel rapport entre ce problème et le Shabbat, dont le nom n'apparaît même pas au cours du texte[5]? Pour répondre à cette question examinons d'une manière plus approfondie le contenu des deux parties principales de ce chant (a et c) et le rôle du verset central (b) qui assure la transition entre elles.

a) « Proclamer la bonté de Dieu le matin et sa fidélité la nuit » : la racine de cette recommandation

4. Voir aussi T.B. Berakhot 7a. Question soulevée par Moshé à laquelle il n'a pas obtenu de réponse. Il appartient à l'homme, en scrutant profondément les œuvres de Dieu et les contradictions de l'existence, de « découvrir » Ses voies, afin d'atteindre par lui-même le plus haut degré de perfection possible.

5. Voir Maharal, *Netsaḥ Israel*, chap. 19, consacré à l'exégèse de ce psaume.

ceci est un lyber

serait à rechercher dans l'instauration du Shabbat[6]. Celle-ci n'est sans doute pas une réponse exhaustive au problème de la providence, mais elle ouvre une perspective sur l'espérance d'une évolution de ce monde vers un monde qui verra le triomphe du projet divin pour la création. Espérance qui n'est pas une illusion fondée sur une foi naïve, ni même sur une théologie, mais sur une expérience historique d'une vie collective vécue sous le signe de l'alliance, dont le Shabbat est la concrétisation la plus marquante. Elle s'enracine, à l'opposé d'une conception cyclique, dans une conception hébraïque du temps et de la durée, et s'étend à tout ce qui en dérive sur le plan historique, psychologique et sociologique.

En effet, la création, tel que le récit biblique la présente, s'étalant sur sept jours et s'achevant par le retrait de Dieu durant le septième jour, signifie, en premier lieu, l'apparition du temps, sa progression, sa maturation et, en second lieu, introduit dans l'écoulement de ce temps, par l'instauration du Shabbat, une trace d'éternité. Ainsi s'affirme, d'une part, un principe de fécondité qui marquera profondément la conception juive de l'histoire, s'opposant aux conceptions cycliques pour lesquelles le temps est synonyme de dégradation et de corruption[7]. D'autre part, le temps du Shabbat est une participation de l'homme

6. Selon le commentaire de Rashi, le matin se rapporte au temps de la rédemption et la nuit à la durée de l'exil.

7. L'écoulement du temps non orienté vers une finalité, conduit l'homme vers l'absurde et le désespoir. Le charger de signification, le sanctifier, est une tâche qui remplit l'homme d'espérance et d'optimisme pour l'avenir.

ceci est un lyber

au projet divin, et une ouverture sur une perspective d'avenir. Dans ce parcours, il y a certes, des errances, des chutes et des échecs, mais grâce au ressourcement du Shabbat, à ce courant d'éternité qui traverse le temps, l'homme acquiert la conviction que ces failles peuvent être rachetées pour permettre à l'histoire de poursuivre sa route, dans le sens du triomphe final du projet divin. Cet optimisme est fondé sur le fait que le Shabbat est non seulement un rappel, mais également un retour de l'origine, de l'élan primitif de l'être. La possibilité du retour, en hébreu *Teshuva*, « repentir », est étroitement liée à la réalité de l'expérience du Shabbat, dont le nom même (du radical sub) évoque l'essence. (Les lettres du mot *Shabbat* [שבת] sont les mêmes que *TaSHuB* [תשב] : « reviens »). Cette notion essentielle du message biblique, affirmant que l'homme est capable de transformer son passé et de maîtriser son temps, dérive directement de la connaissance du Shabbat, comme aboutissement de la création, donnant un sens à l'œuvre et l'ouvrant sur un monde à-venir. Il introduit dans l'être un mouvement ascendant qui renverse les perspectives et invite à envisager la vie à la lumière de ce qui confère un sens au destin humain, lequel fait partie d'une grande aventure en devenir.

La première partie du Cantique du Shabbat fait allusion à cette loi interne de l'univers : la prospérité des méchants n'est qu'apparente, car une force de Teshuva traverse le monde, afin que l'homme se libère de ses aliénations pour rejoindre les couches

ceci est un lyber

profondes d'une existence libre et bondissante vers sa finalité ultime. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre la remarque du Talmud : « Par le mérite du jour du Shabbat, Adam fut sauvé de la Géhenne[8] », reprise par le *midrash* : « Adam vit le pouvoir du Shabbat, il dit : ce n'est pas pour rien que le Saint, béni soit-il, a béni le Shabbat et l'a sanctifié ; il se mit alors à composer et chanter un hymne pour le jour du Shabbat… Ce psaume a été dit par le premier homme et a été oublié par toutes les générations jusqu'à ce que Moshé vienne le renouveler[9]. » En attribuant ce psaume à Adam, prenant conscience de sa faute et entrant dans le premier Shabbat de l'Histoire, le *midrash* vient confirmer que la *Teshuva*, qui a précédé la création du monde, est une condition essentielle pour l'assurance de son devenir, une loi fondamentale que le Shabbat révèle[10]. L'homme livré à ses propres forces, sans la révélation de ce message,

8. T.B. Shabbat 118a.

9. *Pirqé de Rabbi Éliézer,* chap. 18. Voir T.B. Baba Batra 14b. « Il est bon de rendre grâce à Dieu : Adam dit : que toutes les générations apprennent de moi que quiconque reconnaît ses fautes et les abandonne, sera sauvé du jugement de la Géhenne. » Et *id.* chap. 20 : « Le jour du Shabbat fut la protection d'Adam contre tous les maux qui l'attendaient en ce monde, et le consola de tous les doutes qui déchiraient son cœur. » Voir aussi Eccl. rabba chap. 1 et surtout Lév. rabba 10 : 5. Selon ce *midrash*, c'est à la suite de sa rencontre avec Caïn, lui annonçant qu'il avait obtenu une rémission grâce à son repentir, qu'Adam composa ce chant.

10. Voir Benjamin Gross, *Les lumières du retour*, Paris, Albin Michel, 1998.

ceci est un lyber

qui ne le comprend pas ou qui le refuse, ne saurait saisir la grandeur des œuvres divines ni la profondeur de son projet. Le Shabbat est l'illustration de la liberté humaine, la délivrance des aliénations, la possibilité de retourner vers l'origine et d'éprouver l'effectivité du repentir.

Ces considérations, qui résument l'intention sous-jacente des premiers sept versets, débouchent sur le verset 8 (b), qui souligne la transcendance de Dieu et la finalité cachée de son projet pour l'homme. Ce verset central, constitue également la transition vers la suite du cantique.

Cette partie, composée également de sept versets, reprend les thèmes de la première partie, mais dans une perspective différente. Dans le temps de la finitude humaine, il y a certes une dimension qui se déploie dans la durée, et l'intensité spirituelle du jour du Shabbat est par elle-même une invite à participer à cette aventure de dépassement et de perfectibilité. Encore faut-il que cette initiative divine tombe sur une oreille attentive : le juste est celui qui exerce ce pouvoir en vue de promouvoir le salut eschatologique de l'humanité. La communauté d'Israël a pris sur elle cette responsabilité de conserver pour l'humanité le souvenir de l'origine. Par l'alliance du Shabbat, l'histoire juive se déroule dans le prolongement des origines ; en progressant dans cette histoire, le peuple juif ressent une orientation vers l'avenir. On remarquera que les méchants et les fauteurs d'iniquité sont dési-

ceci est un lyber

gnés ici, avec insistance, comme des ennemis de Dieu, que les verbes annonçant leur disparition sont au futur – futur qui informe toujours déjà le présent – et surtout, que nous assistons à une intervention directe, à la première personne, de ceux qui contribuent à cette lutte : « Tu as élevé ma corne… tu m'as trempé… mon œil… mes oreilles… mes assaillants se dressent contre moi. » La corne, symbole de force physique, et l'huile, symbole de grandeur spirituelle, évoquent l'idée d'une onction royale, de l'investissement d'une mission[11] : Israël a été appelé à devenir un royaume de prêtres et une nation sainte afin de lutter pour l'insertion de la sainteté dans les rapports humains et dans la vie du monde. L'esprit du Shabbat doit imprégner l'univers, pour le préserver de l'oubli : en dépit du danger et des railleries, le peuple juif œuvre dans le fini pour l'ouvrir sur l'infini, afin que les fauteurs d'iniquité disparaissent.

Le Shabbat, dans sa double dimension, ouvre deux voies qui témoignent que « HASHEM est sublime dans l'éternité » : l'une, la possibilité effective de la *Teshuva*, et l'autre, la lutte contre l'iniquité menée par Israël, qui finira par porter ses fruits. La première, grâce divine pour la réussite de la création ; la seconde, prise en charge par Israël et par tous justes, de ce projet.

Enfin, but ultime : en contrepoint du destin des

11. *Cf.* Yalqut shimoni 1Samuel, chap. 16, qui rapporte ce verset à l'onction de David par le prophète Samuel (verset 13 « la corne d'huile »). Ce rapport explique que certains attribuent ce psaume à David.

ceci est un lyber

méchants qui n'ont point d'avenir, les justes, grâce à leur vigueur d'esprit et leur élévation, conservent leur fécondité et leur pouvoir de renouvellement. À travers le Shabbat, dans la réalité vécue de l'union entre l'initiative divine et l'action responsable humaine, le juste percevra la rectitude d'HASHEM. La conclusion du cantique confirme l'introduction : il est bon de proclamer la bonté d'HASHEM, car il n'y a rien d'inique en lui[12]. De même que le Shabbat donne un sens à la création, la période messianique révélera le sens de l'histoire et de la destinée humaine. Le Shabbat nous fait découvrir la puissante vérité de la révélation biblique : l'homme réalisera pleinement sa vocation surnaturelle, la justice finira par vaincre, car elle est source de vie et d'éternité, tandis que le fauteur d'iniquité périt dans l'absurde, prisonnier du néant.

Cette exégèse, authentiquement hébraïque, établit un rapport intrinsèque entre l'expérience shabbatique et l'espérance messianique. Pour le judaïsme, celle-ci

12. Les termes de ce verset rappellent ceux de Deut. 32 : 4 : « Le Rocher, son œuvre est parfaite, toutes ses voies sont justice. Dieu de fidélité, sans iniquité ; il est juste et droit. » La désignation de Dieu comme « Rocher » apparaît dans ce texte (à sept reprises) pour la première fois : protection ferme et continue contre l'ennemi (*Tsur* par rapport à *Tsar*). D'une manière générale, la tradition juive a tendance à mettre en parallèle les cinq livres de la Torah et les cinq livres des Psaumes. Mêmes thèmes, mêmes exigences de justice et de rédemption universelle. La vérité du verbe divin des premiers interpelle et nourrit la méditation humaine des seconds, qui les étend, au-delà des déchirements de l'Histoire, jusqu'aux libérations messianiques.

ceci est un lyber

est enracinée dans la sanctification du septième jour de la semaine, vécue comme une anticipation de son élargissement universel. Lorsque le christianisme s'est coupé du judaïsme, il a déplacé ce jour-là au lendemain, c'est-à-dire au huitième, pour signifier que le Messie est déjà arrivé [13]. La tradition musulmane, a privilégié le sixième jour, durant lequel seul Dieu agit, avant l'alliance conclue avec l'homme, l'attente messianique ne constituant pas un élément essentiel de sa théologie [14]. Le Shabbat apparaît très clairement comme la seule conception optimiste de la destinée humaine, parce qu'il insère dans le monde fini un courant d'éternité qui le traverse et assure la possibilité d'un constant renouvellement. Il inaugure une histoire où le divin et l'humain se rencontrent pour ouvrir le monde sur une autre réalité [15].

De cette rencontre le chiffre sept est le signe : élévation du monde matériel à sa vocation spirituelle. Les sept occurrences du nom divin dans ce cantique

13. Dimanche, jour du Seigneur, apogée dont la suite ne peut être que dégradante.

14. Jour de repos, mais dépourvu de sainteté et d'appel à un dépassement.

15. Pour la philosophie grecque également, dans sa ligne dominante, le temps n'est pas source de fécondité, invite à agir sur la structure du monde. Image mobile de l'éternité pour Platon, le temps, lié au mouvement, est corrupteur pour Aristote : « Le temps est cause par soi de destruction plutôt que de génération […] car le changement est par soi défaisant » (*Physique* 4, 222b). L'âge d'or se situe dans le passé, et depuis l'humanité vit en se dégradant. Dans la mythologie grecque, Chronos, fils d'Ouranos et de Gaïa, dévore tous ses enfants.

ceci est un lyber

(YHVH, Tétragramme, Dieu personnel de miséricorde) illustrent de quelle manière le Shabbat est le moment de cette union entre le créateur et la création. Le verset médian, huitième de ce cantique : « Et, toi tu es sublime dans l'éternité », (sublime éternité !) vient confirmer le sérieux de cette aventure, puisque la transcendance divine est le garant et l'assurance du triomphe final des desseins de la Providence. La prise de conscience de ce fond primordial, secret, du monde, est source de la sérénité joyeuse que peut procurer l'observance du Shabbat, que la tradition nomme, à la suite du prophète Isaïe, *oneg*, bonheur d'être, car assuré de la promesse du salut[16].

On aura compris que cette sérénité n'est pas accordée comme une grâce gratuite, mais promise comme résultat d'un idéal à atteindre. Conformément au schéma général de l'alliance, il ne s'agit pas d'une assurance tous risques, mais d'une tâche à accomplir, une réponse à un appel, une association pour concrétiser un projet pour l'humanité. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le commentaire du midrash sur le verset introductif de ce psaume : « Chant, hymne (*mizmor, shir*), pour le jour du Shabbat » : « Tout ce qui se rapporte au Shabbat présente un double aspect. » Il nous semble que le midrash fait allusion au caractère particulier du Shabbat, appel et accueil, présence de l'Infini dans le

16. Isaïe 58 : 13-14. « ... si tu appelles le Shabbat '*oneg*' … tu te délecteras en Dieu… » Appeler, donner un nom, c'est-à-dire saisir la nature véritable de ce jour.

ceci est un lyber

fini, présence qu'il faut actualiser, par la pensée et dans les actes, en unifiant ces composantes contradictoires : expansion et retrait, création et arrêt de création, achèvement et tâche à accomplir. Appel constant à dépasser cette dualité car dans l'unification réside l'effort de sainteté et de sanctification. Alors que la plupart des psaumes sont soit un *mizmor*, soit un *shir*, le cantique du Shabbat les réunit dans une même prière, comme une visée d'avenir. *Mizmor*[17], que nous avons traduit par « chant », est une mélodie entrecoupée, aux accents dissonants, mouvement musical qui évoque un monde plongé dans la nuit où triomphe le mal et où pointe l'interrogation du doute. Shir, par contre, est un hymne de gloire et de louange qui jaillit du tréfonds spirituel de l'être, exaltation porteuse d'absolu et d'espérance[18]. Le Shabbat harmonise et réconcilie ces mouvements opposés dans un cantique qui célèbre la bonté divine le matin (*shir*) et sa fidélité la nuit (*mizmor*), en proclamant la rectitude de Dieu : « il n'est rien d'inique en lui[19]. »

En observant le Shabbat, dans sa double dimension, en ressentant profondément sa sainteté au point d'en goûter le délice (*oneg*), on ne résout pas le pro-

17. De la racine זמר (ZMR), littéralement : « couper, tailler [des branches] ». *Cf.* Lév. 25 : « vendanger ».

18. *Cf.* Maharal, *Netsaḥ Israel,* chap. 19 « Le *Shir* est signe de plénitude », et « de joie » (*id.* chap. 63).

19. Dualité identique : Sur la harpe (en hébreu *assor* : instrument à dix cordes, symbole de plénitude, correspondant à *Shir*) et sur la lyre (*névèl*, symbole de déficience, correspondant à *Mizmor*). « Selon une modulation du luth », pour réaliser l'accord.

ceci est un lyber

blème de la théodicée, mais on n'éprouve pas le besoin de justifier les voies de Dieu, car on sait par conviction intime qu'il est nécessaire de poursuivre la lutte pour assurer le triomphe final du Bien.

ceci est un lyber

Shabbat, la Lumière et le Feu

« Dieu bénit le septième jour. » Il le bénit de la lumière qui resplendit sur le visage de l'homme.
(Gen. Rabba 11 : 2)

Le Shabbat est un jour, placé entièrement sous le signe de la Lumière. Dans la Genèse, le récit de la création s'achève chaque jour par « Ce fut soir, ce fut matin ». Mais ce refrain n'est pas repris pour le septième jour. Le premier Shabbat de l'histoire fut un jour sans ombre : reflet de la lumière, créée au jour un, par le verbe de l'Un[1]. Notre Shabbat, *zékher lemaassé bereshit* (« souvenir de l'œuvre du commencement »), s'inscrit dans la tentative de faire luire cette lumière, de la faire éclater au milieu des ténèbres. Il appartient à la femme d'allumer tous les vendredis soir, à l'entrée du Shabbat, deux lumières, rappelant les principes qui règlent la sanctification de ce jour, *zakhor* et *shamor* (« souviens-toi » et « garde »), énoncés

1. Lumière des origines, et non obscurité des origines. L'instant où naît la lumière, c'est l'instant marqué par la parole divine, instant apte à recevoir la présence suprême. Voir *a contrario* R. M. Rilke, poète qui exprime la nostalgie de l'Occident tardif : « obscurité des origines, je t'aime plus que je n'aime la flamme… Je crois à la nuit » (*Œuvres*, tome 2, « Livre d'heures », Paris, Seuil, 1972). Plus les ténèbres de la mort que la lumière de la vie.

ceci est un lyber

dans un même souffle, dans une seule parole[2]. Cette douce lumière, moins destinée à faire voir qu'à être vue, est le symbole de l'harmonie souhaitée dans la dualité du couple dans la paix du Shabbat. Elle est l'expression de la quête d'une unité vécue entre des éléments séparés pour s'élever à la pleine lumière d'un univers pacifié. Un des aspects essentiels de l'institution du Shabbat réside dans la recherche de l'apaisement des luttes sociales et de l'attention extrême portée aux relations interhumaines, dont la cellule familiale est la base essentielle. L'entrée du Shabbat est accompagnée d'une bénédiction qui loue l'Éternel « qui nous a sanctifiés par ses commandements et nous a ordonné d'allumer la lumière du Shabbat[3] ».

La lumière, qui introduit le Shabbat dans le foyer familial prend le sens d'une flamme de vie, ravivée de semaine en semaine, par celle qui donne la vie, appelant à l'obligation d'intérioriser la valeur de l'unité, afin d'être apte à recevoir la présence de l'Un, dans le temps béni du septième jour. Cette flamme verticale porte en elle comme une invitation à la prononciation du témoignage du *Qiddush* sur le pain et le vin, attestant ainsi que tout ce qui est produit de la terre a été créé par Dieu.

2. *Zakhor* concerne les commandements positifs de sanctification, tandis que *Shamor* désigne les interdictions qui ont pour objet d'éviter d'intervenir pour changer l'état des choses. Obligations positives et négatives prononcées en une seule parole. Union des contraires, dans le vécu de la sainteté, « que la bouche ne peut énoncer ni l'oreille entendre ».

3. Allumer : acte personnel et volontaire ; quête d'unité.

ceci est un lyber

La fin de ce Jour de repos et de recueillement, est marquée par le retour au travail de la semaine. Dans la cérémonie de la *Havdalah*, séparation du Shabbat et des jours ouvrables, la lumière paisible du Shabbat cède la place à la torche du feu. La lumière disciplinée et humanisée de la flamme calme et délicate du Shabbat cède la place au feu sauvage, symbole de l'agitation créatrice de conquête de la nature. S'il est difficile de définir ce qu'est le feu, il est par contre aisé de voir qu'à l'opposé de la douce et patiente flamme de la lumière, il se caractérise par son expansion rapide et dévorante. La sortie du Shabbat est accompagnée d'une bénédiction louant l'Éternel « qui a créé les lumières du feu[4] ».

Deux remarques s'imposent à propos de cette bénédiction concernant le feu par rapport à l'observance du Shabbat.

La première porte sur l'importance que la Torah accorde à la défense d'allumer du feu le jour du Shabbat. Avant de préciser quelques règles pour la construction du tabernacle, Moshé réunit toute l'assemblée pour la mettre en garde, une fois de plus[5], sur le respect absolu du repos durant le septième jour,

4. Pluriel qui fait peut-être allusion aux potentialités multiples et contradictoires du feu : il réchauffe, éclaire, purifie, mais également consume et détruit. À la valeur uniquement positive de la clarté lumineuse, s'opposent les qualités variées et diverses du feu. La technique, source de progrès, peut également être source de destruction et d'anéantissement.

5. Ce précepte avait déjà été formulé à l'occasion du don de la manne (Ex. 16), des Dix Paroles (Ex. 20) et de l'énoncé des lois de la septième année (Ex. 23).

ceci est un lyber

soulignant ainsi la primauté du Shabbat par rapport à l'édification du Sanctuaire. La loi orale déduit de cette relation que les travaux interdits sont ceux qui ont été nécessaires à cette construction. Cependant, des 39 travaux interdits, le Texte ne mentionne ici que la défense d'allumer du feu : « Vous n'allumerez de feu dans aucune de vos demeures le jour du Shabbat » (Ex. 35 : 3). Sans doute, cette activité est-elle caractéristique du principe de base retenu par le Talmud pour définir ce que la tradition considère comme « travail » : un acte créateur, voulu et effectué dans un but positif. Le repos du Shabbat exige non seulement l'abstention de toute occupation ordinaire, mais également de tout acte, fût-il unique et n'impliquant aucune fatigue physique, mais constituant une intervention humaine dans la nature des choses. L'interdit porte sur le fait d'allumer mais non sur la jouissance, ni de la chaleur du feu ni de l'éclairage de sa lumière. Peut-être faut-il préciser que cet interdit ne concerne pas seulement l'opération physique, l'embrasement de la matière, mais également l'agitation intérieure, les soucis du passé ou l'angoisse de l'avenir. Le Shabbat est un jour où l'homme est appelé à un recueillement spirituel de sérénité et d'élévation de l'âme[6].

Au-delà de cette considération, il faut rappeler, et c'est le sujet de notre seconde remarque, que le feu,

6. « L'âme de l'homme est une lumière de Dieu » (Prov. 20 : 27) : lumière maîtrisée, non animée par un enthousiasme passager ou par l'embrasement du feu de la passion, qui s'élève verticalement et progressivement vers le haut.

ceci est un lyber

dont l'origine reste mystérieuse, est l'élément indispensable pour fabriquer des outils et promouvoir le développement technologique pour le progrès de la civilisation humaine. Il est l'agent essentiel pour permettre l'essor de la culture. À l'issue du Shabbat, le juif remercie Dieu d'avoir gratifié l'homme « des lumières du feu » afin de lui permettre de se lancer à la conquête de la nature, pour assurer un meilleur être de l'humanité. Quel contraste avec la mythologie grecque, pour laquelle les dieux sont en concurrence avec l'homme pour la gouvernance de l'univers ! Un des Titans, Prométhée, dérobe aux dieux, qui se le réservaient, l'art de manier le feu. Il est puni pour ce larcin par Zeus. Enchaîné sur un rocher, un aigle lui rongeait le foie, qui repoussait durant la nuit, afin que le lendemain l'aigle puisse recommencer son opération vengeresse. D'après ce mythe, l'intervention de Prométhée, qui marque la différence spécifiquement humaine, est due à un vol, afin d'assurer l'auto-suffisance de l'homme par rapport aux dieux. Pour le judaïsme, le feu est une création divine, accordée gracieusement aux hommes, pour la création continuée et réfléchie de l'univers. La dimension technique de l'intelligence humaine – qui n'est évidemment qu'un aspect de ses capacités – a toujours été considérée par la tradition juive comme légitime et souhaitable : « Tu l'as fait dominer sur les œuvres de tes mains, tu as tout mis sous ses pieds » (Ps. 8 : 7), écho de l'ordre donné par Dieu à Adam : « Remplissez la terre et soumettez-la. » L'activité créatrice humaine est une manifestation d'obéissance et non de rébellion. On

ceci est un lyber

doit comprendre dans ce sens l'injonction : « Durant six jours tu travailleras et tu feras tout ton travail » (Ex. 20 : 8) et l'on comprend d'autant mieux l'ordre : « mais le septième jour, c'est le Shabbat pour l'Éternel ton Dieu ; tu ne feras aucun travail… » : en ne confondant pas les moyens et la fin, l'homme s'abstient d'intervenir et témoigne ainsi du fait que sa personnalité intime ne se réduit pas à la seule activité technique de maîtrise de la nature, mais à l'effort de gouvernement de sa propre personne et de son environnement social, comme créature, créée à l'image de Dieu, et dépendante de Sa volonté. Il n'y a de Shabbat qu'en fonction des jours ouvrables, comme couronnement de l'œuvre[7]. Dans cette dialectique s'affirme l'unité de la personne humaine : créature et créateur à la fois, sans que l'être humain doive récuser aucun de ces deux aspects, conformément au plan divin de la création. C'est dans l'Alliance du Shabbat, par les cérémonies qui marquent son entrée *et* sa sortie que cette unité est ressentie comme un idéal équilibré, qui confirme le pouvoir de l'homme et en détermine la limite.

7. Dans la Torah, l'ordre d'observer le repos du septième jour est toujours précédé de la recommandation de s'appliquer au travail durant les six jours ouvrables.

ceci est un lyber

Torah et Shabbat

La révélation de la Torah a eu lieu un Shabbat

Le jour de la révélation de la Torah au Sinaï est sans doute un des jours les plus importants de toute l'histoire juive : tous les événements qui ont suivi prennent leur sens à partir de ce fait central. Le don de la Torah a déterminé la nature du peuple juif, sa singularité, au même titre que la sortie d'Égypte qui en a été la démarche introductive et dont le Livre a inscrit le souvenir dans la conscience collective de la nation. La Torah est, sans nul doute, au cœur de l'identité juive : elle a fondé de façon indélébile la culture et le mode de vie du peuple. Cependant, le calendrier hébraïque ignore la date exacte de cet événement exceptionnel qui a marqué la liaison de Dieu et des Hébreux. Dans le chapitre du Lévitique qui recense les fêtes en indiquant leur date précise, jour et mois, la date de la fête de *Shavouot*, qui selon la tradition rappelle le don de la Torah, est fixée par rapport à *Pessaḥ*, sept semaines après la célébration de la Pâque [1]. Or, lorsque la fixation de la néoménie dépendait du témoignage concernant le renouvellement de la lune, la date de la fête pouvait varier du 5 au 7 du mois de Siwan [2]. Le Talmud évoque cette problématique avec les différentes opinions la concernant, et

1. Lév. 23 : 15-16 et Deut 16 : 9-10.

2. Suivant que les deux mois précédents comptaient, l'un et/ou l'autre, 30 ou 29 jours. Ce n'est qu'au IVe siècle de l'ère

ceci est un lyber

conclut « mais de l'avis général la Torah a été promulguée un Shabbat[3] ».

Cet accord porte sans doute moins sur la chronologie que sur la signification du lien intime qui existe entre Torah et Shabbat[4]. Cette identité d'essence a été soulignée, en particulier par le Maharal de Prague, qui analyse les principaux thèmes communs à ces deux moments de la révélation et nous éclaire sur leurs buts et leurs valeurs.

> « La Torah a été accordée le jour du Shabbat, car ce jour convient spécialement à l'idée même de l'accueil d'une intervention extérieure. C'est le jour où le monde supérieur épanche sa bénédiction sur le monde inférieur, suivant la parole de l'Écriture "Élohim bénit le septième jour…" (Gen. 2:3). C'est donc expressément ce jour, le septième jour, qui est prédisposé pour la révélation de la Torah, qui est tout entière bénédiction accordée par le monde supérieur aux êtres du monde inférieur. De plus, le jour du Shabbat est saint, c'est-à-dire séparé de la matérialité, puisqu'on n'y effectue aucun travail… Il convient donc que la Torah, qui est d'ordre métaphysique,

commune que la néoménie fut fixée d'après le calcul et la fête de *Shavouot* tombe toujours au 6 du mois de Siwan. Cette date est déduite à partir des indications données par Ex. 19:1-2.

3. T.B. Shabbat 86b.

4. Cette remarque s'impose car l'observance du Shabbat a déjà été recommandée avant la révélation du Sinaï, dès la sortie d'Égypte lors du don de la manne (Ex. 16) et selon la tradition orale (T.B. Sanhédrin 40a) à Mara (Ex. 15:25).

ceci est un lyber

soit promulguée en un pareil jour. D'autant plus que le Shabbat comme la Torah, constituent tous deux un élément essentiel pour l'achèvement du monde[5]. »

Le Maharal met en relief trois points convergents entre don de la Torah et don du Shabbat.

a) *Berakhah* : Torah et Shabbat sont des bienfaits accordés par Dieu comme un supplément d'être aux hommes pour l'organisation de leur vie individuelle et collective. Par ces « dons », Dieu ne se présente pas seulement comme le Créateur, mais comme celui qui laisse percevoir la trace de Sa présence dans le monde de la nature ainsi que dans celui de l'humanité, afin de les orienter vers un dépassement de leur être naturel en exploitant toutes leurs potentialités. Cette bénédiction rapproche et réunit le monde supérieur et le monde inférieur, et permet à ce dernier de demeurer lié à la source de la fécondité de l'être.

b) Pour saisir la nature de cette liaison du métaphysique et du physique et de la tension qui les anime, le Maharal rapporte le verset de la Genèse : « Élohim bénit le septième jour. » Comme nous l'avons vu précédemment, le chiffre sept occupe une place particulière dans la littérature hébraïque. Le premier essai spéculatif connu de la pensée juive en parle en ces termes : « Sept… correspond aux sept extrémités, dont les six directions : le bas, le haut, l'est,

5. *Tiféret Israel* chap. 27.

ceci est un lyber

l'ouest, le nord, le sud, et le sanctuaire est établi au milieu et il les porte tous[6]. » On retrouve le chiffre sept dans l'espace, le temps et l'homme. R. Loew intensifie ces remarques et souligne que le sept occupe cette place parce qu'il se situe au milieu et représente la dimension métaphysique des éléments. Plus précisément, il représente l'agent qui établit une relation entre des êtres ontologiquement séparés. Pour notre propos, il établit une relation entre le profane et le sacré. Les six jours de la semaine, jours de la création matérielle de l'univers physique reçoivent, grâce au septième jour, un souffle de sacré : il est la marque de l'éveil de la nature physique à recevoir un surcroît d'être[7]. Le Shabbat et la Torah, sont de même essence : point d'unification du monde supérieur avec le monde inférieur, lieu des potentialités métaphysiques. Dans ce lieu, qui est un lien, se trouve

6. *Séfer Yetsira* (Le livre de la Création) chap. 4 : 2. Le paragraphe suivant précise : « Il en a formé les planètes dans l'univers, les jours dans l'année, et les portiques dans la personne. Avec eux il a tracé les sept cieux, les sept terres et les sept semaines. C'est pourquoi le Nom, béni soit-Il, a aimé les septaines sous tous les cieux. » Ces spéculations sont fondées sur une cosmologie linguistique qui accorde une puissance créatrice aux lettres et aux chiffres : c'est grâce à l'énergie des « sept doubles », les consonnes qui comportent une prononciation forte et faible, que tous les éléments existent. Voir également T.B. Berakhot 55a.

7. *Derekh Ḥayyim*, chap 5 *mishnah* 15. « Nul doute, le sept signifie lien du sacré au matériel » : le « sept » est un signe de l'ouverture du monde physique au métaphysique et de la relation qui s'établit entre eux.

ceci est un lyber

la possibilité de la réception de la *Berakhah*, d'un supplément d'être et d'une croissance dans l'être. En lui réside la trace du sacré, que l'homme est appelé à accueillir par le repos et par l'abstention de tout travail créateur.

c) *Hashlamah* : Par le Shabbat le monde de la création atteint son achèvement, de même le don de la Torah constitue pour le monde l'indispensable achèvement pour en signifier le but et la finalité. Par cette *hashlamah*, Dieu a inséré dans le monde une trace de Sa présence dans la nature et dans l'histoire. Cela signifie, en clair, que le monde de la nature est un monde inachevé et qu'en particulier l'être humain ne saurait parvenir à l'accomplissement de sa vocation qu'en prenant conscience de cet inachèvement. « L'être humain ne peut acquérir la Torah sans reconnaître l'imperfection immanente à sa condition. Quiconque n'a pas conscience de cette déficience ne peut apprécier l'apport d'intégralité que le don de la Torah lui assure[8]. »

Ni le Shabbat, ni la Torah ne sont un produit de l'expérience. Ils ne résultent ni de l'histoire, ni de la culture, ni du génie national du peuple juif. Ils ne surgissent pas comme suite à une quête de l'homme vers Dieu, mais comme une initiative divine vers le monde et vers l'homme. Ils ne relèvent pas d'un principe et n'expriment pas une idée, un concept impersonnel, mais de la volonté d'un Être qui désire établir une

8. Maharal, *Derush al haTorah*.

ceci est un lyber

relation, engager un dialogue, interpeller et bouleverser la conscience humaine.

Telle est l'originalité essentielle du message biblique, dont l'existence juive porte témoignage. En affirmant d'un commun accord que la Torah a été donnée un Shabbat, les maîtres du Talmud désiraient porter témoignage de la tendance de Dieu vers l'homme et y reconnaître le suprême degré de la grâce divine. En accueillant ces dons en pleine connaissance de cause, Israël s'identifie à ce message qui dicte sa conduite : le Shabbat de la Torah vient compléter le Shabbat *Bereshit*, « de la création », afin de faire accéder l'humanité, grâce à l'effort humain et notamment celui du peuple juif, au Shabbat messianique, « jour entièrement Shabbat et repos pour une vie du monde qui vient ».

ceci est un lyber

Bibliographie sommaire

R. Yehudah Arié Leib Alter de Gur, *Sefat Émet* [La langue de vérité], Jérusalem 1997-1999.

Yaaqov Bazaq, *Iyounim beLekha Dodi* [« Réflexions sur *Lekha Dodi* »] *Sinaï* 5749, vols. 102 et 103.

Ytsḥaq Breuer, *Naḥ liél*, Tel-Aviv, 1951, p. 57 *sq*.

Elliot K. Ginsburg, *The Sabbath in Classical Kabbalah*, SUNY Press, Albany, 1989.

Heinrich Heine, « La princesse Shabbat », in *Écrits juifs*, traduit de l'allemand par Louis Laloy, Paris, Rieder, 1926, p. 101 *sq.*

Abraham Heschel, *Les Bâtisseurs du Temps*, Paris, Éditions de Minuit, 1957.

Ytsḥaq Hutner, *Paḥad Ytsḥaq, Shabbat* (hébreu), Brooklyn, N. Y., Éd. Gur Aryeh, 1982.

Franz Rosenzweig, *L'Étoile de la Rédemption* (tr. fr. A. Derczanski et J.-L. Schlegel) Paris, Seuil, 1982, p. 367 *sq*.

Alexandre Safran, *Israël et ses racines*, Paris, Albin Michel, 2001.

—, *Éthique juive et modernité*, Paris, Albin Michel, 1998.

Séfer haShabbat, Devir, Tel-Aviv 1952.

Israël Sharir, *Pené Shabbat neqabela* [« La rencontre du Shabbat »] Éditions Érez, Jérusalem 5763.

ceci est un lyber

ceci est un lyber

Table

Avant propos 9

Temporalité du Shabbat

Souvenir de la Création, Shabbat de la Nature 23
Souvenir de l'exode, Shabbat de l'Histoire 31
Les Dix paroles, Shabbat de l'Unité 38
Shabbat et parentalité 46
Appendice : Témoignage de parents,
respect des parents 58
Shabbat et Sanctuaire 60
Shabbat et fêtes 74
Le don de la Manne 89
Le chiffre « sept » 99
L'horizon messianique du Shabbat 106

Les rythmes de la liturgie du Shabbat

L'accueil du Shabbat : la fiancée et la reine 117
Prières centrales du Shabbat 133
Shabbat et Providence : Psaume 92 145
Lumière et feu 159
Torah et Shabbat 165

Bibliographie sommaire 171

ceci est un lyber

Du même auteur

Le Messianisme juif. L'Éternité d'Israël du Maharal de Prague, Paris, Éditions Klincksieck, 1969. IIe édition revue et augmentée : *Le Messianisme juif dans la pensée du Maharal*, Paris, Albin Michel, 1994. Traduction hébraïque : *Netsaḥ Israël*, Jérusalem-Tel-Aviv, Devir 1974. Traduction portugaise : *A Eternidade de Israel*, São Paulo, Mayanot, 1994.

« Messianisme et Eschatologie », *Encyclopédie la Mystique juive*, Paris, Berg International, 1994. Réédition : *Messianisme et Histoire juive*, Paris, Berg International, 1997.

Le Croyant solitaire, R. J. B. Soloveitchik, traduction, préface et notes. Jérusalem, Éditions de l'Agence Juive, 1978.

L'Homme de la Halakhah, R. J. B. Soloveitchik, traduction, postface et notes, Jérusalem, Éditions de l'Agence juive, 1981.

Un Messie nommé Joseph (en collaboration avec Josy Eisenberg), Paris, Albin Michel, 1983.

R. Hayyim de Volozhyn, *L'Âme de la Vie* (Préface d'Emmanuel Levinas), présentation, traduction et commentaire, Lagrasse, Verdier, 1986. Édition de poche, 2006.

Que la lumière soit. Nér Mitsva du Maharal de Prague, traduction et commentaire, Paris, Albin Michel, 1995. Traduction hébraïque : *Yehi Or*, Jérusalem, Reuven Mass, 1999.

Le Testament de Moïse (en collaboration avec Josy Eisenberg), Paris, Albin Michel, 1996.

Les Lumières du retour, Orot haTeshuva du Rav Kook, Liminaires, traduction et notes, Paris, Albin Michel, 1998. Traduction hébraïque : *Teshuvah ougoula*, Reuven Mass, Jérusalem 1999.

ceci est un lyber

L'Aventure du Langage. L'alliance de la Parole dans la pensée juive, Paris, Albin Michel, 2003. Traduction hébraïque : *Berit Halashon*, Jérusalem, Reuven Mass, 2004. Traduction anglaise : *The Holy tongue, How it changed the course of History*, Jérusalem-New-York, Devora, 2008.

Un monde inachevé. Pour une liberté responsable, Paris, Albin Michel, 2007. Traduction hébraïque : *Olam lo moushlam*, Jérusalem, Reuven Mass, 2008.

Recevoir, célébrer, transmettre. Itinéraire d'un enseignant, Paris, Hamoré, 2009.

Les défis du destin juif. Politique et religion dans la pensée du Rav Kook, Paris, Albin Michel, 2012. Traduction hébraïque : *Haétgarim shel haqiyoum hayéhoudi*, Jérusalem, Mossad Harav Kook, 2012.

R. Hayyim de Volozhyn, *Le Souffle de vie*, Présentation, traduction, notes et commentaires, Paris, Éditions de l'éclat, 2012.

Maximes des pères, traduction et présentation, Paris, Éditions de l'éclat, 2013.

Choisir la vie, Le judaïsme à l'épreuve du temps, Paris, Éditions de l'éclat, 2014.

ceci est un lyber

1. Giorgio Colli, *La Naissance de la philosophie*
2. Giorgio Colli, *Après Nietzsche*
3. Thomas Nagel, *Qu'est-ce que tout cela veut dire?*
4. Jacques Bouveresse, *Philosophie, mythologie et pseudo-science*
5. Jacques Bouveresse, *La demande philosophique*
6. Philip K. Dick, *Si ce monde vous déplaît…*
7. Philip K. Dick, *Dernière conversation avant les étoiles*
8. María Zambrano, *De l'Aurore*
9. Carlo Michelstaedter, *La persuasion et la rhétorique*
10. Yona Friedman, *Utopies réalisables*
11. Alfred Korzybski, *Une carte n'est pas le territoire*
12. R. Joseph Gikatila, *Le secret du mariage de David et Bethsabée*
13. Ibn 'Arabî, *Le dévoilement des effets du voyage*
14. Yona Friedman, *L'Architecture de survie*
15. Yona Friedman, *Comment vivre avec les autres sans être chef et sans être esclave?*
16. Paolo Virno, *L'usage de la vie et autres sujets d'inquiétude*
17. Yona Friedman, *Comment habiter la terre*
18. Jean-Louis Sagot-Duvauroux, *Pour la gratuité*
19. Pico della Mirandola, *De la Dignité de l'homme*
20. Sergio Bettini, *Venise. Naissance d'une ville*
21. Ruwen Ogien, *Un portrait logique et moral de la haine*
22. Gershom Scholem, *Le prix d'Israël*
23. Edward Kritzler, *Les pirates juifs des Caraïbes*
24. Peter Lamborn Wilson, *Utopies pirates*
25. Giorgio Colli, *Écrits sur Nietzsche*

ceci est un lyber

26. Mauvaise troupe, *Constellations. Trajectoires révolutionnaires du jeune 21e siècle*
27. Giordano Bruno, *Le Banquet des Cendres*
28. Michael Löwy, *Walter Benjamin: avertissement d'incendie*
29. Denis Charbit, *Retour à Altneuland. La traversée des utopies sionistes*
30. Emmanuel Fournier, *Philosophie infinitive*
31. Raphaël Imbert, *Jazz supreme. Initiés, mystiques et prophètes*
32. Benjamin Gross, *Choisir la vie. Le judaïsme à l'épreuve du monde*
33. Richard Shusterman, *L'art à l'état vif*
34. Yona Friedman, *L'ordre compliqué*
35. Yona Friedman, *L'univers erratique*
36. Stéphane Moses, *Exégèse d'une légende. Lectures de Kafka*
37. Derek Jarman, *Chroma. Un livre de couleurs*
38. Jan Lukasiewicz, *Du principe de contradiction chez Aristote*
39. p.m., *bolo'bolo*

Catalogue complet sur demande à infos@lyber-eclat.net
ou sur le site www.lyber-eclat.net

ceci est un lyber