

## L'occultation de l'Apocalyptique dans le rabbinisme (1975)

Joseph Stiassny

Origène, qui passa les vingt dernières années de sa vie à Césarée Maritime, relate, au début de son commentaire sur les Psaumes (*Selecta in Psalmos*, PG 12, 1080) une “*gracieuse tradition*” (*chariestatèn paradosin*) que lui a transmise un savant hébreu, membre de l'académie rabbinique de Césarée sans doute. Les Ecritures Saintes - disait le rabbin - sont semblables à une grande maison comprenant beaucoup de pièces; devant chaque pièce se trouve une clef, mais non pas celle qui correspond à la pièce; on peut donc imaginer combien la tâche est grande et difficile d'aller de serrure en serrure et d'essayer la clef correspondante<sup>1</sup>.

Vivant à Jérusalem depuis 28 ans et étant un collectionneur impénitent, j'ai ramassé au cours des années un grand nombre de clefs, mais comme le rabbin d'Origène, je ne sais pas au juste s'il y a une correspondance entre ces clefs et les serrures qu'au cours de ce bref exposé je devrais ouvrir. Les voleurs ont le grand avantage de pouvoir, en vertu même de leur éthique professionnelle, fracteur, forcer une serrure; nous autres, malheureusement, que nous soyons historiens ou exégètes, nous ne pouvons pas prendre les mêmes libertés, et bien souvent, las des essais renouvelés et stériles, nous devons nous déclarer vaincus.

Ma tâche, en effet, n'est pas facile, même si elle est nettement définie. L'occultation veut dire: disparition passagère d'une étoile ou d'une planète. Nous sommes donc en plein vocabulaire astronomique, ce qui n'est guère étonnant dans un contexte apocalyptique (cf les expressions comme *apocatastase* ou *palingénésie*, qui sont empruntées à l'astronomie). Mais ici, nous nous trouvons devant un phénomène historique et nul n'ignore que, dans ce domaine, surtout quand il s'agit de rendre compte de l'éclipse ou de la disparition d'un phénomène, toute explication a un caractère hypothétique. Si, en effet, au niveau des événements, il est permis de faire une sorte d'anatomie de l'histoire, il faudrait dans notre cas entrer plus profondément dans le mouvement même de cette histoire, pour comprendre comment Israël a tenté

---

<sup>1</sup> Cf Y. Baer, “Israel, Christian Church, Roman Empire”, *Scripta Hiesolymitana*, vol. 7, Jérusalem 1961, p 99; G.G. Scholem, *La Kabbale et sa symbolique*, trad. fr., Paris 1975, 20.

de lire les signes des temps.

Pour préparer cette étude, j'ai eu recours surtout à des auteurs juifs, suivant l'avis de saint Jérôme: "Cogimur igitur ad Hebraeos recurrere, et scientiae veritatem de fonte magis quam de rivulis quaerere: praesertim cum non prophetia aliqua de Christo, ubi tergiversari solent, et veritatem celare mendacio, sed historiae ex praecedentibus et consequentibus ordo texatur" (Comm. in Zacharie, 8,19; PL 25, 1475). Quant aux étapes de ma recherche, elles suivrons l'ordre historique moyennant certains regroupements: 1- De Titus à Hadrien. 2- Le motif prophétique et la fascination apocalyptique dans le Judaïsme. 3- Les apocryphes écartés et récupérés. 4- La lutte contre le judéo-chrétiens. 5- La gnose juive et la réaction anti-agnostique. 6- La renaissance de l'apocalyptique au VII<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>.

## I

### De Titus à Hadrien

Pour respecter les normes d'une recherche historico-religieuse nous cherchons tout d'abord à étudier les événements qui se sont déroulés entre 70 et 135, c'est-à-dire les conditions historiques concrètes qui ont déterminé toutes les gammes ascendantes et descendantes des transformations religieuses.

#### 1- Après la ruine du Temple

La destruction du Temple a dû être une épreuve terrible pour les juifs de l'époque. Le Temple n'était-il pas "la lumière du monde" (*ôr shé-le ôlam*: TB *Baba Bathra* 4a), et les sacrifices offerts au Temple n'étaient-ils pas un des trois fondements sur lesquels le monde reposait (M *Abôth* 1,2)? Pourtant R. Johanan b. Zakkai, pas plus que jadis le prophète Jérémie, ne se berçait d'illusions. Se rendant compte que la destruction n'allait pas tarder, il s'était mis à préparer le peuple à vivre sans le Temple et sans les sacrifices. Dans une *baraita* haggadique qu'on pourrait appeler avec E. Urbach une sorte de contre-apocalypse nous lisons: "Quarante ans avant la destruction du Temple le sort ne montait pas à la main droite, la lanière écarlate ne devenait pas blanche, la

<sup>2</sup> Dans la citation des textes rabbiniques, les abréviations suivantes seront utilisées: M=Mishna; Tos=Tosefta; TB=Talmud de Babylone; TJ=Talmud de Jérusalem; CDC=Document de Damas. Les titres des traités talmudique sont donnés suivant les abréviations courantes. Les Midrashim sont cités par leur nom; l'édition utilisée alors est indiquée, lorsqu'elle a quelque importance.

lampe du côté ouest ne brûlait pas et les portes du *Hekhal* s'ouvraient d'elles-mêmes, jusqu'à ce que Rabban Johanan b. Zakkai les eût réprimandées. Il lui a dit (au Temple): '*Hekhal, hakhal*, pourquoi t'épouvanter? Je sais que tu finiras par être détruit, Zacharie fils d'Iddo ayant déjà prophétisé à ton sujet: Ouvre tes portes, ô Liban, pour que le feu puisse dévorer tes cèdres!' (Za 11,1)" (TB *Yoma* 39b)<sup>3</sup>.

"Quand Rabban Johanan b. Zakkai vit que le Temple était détruit et le *hekhal* incendié, il se leva, déchira ses vêtements, enleva ses phylactères, s'assit et pleura, et ses disciples pleurèrent avec lui" (*Aboth de R. Nathan*, Texte II, 7,11a). Beaucoup de juifs imaginaient sans doute que la destruction du Temple était un mal irrémédiable et qu'elle mettait Israël dans une situation sans issue. Tel n'était pas l'avis de Rabban Johanan b. Zakkai. Il sortait un jour de Jérusalem avec R. Joshua (b. Hanania), celui-là même qui a déclaré: "Depuis la destruction du Temple, un seul jour ne se passe sans quelque malheur: la rosée ne couvre plus la terre et les fruits n'ont pas le même goût qu'auparavant" (M *Sota* IX, 12). R. Joshua, voyant le Temple en ruines, s'écria: "Malleur à nous, car elle est en ruines, cette place où se faisait l'expression des péchés d'Israël!" Rabban Johanan répliqua: "Mon fils, ne désespère pas! Il nous reste une expiation du même genre. Laquelle? Les actes de charité (*gemiluth hasâdim*), comme il est écrit: Je désire la *hesed* et non le sacrifice" (Os 6,6): le même texte que cite Mt 9,13; 12,7; cf aussi Mc 12,33) (*Aboth de R. Nathan*, Texte I, 4, 11a). Certains cercles apocalyptiques ont dû même se féliciter de la destruction du Temple, du fait que la disparition de l'édifice hérodien laissant pour ainsi dire table rase pour le Temple céleste qui devait se substituer au temple terrestre (cf 2 Bar 4, 3-6; 4 Esd 10,27)<sup>4</sup>. Telle est peut-être la signification des paroles que Rabban Johanan disait à son lit de mort: "Enlevez du Temple les impuretés et préparez le trône à Ezéchias, roi de Judée!" ) TJ *Sota* 9,17, p24c; TB *Berakoth* 28b).

On a l'impression que le judaïsme s'est très vite adapté à ce qu'il considérait comme un régime provisoire: vivre sans le Temple. Dès cette époque, c'est la

<sup>3</sup> Cf E.E. Urbach, *The Sages: Their Concepts and Their Beliefs*, Jerusalem 1975, t. 1, p 666.

<sup>4</sup> Voir M. Simon, "Retour du Christ et reconstruction du Temple dans la pensée chrétienne primitive", dans *Aux sources de la tradition chrétienne* (Mélanges offerts à Maurice Goguel), Neuchâtel 1950, 251.

synagogue qui est le centre de la vie de la communauté, non seulement dans la diaspora, mais à Jérusalem même, où, d'après TJ *Meg* 3,1, on comptait au moment de la destruction, 480 synagogues, ou, d'après TB *Ketuboth* 105a, 394. Dans ces circonstances, le malheurs de 70 a certes provoqué une plaie douloureuse et brûlante, mais n'a pas déterminé pour autant un désespoir paralysant. La vie continue. Nous lisons dans Tos. *Sota* 15, 10-15: "Depuis la ruine du Temple les ascètes (*perushim*) se sont multipliés en Israël, s'abstenant de la viande et du vin. Rabbi Joshua leur dit: Mes fils, pourquoi ne mangez-vous plus de viande? Ils lui répondirent: Comment pourrions-nous boire du vin qu'on répandait en libations sur l'autel qui n'existe plus? Rabbi Joshua leur répliqua: A ce compte, vous ne devriez pas manger de figes et de raisin, ni boire de l'eau. Ils se turent. Il leur dit: Ne porte aucunement le deuil est chose impossible... mais s'affliger outre mesure est aussi impossible. C'est pour cette raison que les sages ont décrété: Celui qui blanchit sa maison, qu'il laisse une petite place non chaulée... ainsi quiconque portera le deuil de Jérusalem méritera de voir sa joie<sup>5</sup> ..."

Il ne faut pas oublier, en outre, que les juifs de Palestine avaient conscience de pouvoir compter sur leurs frères de la Diaspora. On estime aujourd'hui qu'avant la chute de Jérusalem, le nombre des juifs dans l'empire romain s'élevait à près de 7.000.000, dont quelque 2.000.000 en Palestine<sup>6</sup>. Les juifs représentaient donc une force non négligeable, particulièrement dans sa partie orientale. Nous savons en outre par Joseph et Philon qu'ils jouissaient partout d'importants privilèges, permettant de maintenir leur particularité ethnique et religieuse.

## 2- La politique de Trajan et d'Hadrien

C'est dans ce contexte qu'il faut considérer l'insurrection générale des juifs contre Rome sous Trajan, en 115. Cette insurrection s'étendait depuis la Cyrénaïque jusqu'en Mésopotamie, en passant par l'Égypte et l'île de Chypre. Pour dompter la révolte, Trajan envoya une très forte armée qui, après un temps assez long et de nombreux engagements, finit par avoir raison des

<sup>5</sup> Edition de Zuckerman, 322s; cf P. Bogaert, *L'Apocalypse syriaque de Baruch*, Paris 1969, t. 1, 136ss.

<sup>6</sup> Cf *Encyclopaedia Judaica*, Jérusalem 1971, vol 3, art. "Population", col. 871. Ces chiffres sont cependant discutés entre les historiens.

rebelles. La répression fut terrible et on ne soulignera jamais assez que c'est à partir de ce moment que la Diaspora juive a cessé de jouer un rôle politique et que la destinée d'Israël fut de nouveau concentrée en Palestine<sup>7</sup>.

Trajan mourut en 117 et ce fut Hadrien qui lui succéda. C'est une des énigmes de l'histoire que l'empereur dont la modestie est vantée aussi bien par l'historien romain (Spartianus, *Histoire Augusta*, "Vita Hadriani", 20,1) que par la tradition juive (Midrash Tannaim, 26,19 p 262)<sup>8</sup>, soit devenu un second Antiochus Epiphane, et que cet homme dont toute l'ambition était de rétablir la paix - dès 119 les monnaies qu'il fait frapper lui donnent le titre de *restitutor orbis terrarum* - soit responsable d'une des guerres les plus sanglantes qu'ait connue la Judée. Hadrien n'est pas tant soucieux de romaniser que d'helléniser et de préserver l'hellénisme de l'invasion des cultes d'Asie et du judaïsme en particulier. La loi romaine, comme on sait, défendait la castration, et la circoncision étant considérée comme entrant dans cette catégorie, c'est par une dispense spéciale que les Juifs étaient autorisés à la pratiquer. Hadrien révoqua cette dispense et, dès lors, la circoncision constituait un acte criminel puni de mort. Les historiens discutent encore pour savoir si c'est la prohibition de la circoncision ou bien la construction d'un temple païen, consacré au culte de Zeus à l'emplacement du Temple détruit en 70, qui fut responsable de la révolte juive de 132.

### 3- La deuxième révolte (132)

Bien que nos informations sur la révolte soient très fragmentaires, un fait est sûr: tandis que la guerre de 68 n'était pas un mouvement messianique, Siméon bar Kosiba a imprimé à celle de 132 un caractère messianique très net, même si Simon lui-même ne se donne jamais le titre de roi, mais se contente de l'appellation: *nasi Israel* ou *ha-nasi al Israel*. Rabbi Aqiba reconnut en lui l'étoile qui sortira de Jacob selon l'oracle de Balaam (Nb 24,17), texte qui, dès avant la destruction de Jérusalem, fut considéré comme messianique (à Qumrân en particulier: CDC VIII, 19)<sup>9</sup>; d'où son surnom de Bar Kokheba (fils

<sup>7</sup> Cf S. Applebaum, "Notes on the Jewish Revolt under Trajan", *JJS* 2 (1950), 26-30; H. Bietenhard, "Freiheitskriege der Juden unter der Kaisern Trajan und Hadrian und der messianische Tempelbau", *Judaica* 4 (1948), 57-77, 81-108, 161-185.

<sup>8</sup> Cf M.D. Herr, "The Historical Significance of the Dialogues Between Jewish Sages and Roman Dignitaries", *Scripta Hierosolymitana*, vol. 22 (1971), 123.

<sup>9</sup> Cf *Encyclopaedia Judaica*, t. 4 (1971), col. 230, art. "Bar Kokhba".

de l'étoile). Du reste, tous les sages en Israël ne suivirent pas le *Nasi*. Si Rabbi Aqiba, allait jusqu'à le considérer comme le Roi Messie, R. Johanan b. Torta n'hésite pas à lui opposer une fin de non-recevoir cinglante: "Aqiba, l'herbe aura poussé entre tes mâchoires avant que le Fils de David paraisse" (TJ *Taanith* 4, 5; 68d; cf TB *Sanhadrin* 97b). En fait, seuls R. Aqiba et R. Elazar de Modîn, l'oncle de Bar Kokheba, sont explicitement nommés dans les sources juives comme ayant activement soutenu le révolte; et seul R. Aqiba fut emprisonné et exécuté par les Romains pendant la révolte, tandis que les autres sages subirent le martyre après la révolte, pour avoir passé outre aux défenses concernant la pratique de la religion juive. En pleine guerre, en effet, les Romains ont pris des mesures ayant pour objet la suppression de la religion juive, notamment l'interdiction de l'étude publique de la Torah, la défense de conférer la *semika* (=ordination) aux sages, la prohibition de la lecture de la Torah, de la récitation du *Shema* et de la célébration des fêtes<sup>10</sup>. On peut naturellement supposer qu'une guerre qui a dura trois ans et demi et à laquelle ont participé des dizaines de milliers de juifs, a dû avoir n'en disent rien. Il s'agit sans doute d'un cas caractéristique de *præteritio memoriæ*, phénomène bien connu dans l'historiographie juive.

La guerre de Trajan a mis fin à la puissance politique de la Diaspora, le guerre d'Hadrien à celle des Juifs en terre d'Israël. Le pays est devenu un désert et, pour la première fois, la population juive y est minoritaire. C'est 135 qui consomme la défaite de 70, et ce n'est qu'après 135 que les juifs prennent vraiment conscience de la signification des événements de 70. Le premier et le second Temples furent détruits le 10<sup>e</sup> jour du mois d'Ab; date de la prise de Bettar. Faut-il un témoignage plus éloquent de l'importance, non seulement historique mais spirituelle, de la défaite de Bar Kokheba? Antonin, le successeur d'Hadrien, a eu beau atténuer la rigueur des décrets impériaux et permettre la circoncision aux juifs, il n'en reste pas moins que les événements de 135 ont eu un effet traumatisant sur l'âme d'Israël, entraînant ce qu'on pourrait appeler en langage psychanalytique une véritable psychonévrose de défense. La notion de rédemption perd son urgence: elle devient un objet d'études et de prière, mais n'informe plus la vie. Il y a un divorce entre la

<sup>10</sup> M.D. Herr, "Persécutions and Martyrdom in Hadrian's Days", *Scripta Hierosolymitana*, vol. 23 (1972), 94ss.

pensée et l'action, si bien qu'entre la mort de Bar Kokheba en 135, et l'apparition en 448 d'un certain juif de Crète qui se prétendait Moïse et voulait persuader les juifs de se rendre en Judée (Socrate, *Histoire ecclésiastique* 12,33), l'histoire n'enregistre aucun mouvement messianique.

Remarquons que ce n'est pas par l'effet du hasard que ce mouvement messianique ait lieu au milieu du V<sup>e</sup> siècle. Rabbi Judah, frère de R. Salba le Pieux (III<sup>e</sup> siècle) dit avoir reçu une révélation d'Elie le Prophète: "Le monde ne subsistera pas moins de 85 jubilés (4.250 années), et les Fils de David viendra pendant le dernier jubilé (c'est-à-dire entre 440 et 490)" (TB *Sanhedrin* 97b). Rabbi Judah voulait faire préciser à Elie si le Messie devait arriver au début ou à la fin de cette période, mais le prophète avouait son ignorance. Toujours est-il qu'à partir de 440 tous les espoirs étaient permis.

Mais comment est-il possible que l'an 440 de notre ère corresponde à l'an 4.200 A.M., *ab creatione mundi*? Théophile d'Antioche (deuxième moitié du II<sup>e</sup> siècle), dans son *Ad Audolycum*, fixe la date de la naissance du Christ en 5529 A.M., et Jules l'Africain, son contemporain, vers 5500. Ces deux écrivains ecclésiastiques, et d'autres à leur suite, ne se font pas faute d'accuser les Juifs d'avoir falsifié le calendrier<sup>11</sup>. Or, cette accusation ne manque pas de fondement: il semble bien que le nouveau comput soit le résultat d'une révision faite vers le milieu du II<sup>e</sup> siècle, dont la responsabilité incombe à R. José b. Halafta, qu'on a pu surnommer "historien", auteur du traité *Seder Olam*. L'échec de Bar Kokheba n'est certainement pas étranger à cette nouvelle manière de supputer le temps.

## II

### Le motif prophétique et la fascination apocalyptique

A la fin du I<sup>e</sup> siècle, aussi bien 2 *Baruch* que le 4 *Esdras* pensent que le temps est mûr pour l'avènement du Messie. 2 *Baruch* déclare notamment: "L'avènement de ma rédemption et vraiment proche et non distant comme jadis" (23,7); ou encore: "La jeunesse du monde est passée; la vigueur de la création est dorénavant consumée. Peu de choses manquent encore à l'avènement des temps pour qu'ils soient passés. La cruche est proche du puits, le navire du port. Le tracé de la route s'achève à la ville, et la vie approche de

<sup>11</sup> Cf Abba Hillel Silver, *A History of Messianic Speculations in Israel*, Boston 1959, 19.

la din” (85,10). 4 Esdras voit aussi la rédemption comme immédiate: “Si tu survis, tu vas voir; et si tu vis assez longtemps, tu t’émerveilleras, parce que l’âge arrive rapidement à sa fin” (4,26). En terminant son livre, l’auteur date son œuvre: “La septième année, au cours de la sixième semaine, après 5000 ans de la création, et trois mois et 12 jours” (14,48).

Les sages de la fin du I<sup>er</sup> siècle et du début du II considèrent l’âge messianique comme à portée de la main. Notons bien que cette génération conçoit la délivrance comme politique: le rôle du Messie n’est pas spirituel, et l’âge messianique n’est pas confondu avec le monde-à-venir. Il s’agit d’une délivrance à la manière de la délivrance d’Egypte, c’est-à-dire d’une libération du joug de l’étranger pour permettre à Israël de vivre sans entraves sous la liberté de la Loi. Il suffit de mentionner Rabban Johanan b. Zakkai (TB *Berakoth* 28b) qui n’hésite pas à dire: “Si tu es en train de planter et que l’on t’annonce d’un coup que le Messie est arrivé, finis ton travail et ensuite va l’accueillir!” (*Aboth de R. Nathan*, Texte II, 31)<sup>12</sup>, ainsi que le Nasî Rabban b. Hanania (TB *Sanhedrin* 97b, 98a, 99a; TB *Rosh Hashana* 11b, etc.).

La discussion entre ces deux derniers est extrêmement intéressante parce qu’elle montre comment les rabbins ont cherché à infléchir, dès cette époque, la conception apocalyptique. Celle-ci, en effet, suppose un *plan*, établi par un Dieu géomètre ou architecte, plan qui devra bien se réaliser à la fin, même s’il rencontre quelques obstacles imprévus, surgis de la liberté de l’homme. Les rabbins souligneraient davantage que c’est une *intention* de Dieu qui se réalise dans le temps avec le concours de ceux qui y sont associés<sup>13</sup>. “R. Joshua a dit: Si Israël retourne à Dieu, il va être délivré; sinon, il ne sera pas délivré. Rabbi Eliézer a répondu: Comment? S’ils ne se repentent pas, ils ne seront pas délivrés? R. Joshua répond: Dieu va susciter un roi dont les lois seront dures comme celles de Haman et alors Israël fera pénitence et reviendra à Dieu” (TB *Sanhedrin* 97b-98a).

R. Eliézer, dont la mentalité est apocalyptique, prétend que la délivrance de Dieu est inconditionnée. Quand les conditions objectives de la délivrance seront réunies, quand le temps sera mûr, la délivrance se fera: les dispositions

<sup>12</sup> Voir le texte dans l’édition de Schechter, 67.

<sup>13</sup> Cf J. Lacroix, *Histoire et mystère*, Tournai-Paris 1962, 125.

subjectives des Israélites n'y sont paru rien. R. Joshua donne la réponse des sages à la vision apocalyptique absolue, et rejoint ainsi le point de vue prophétique. Certes, il existe des conditions objectives pour la délivrance, mais elles sont suspendues à la réalisation des conditions subjectives. Dieu "est retenu", si Israël ne se repent pas. Maître de l'histoire, Dieu aura cependant le dernier mot: il créera une situation telle qu'il y aura coïncidence entre son dessein salvifique et les dispositions humaines requises pour déclencher le mécanisme du salut. La délivrance est gratuite, mais l'effort préalable de l'homme n'en est pas moins requis. Le passage que nous venons de citer se termine ainsi: "Et R. Eliézer s'est tu." Si je comprends bien il se tait, non pas parce qu'il est convaincu - la mentalité apocalyptique est réfractaire aux arguments -, mais parce que le débat est éternel. Celui que connaît l'histoire et le cœur de l'homme sait bien que la rédemption risque d'être ajournée *sine die*, si elle se trouve suspendue au repentir d'Israël. Le débat sera donc repris un siècle plus tard. Emboitant le pas à R. Joshua, Rab dira: "Tous les délais sont expirés et la chose ne dépend que du repentir et des bonnes actions." Sur quoi, Shemuel, héritier spirituel de R. Eliézer, réplique: "Celui qui est en deuil, en a assez de son deuil!" (TB *Sanhedrin* 97a). On désespère de l'efficacité de la volonté et de l'effort humains; on remet tout à la miséricorde divine<sup>14</sup>.

L'échec de la libération du pays d'Israël par la force des armes a bien montré la caducité de l'activisme messianique. R. Johanan b. Nappaha, un Amora palestinien qui a encore profité des enseignements de R. Juda le Nasî, désespère de toute libération comportant des facteurs politiques: "Israël a été esclave en Egypte: Moïse s'est levé et l'a délivré; de nouveau, il a été esclave en Babel: Daniel, Hanania, Misael et Azaria se sont levés et l'ont délivré; derechef il est devenu esclave d'Elam, de la Médie et de la Perse: Mordechai et Esther se sont levés et l'ont délivré. Plus tard, il est devenu esclave de la Grèce: l'Hasmonéen et ses fils se sont levés et l'ont délivré. Ensuite il est devenu l'esclave d'Edom (Rome) le méchant. Alors les Israélites se dirent: "On en a assez d'être esclaves, d'être délivrés et de redevenir des esclaves; nous ne demandons plus une libération par la chair et le sang (*basar wa-dam*), mais notre rédempteur est le Seigneur des Armées, le Saint d'Israël; désormais nous

<sup>14</sup> E. Lévinas, "Temps messianiques et temps historiques", dans l'ouvrage collectif: *La conscience juive*, Paris 1963, 269-291.

ne voulons plus d'une lumière qui vient de l'homme (*basar wa-dam*), mais que le Saint (béni soit-il!) soit notre illumination<sup>15</sup>.”

En dépit de toutes les vicissitudes, Israël continue à espérer. “Le verbe latin *sperare* signifie ‘attendre’. L’espoir de Dieu est l’attente de Dieu. Mais l’attente a quelque chose d’immobile, elle est comme un arrêt entre deux mouvements, une interruption qui peut devenir stagnation et mort définitive. Nous trouvons au contraire dans la langue hébraïque, une notion plus dynamique. *Kawé* (espérer), d’où *tikwâ*, ‘espérance’, signifie ‘tendre’, “tension”<sup>16</sup>.

Trente ou quarante ans après la destruction du Temple, 2 Baruch indique déjà le sens profond et le fondement de cette espérance: “A présent, les justes sont morts, les prophètes se sont endormis, et nous aussi nous avons quitté notre terra; Sion nous a été ravie; *nous n’avons plus rien que le Tout-Puissant et sa Loi*. Si donc nous rectifions et disposons (bien) nos cœurs, nous retrouverons tout ce que nous avons perdu, infiniment plus. Car ce que nous avons perdu était soumis à la corruption; ce que nous recevrons est incorruptible” (85, 3-5, trad. Bogaert).

Au lieu de démissionner, le peuple juif entreprend donc de proclamer que, malgré les apparences de l’histoire, Dieu vit encore et qu’Israël doit rester identique à lui-même. La *berîth*, l’alliance, n’est pas rompue; dieu ne s’est pas retiré, mais il attend, il espère, que l’autre contractant, Israël, engage sa part. D’où, l’exaltation, chez les rabbins, de la responsabilité humaine. C’est en vertu de l’alliance que la Loi a été révélée: c’est par l’étude et l’observation de la Loi que les promesses, en elle contenues, finiront par être remplies. Aqiba, en prison, quelques jours avant son exécution, conte cet apologue:

Un renard se promenait un jour au hors d’une rivière; voyant des poissons qui s’enfuyaient, il s’informa: Pourquoi vous sauvez-vous? Ils répondirent: Nous avons peur de filets que les homes lancent. Le renard leur dit: Venez sur la terre ferme et nous vivons ensemble, comme mes ancêtres ont vécu de concert avec les vôtres. Les poissons répondirent: On dit que tu es le plus sage des

<sup>15</sup> Texte dans le *Midrash Tehilîm* 36, 10, éd. Buber, 250.

<sup>16</sup> A. Saqui, “Notion d’espérance”, dans *Mélanges de philosophie et de littérature juives*, t. 3-5, Paris, 1962, 39.

animaux, ou, tu n'es qu'un sot! Si nous frémissons dans notre propre élément, que serait-ce dans un élément qui nous est étranger? Il en va de même pour nous autres. Si nous sommes dans notre élément, c'est-à-dire, si nous nous occupons de la *Torah* et sommes dans le trouble, que nous adviendrait-il, si nous laissons de côté les paroles de la Torah? (TB Berakoth 61b).

### III

#### Les Apocryphes écartés et récupérés

Qu'est donc la Torah? Quand le sanhédrin se réunit à Jabné en 90 de notre ère, en une fameuse session que la littérature talmudique désigne par *bo-boyôm* (ce jour-là), pour fixer définitivement le Canon de la Bible, la discussion fut plutôt de caractère académique et finit par entériner un consensus déjà acquis. Le terme technique talmudique pour un écrit non canonique est: "il ne rend pas les mains impures." Ben Sira est déclaré non-canonique parce qu'il a été rédigé après la période d'Aggée, de Zacharie et de Malachie, considérés comme les derniers prophètes inspirés. La canonicité de Qohélet était un objet de controverse entre Hillélites et Shamaïtes, parce qu'il contenait des affirmations susceptibles d'une interprétation hérétique; mais il finit par être accepté, sans doute à cause du haut patronage dont il se réclamait<sup>17</sup>.

Deux livres de caractère apocalyptique ont été admis dans le canon des Ecritures: Ezéchiel et Daniel. Les rabbins cachent à peine leur méfiance à l'égard du visionnaire bizarre du bord du Kebar. Nous lisons dans TB *Hagiga 13b*: "Tout ce qu'Ezéchiel a vu, Isaïe l'a vu avant lui. A qui Ezéchiel est-il semblable? A un citoyen de la métropole qui voit le roi." Quant à Daniel, il est placé, non pas parmi les Prophètes, mais dans la collection des Hagiographes (*Ketûbîm*), c'est-à-dire des écrits qui jouissent d'une autorité inférieure à celle des prophètes, dans doute parce qu'au temps où ce livre fit son apparition les écrits prophétiques formaient déjà un bloc à part, définitivement constitué.

Les autres écrits étaient de *sefarim hiçônim*, "livres extérieurs"; ils furent cachés (*nignezû*) et sont devenus des livres *apocryphes*, le mot grec *apocryphos* étant la traduction du terme hébreu *gânuz*. Flavius Josèphe déclare avec fierté: "Les faits montent avec quel respect nous approchons nos propres livres.

<sup>17</sup> Cf S. Zeitlin, "An Historical Study of the Canonization of the Hebrew Scriptura", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, vol. 2 (1932), 81-121.

Après tant de siècles écoulés, personne ne s'y est permis aucune addition, aucune coupure, aucun changement<sup>18</sup>." Le 4<sup>o</sup> livre d'Esdras, qui remonte à la même époque que le *Contre Apion* de Josèphe, nous dit bien que, les livres saints ayant été détruits lors de l'incendie du premier Temple, Esdras le scribe les reconstitua par une inspiration divine, dictant 94 livres pendant 40 jours: tout d'abord 24 livres destinés à être rendus publics (ce sont des livres du Canon palestinien), et 70 autres qui ne doivent être communiqués qu'aux sages du peuple (14, 44-46). Tentative ingénieuse pour accréditer la littérature apocryphe, mais qui n'a point réussi.

L'opposition officielle aux livres apocryphes apparaît dans la déclaration fameuse de R. Aqiba dans *M Sanhedrin* 10,1: "N'aura aucune part au monde-à-venir celui qui lit les livres extérieurs et qui chuchote (des formules magiques) sur une plaie, es disant: 'Je ne t'affligerai d'aucun des maux dont j'ai accablé l'Égypte, car c'est moi, le Seigneurs qui te guéris' (Ex 15,26)." Les savants discutent pour savoir si R. Aqiba visait à interdire la lecture privée de ces livres ou seulement leur lecture publique; il n'es reste pas moins que la juxtaposition des deux catégories (lecteurs de livres équivoques et guérisseurs employant des formules magiques) est instructive. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit de gens qui sont suspects d'hérésie, les uns en ajoutant des écrits aux seul vingt-quatre livres reconnus inspirés, et les autres en se livrant à des pratique magiques que les rabbins, sans succès d'ailleurs, ont essayé de faire disparaître (cf Justin, *Dialogue avec Tryphon*, 85). Les uns et les autres se mettent en dehors du "cercle d'Israël" et, de ce chef, ils seront exclus du monde-à-venir.

La littérature apocryphe-apocalyptique se trouve donc écartée de la bibliothèque des rabbins. Mais n'oublions pas que tout le judaïsme rabbinique est basé sur la distinction entre la Torah écrite, et la Torah orale. Si les "livres extérieures" sont exclus de la Torah écrite, les idées qu'ils véhiculaient sont entrée dans la loi orale, à tel point que la littérature talmudique pourrait être caractérisée comme étant d'inspiration apocalyptique, non pas, certes, quant à sa forme, mais quant à son fond.

---

<sup>18</sup> F. Josèphe, *Contre Apion* 1,42, éd. Th. Reinach - L. Blum, Col. "Guillaume Budé", Paris 1930, 10.

Le judaïsme rabbinique a fait sienne la doctrine de la rétribution, telle qu'elle s'exprime dans l'apocalyptique. Il a adhéré à la foi apocalyptique de la résurrection, abandonnant la vieille conception biblique du *shéol*. Les rabbins ont développé l'idée apocalyptique des deux mondes: ce monde-ci et le monde à venir (la première fois dans 1 Hénoc 71,15; ensuite Hillel dans M Aboth 2,7 et 4 Esdras 7, 50, idée ignorée par la Bible. La doctrine messianique des rabbins suit les lignes tracées par l'apocalyptique<sup>19</sup> ainsi que leurs réflexions sur l'angéologie. Les développements haggadiques sur le temps de l'arrivée du Messie, de même que les considérations concernant les deux fameux compères, Béhémot et Léviatan<sup>20</sup>, remontent tous à l'apocalyptique.

Quand nous cherchons à explorer la doctrine des rabbins sur l'eschatologie et à discerner les éléments qui la composent, force nous est de recourir à la littérature apocryphe apocalyptique. C'est l'unique moyen pour déterminer l'origine d'un grand nombre de conceptions et pour distinguer les concepts qui peuvent être considérés comme l'héritage des temps passés de ceux qui sont dus

à la *réaction* à certains événements et phénomènes, ou à l'opposition à certaines doctrines judéo-chrétiennes et gnostiques. C'est ce que nous essaierons de voir dans la suite.

#### IV

##### La lutte contre les judéo-chrétiens

Un des motifs, et non le moindre, sans doute, du rejet de la littérature apocalyptique par les rabbins est son adoption par les judéo-chrétiens (les *minim*). Le début des Actes (1,7) est anti-apocalyptique: "Il ne vous appartient pas de connaître les temps et époques que le Père a fixés de sa seule autorité" (cf 13,32: "Quant au jour ou à l'heure, personne ne les connaît, ni les anges au ciel, ni le Fils, personne que le Père"). Le chrétien, qui, par ailleurs, est invité à reconnaître les signes des temps (cf Mt 24, 32), doit se garder de calculer les temps. Mais avec le délai de la parousie, l'apocalyptique prend une place de plus en plus importante dans le christianisme apostolique (Mc 13), et

<sup>19</sup> K. Hruby, "Messianisme et eschatologie dans la tradition rabbinique", dans le recueil *Noël-Epiphanie: Retour du Christ*, Lex Orandi 40, Paris 1967, 43-63.

<sup>20</sup> L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Philadelphie 1947, vol. 5, 43s. Cf M. Delcor, *supra*, 143-177, *passim*.

surtout post-apostolique (II Pd 3), avec des motifs apologétiques évidents.

Les apocalypses juives furent considérées par les chrétiens comme leur bien propre et furent interpolées et christianisées. C'est le cas de l'*Ascension d'Isaïe*, de l'*Hénoch* slave, des *Testaments des douze Patriarches*. D'autres apocalypses sont des remaniements chrétiens d'œuvre juives ou de compositions chrétiennes directement inspirées de prototypes juifs. Ainsi, pour les *Oracles Sibyllins*, les livres III et IV sont juifs, le livre VI et VII sont de composition chrétienne<sup>21</sup>. Les chrétiens composent aussi des apocalypses de leur cru, comme l'*Apocalypse de Pierre*, la petite apocalypse à la fin de la *Didachè* (ch. 16), et le *Pasteur d'Herma*s, apocalyptique dans sa forme, sinon dans son contenu.

Nous venons de dire que les apocalypses juives furent considérées par les chrétiens comme leur bien propre. Il s'agit, bien entendu, des judéo-chrétiens au sens le plus étroit du mot, c'est-à-dire des juifs devenus chrétiens. Ces judéo-chrétiens ont introduit ou accueilli le christianisme en Syrie, notamment à Antioche, et c'est sans doute l'église d'Antioche qui fut responsable, en premier lieu, de la diffusion de la littérature apocalyptique juive à d'autres églises. Ce fut notamment le cas de l'église éthiopienne, fondée par le Syrien Frumentius de Tyr (contemporain de saint Athanase), et dont le caractère syriaque est dû surtout aux monophysites de Syrie, notamment aux fameux "neuf saints" qui, après le concile de Calcédoine (451) ont trouvé refuge en Abyssinie, y ont fondé des monastères et se sont mis à traduire la littérature religieuse en éthiopien. L'église éthiopienne n'a pas montré beaucoup de discernement en établissant le Canon des Ecritures: en plus des deutérocanoniques, celui-ci comprend les apocryphes comme le Livre d'Hénoch, les Jubilés, l'Ascension d'Isaïe, le 4<sup>o</sup> Esdras, ainsi d'ailleurs que le Pasteur d'Herma)s<sup>22</sup>.

Mais revenons en Syrie. On sait l'importance de la ville d'Antioche du point de vue juif<sup>23</sup>. Au I<sup>er</sup> siècle, à en croire Flavius Josèphe, une grande partie de la population grecque y ju daïse (*Guerre juive* 7,3,3). Les rabbins y tiennent le

<sup>21</sup> Cf J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, Tournai-Paris 1958, 28.

<sup>22</sup> E. Ullendorf, *The Ethiopians*, Londres, 1967, 101ss; D. Buxton, *The Abyssinians*, Londres, 1970, 40.

<sup>23</sup> C.H. Kraeling, "The Jewish Community at Antioch up to 600", *JBL*, 1932, 130-160.

haut du pavé, et dès le début, sans doute, la lutte s’y engage contre le christianisme, une lutte qui durera d’ailleurs jusqu’à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, comme en témoignent les huit homélies de saint Jean Chrysostome Contre les Juifs<sup>24</sup>. Jean Daniélou a souligné “le caractère proprement syrien, antiochien, du judéo-christianisme<sup>25</sup>. On ne risque pas de se tromper en affirmant que c’est en Syrie que l’opposition juive aux judéo-chrétiens fut le plus intense et que c’est justement parce que les judéo-chrétiens faisaient grand cas des apocryphes que le judaïsme les a rejetés. Tout bon général sait que, si l’on est sur la défensive, il faut raccourcir les lignes et éviter à tout prix l’ouverture d’un second front. Or, le judaïsme était sur la défensive: il suffit de lire le Pseudo-Barnabé ou Justin pour s’en rendre compte. Les chrétiens se sont appropriés les livres saints de la Bible, Barnabé ayant l’impudence d’affirmer qu’ils n’ont jamais été destinés aux juifs, et Justin s’en servant avec virtuosité pour démontrer, à la suite de saint Paul d’ailleurs, que les Hébreux n’y ont rien compris. Les juifs étaient excédés, et ont sans raison. Nous lisons dans le Midrash Bereshit Rabba 8,8: ”Rabbi Samuel b. Nahman au nom de R. Jonatan: Quand Moïse écrivait la Torah (sous la dictée de Dieu), il écrivait l’œuvre de la création jour après jour. Arrivant au verset: Et Dieu dit: Faisons l’homme, il (Moïse) s’écria: Maître du Monde! Pourquoi donnes-tu un prétexte aux *minim*? Dieu lui dit: Ecris! Et celui qui veut se tromper, qu’il se trompe!<sup>26</sup>”.

Si les judéo-chrétiens ont adopté, et plus tard adapté, les apocryphes, c’est qu’ils contenaient tout un arsenal d’armes et de munitions pour mener la lutte contre les juifs. Ceux-ci avaient beau jeu de répondre: Les apocryphes, on ne les connaît pas! Et ainsi, sans engagement, la bataille, au moins sur ce front, a été gagnée.

## V

### La gnose juive et la réaction anti-gnostique

<sup>24</sup> M. Simon, *Recherches d’histoire judéo-chrétienne*, Paris, 1962, 140-153: “La polémique anti-juive de saint Jean Chrysostome et le mouvement judaïsant d’Antioche”; R.M. Grant, “Jewish Christianity in Antioch”, dans *Judéo-christianisme*, Volume offert au cardinal Daniélou, Paris 1972, 97-108; A.F. Klijn, “The Influence of Jewish Theology on the Odes of Solomon and the Acts of Thomas”, dans *Aspects du judéo-christianisme*, Paris, 1965, 167-179.

<sup>25</sup> J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, 52.

<sup>26</sup> Edition Theodor-Albeck, t. 1, 61; cf J. Jervell, *Imago Dei (Gen 1, 26f) im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen*, Frlant, n°58, Göttingen 1960.

En fait, un second front était déjà ouvert: celui du Gnosticisme. Dès la fin du I<sup>re</sup> siècle, mais surtout à partir du second, un mouvement mystique ésotérique s'est développé en Palestine et en Syrie et un nouvel état d'esprit s'est créé, qu'on a désigné avec bonheur comme "la *koiné* dogmatique de la fin de l'antiquité<sup>27</sup>", avec un intense désir de connaître Dieu expérimentalement et de considérer cette connaissance comme le chemin royal du salut. Pourquoi suivre le cours de l'histoire sur le plan horizontal, quand il existe un chemin de traverse, ardu sans doute et dangereux, mais qui permet d'atteindre l'éternel par la verticale? Le Gnosticisme et tout système apparenté sont, bien entendu, incompatibles avec la vision biblique. En schématisant, on pourrait dire que la valorisation du temps et de l'histoire constitue le clivage entre la pensée prophétique est essentiellement historique; l'apocalyptique exalte la durée, mais ignore l'histoire; pour la gnose l'histoire est inexistante, la durée sans consistance, le salut se réalisant dans le présent, dans l'instant privilégié où le *noûs* se retrouve seul avec le Seul et l'initié se découvre porteur de la nature divine (*théia physis*).

Le judaïsme n'a pas échappé à la tentation gnostique. Il faut noter que la gnose juive n'est ni dualiste, ni anticosmique, car le Dieu des Pères est toujours considéré comme le créateur, ainsi que le maître de la vie et de l'histoire. On a l'impression de défense inconscient mais très développé, capable d'assimiler jusqu'à un certain point des apports du dehors, mais rejetant ce qui était contraire à sa nature profonde, génétique, pourrai-on dire. De ce chef, une attitude assez pessimiste en ce que concerne le monde actuel, s'ouvre sur une perspective eschatologique, et ne se transforme jamais en un système gnostique enseignant un pessimisme cosmique.

La Gnose juive s'attache surtout à l'étude de trois grandes réalités: l'Œuvre de la création (ma'aseh Bereshit), le Monde du Trône divin (ma'aseh merkaba) et l'eschatologie. Le contemplatif juif, arrivant au Palais céleste (Hekhal) constate que devant le Trône divin un rideau cosmique sur lequel est brodé le cours tout entier de l'histoire du monde, y compris les événements des jours derniers. "Ici la cosmogonie et l'eschatologie se donnent la main, et le rideau cosmique qui figure en bonne place dans la *Pistis Sophia*, livre au visionnaire

---

<sup>27</sup> H. Rahner, *Mythes grecs et mystère chrétien*, trad. fr., Paris, 1954, 31.

juif le secret de l'avènement du Messie: la préoccupation messianique nous ramène au cœur du judaïsme traditionnel<sup>28</sup>.”

Il faut souligner que dès ses débuts la Gnose fut ésotérique et initiatique: “On n’explique pas les relations illicites devant trois personnes, ni le récit de la création devant deux; ni l’Œuvre du char devant un seul, à moins qu’il ne s’agisse d’un sage qui comprend par lui-même” (M Hagiga 2,1).

Nous lisons dans TB Hagiga 14b:

Une fois R. Johanan b. Zakkai était monté sur un âne au cours d’un voyage et T. Eléazar b. Atak marchait derrière lui . R. Eléazar lui dit: “Maître , apprends-moi un chapitre de l’Œuvre du Char. Il répondit: Ne vous ai-je pas enseigné ceci: l’Œuvre du Char ne s’enseigne pas en présence d’un seul, à moins qu’il ne soit un sage et comprenne de lui-même? R. Eléazar lui dit: Maître, permets-moi de dire devant toi quelque chose que tu as toi-même enseigné. Il répondit: Dis! Aussitôt R. Johanan descendait de son âne, s’enveloppa de son manteau et s’assit sur une pierre sous un olivier. R. Eléazar l’interrogea: Maître, pourquoi es-tu descendu de ton âne? Il répondit: Convient-il que je sois monté sur l’âne, quand que les anges du service nous accompagnent? Sur quoi, R. Eléazar b. Arak commença son exposition de l’Œuvre du Chat, et le feu descendit du ciel et cerna tous les arbres du champ. Alors tous les arbres se mirent à chanter. Et quel était ce chant? *Louez Adonāi depuis la terre, monstres marins et tous les abîmes... arbres à fruit, tous les cèdres, louez-le!*” (Ps 148,7ss). Et un ange fit entendre sa voix de l’intérieur du feu et dit: Oui, c’est vraiment l’Œuvre du Char! Rabban Johanan b- Zakkai se leva, l’embrassa et dit: Sois béni, Adonāi, Dieu d’Israël, qui as donné un fils à notre père Abraham, sachant comprendre, pénétrer et exposer l’Œuvre du Char... Heureux es-tu, ô Abraham, notre père, que R. Eléazar b. Arak soit issu de toi!”.

Si les rabbins ne pouvaient pas absolument interdire ce genre de spéculations, ni proscrire les exercices mystiques, ils ont tout fait pour modérer l’ardeur de ceux qui se laissaient entraîner sur ces voies dangereuses. On a l’impression que l’autorité ecclésiastique, à quelque religion qu’elle appartienne, a pour

---

<sup>28</sup> G. Vajda, dans son compte rendu du G.G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*:REJ, 7 (1946-47), 169.

divise: *Legem pone mihi, Domine, viam justificationum tuarum*” (Ps 118,33).

Rien n’illustre mieux l’attitude des rabbins dans ce domaine que le traitement qu’ils ont réservé à Hénoch, le père de la connaissance ésotérique, “signe de science pour le générations qui se succèdent”, d’après Ben Sira (44,16). Le patriarche que la tradition mystique considère comme devenu l’ange Metatrôn après son ascension au ciel, ce même Metatrôn qu’on désigne comme YHWH *ha-qatân*<sup>29</sup>, est décrit par *Bershit Rabba* 24, 1<sup>30</sup>, comme un hypocrite dont le nom figure parmi les méchants au registre céleste.

Abraham, lui-même, d’après R. Johanan b. Zakkai, a eu la révélation de ce monde-ci, mais n’a pas pu contempler le monde-à-venir<sup>31</sup>. “Les prophètes, ils n’ont prophétisé que par rapport aux Jours du Messie, mais en ce qui concerne le monde-à-venir, l’œil ne l’a pas vu, excepté Dieu” (réf. à Is 64,3; TB *Berakoth* 34b: R. Hiyya b. Abba au nom de R. Johanan, fin du II<sup>e</sup> siècle). Si Hénoch, Abraham et les prophètes ignoraient les mystères, comment pourrions-nous prétendre, nous autres, les pénétrer? L’Écriture elle-même insinue que pareille préoccupation est interdite: “Le monde a été créé par le lettre Beth; comme cette lettre est fermée de trois côtés et ouverte d’un seul, de même on ne devra pas devant, ni ce qui est derrière, mais seulement ce qui est arrivé à partie de la création du monde” (TJ Hagiga 2,1)<sup>32</sup>. *Bereshit Rabba* 1,1 a un caractère nettement antignostique: “Pourquoi le monde fut-il créé avec un Beth et non avec un Alef? Pour ne pas donner un prétexte aux mînîm qui pourraient dire: ”Créé sous le signe de la malédiction (be-lashôn arûrâh), comment le monde pourra-t-il subsister? Le Saint béni soit-Il dit alors: Moi, je le créé sous le signe de la bénédiction (bi-leshôn berakhâh).

Que l’homme limite donc ses ambitions! R. José, contemporain de R. Aqiba, déclare sans ambages: “La gloire de Dieu n’est jamais descendue sur la terre; Moïse et Elie ne sont jamais montés au ciel, comme il est écrit: Les cieux sont les cieux du Seigneur; la terre, Il l’a donnée aux fils d’hommes” (Ps 115,6; TB Sukka 5a). Concluons cette série de citations par M Hagiga 2,1: “A celui qui contemple trois (quatre) choses, il lui aurait mieux valu qu’il ne fût pas né: Ce

<sup>29</sup> Cf *Encyclopaedia Judaica*, vol 11 (1971), col. 144, art. “Métatrôn”.

<sup>30</sup> Sur Gn 5,24: éd. Theodor-Albeck, vol. 1, 238.

<sup>31</sup> Ibid., 44,22, sur Gn 15, 18, p 444. On notera que R. Aqiba le contredit sur ce point.

<sup>32</sup> Trad. de M. Schwab, *Le Talmud de Jérusalem*, Vol. 4, 275.

qui est en haut, ce qui est en bas, ce que est devant et ce qui est derrière. E celui qui ne sauvegarde pas l'honneur de son Créateur, il aurait mieux valu qu'il ne fût pas né". Nous sommes toujours en pleine réaction antignostique<sup>33</sup>.

toutes ces spéculations, bien entendu, trouvaient leur point de départ dans l'Écriture et son interprétation mystique. Origène, qui, comme plus tard Jérôme, était attentif aux choses juives, relate que "selon la coutume des juifs, celui qui n'a pas atteint la pleine maturité, n'a pas de droit de prendre le Cantique des Cantiques entre ses mains. Bien plus, les rabbins et les instituteurs, si ardents à enseigner les Écritures et leurs traditions orales (deutéroses) aux jeunes enfants, ne livrent qu'en dernier lieu (ad ultimum reservari) les quatre textes que voici: le commencement de la Genèse, où la création du monde est décrite; le commencement de la prophétie d'Ezéchiel où l'on parle des Chérubins; la fin du même livre, contenant la description du temple futur; et le livre des Cantiques<sup>34</sup>." Qu'on se garde de penser que l'étude du Cantique fut interdite pour des raisons de pudeur; la cause de la défense - comme le contexte l'indique - est une réaction contre les spéculations sur la mesure du corps (*shi'ûr qômah*) de la divinité, à partir d'une interprétation allégorique de Cant. 5, 11-16.

La Mystique juive n'est pas seulement spéculative, elle est aussi pratique. Elle consiste dans l'ascension de l'âme au ciel pour u contempler de Trône de la Gloire. "Beaucoup ont expliqué la *Merkabah* sans jamais en avoir eu l'expérience<sup>35</sup>". Quelques rares privilèges ont pris le risque; voyons ce qui leur est advenu<sup>36</sup>.

Dans un passage devenu célèbre (TB *Hagiga* 14b; TJ *Hagiga* 7a-b; Tos. *Hagiga* 2,3<sup>37</sup>; *Shir Rabba* sur *Cant.* 1,4) nous lisons: "Quatre entrèrent au Pardes: Ben Zoma jeta un regard et perdit sa raison; Elisha b. Abuya ravagea les

<sup>33</sup> Cf *Martyrium Petri* 38 (9), dans Hennecke-Cshneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen, 19964, t. 2, 220.

<sup>34</sup> Prol. In *Canticum*, PG 13, 63; Cf G.G. Scholem, *Jewish Mysticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York, 1960, 38. Sur influence des traditions juives sur Origène, voir J. Daniélou, *Origène*, Paris, 1948, 175ss.

<sup>35</sup> Tos. *Magilla*, 4, 28; éd. *Zuckerman*, 228.

<sup>36</sup> H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen, 1951, 91ss.

<sup>37</sup> Ed. *Zucherman*, 234.

plantations (il est devenu hérétique); Rabbi Aqiba en sortit sain et saut”. Même ce dernier a failli être repoussé par les anges du service, mais Dieu leur dit: “Laissez tranquille le vieux: il est digne de contempler (autre texte: de se servir de) ma gloire!” (TB *Hagiga* 15b). Pardes est le paradis céleste, ce paradis situé au troisième ciel auquel Paul a pu accéder: était-ce en son corps, on ne sait; était-ce hors de son corps, on ne sait pas davantage (II Cor 12,2-4).

D. Flusser, dans sa recension du livre de Scholem, *Jewish Gnosticism*<sup>38</sup>, a montré que l’objet de l’ascension au paradis était d’y cueillir le fruit de l’arbre de la connaissance (cf 1 Hen. 32,3), et, il semble bien que le fruit de l’arbre du paradis céleste était de nature ambivalente tout autant que celui du paradis terrestre. Ben Azai mourut prématurément, Ben Zoma est devenu fou, et Elisha, en quittant le Jardin où une fatale curiosité l’avait conduit, devint un impie déclaré: il trahit la foi, manqua aux mœurs, vécut dans le scandale et détourna les enfants de l’étude de la Torah. En quoi consistait donc sa première erreur? Nos sources le disent clairement. En voyant dans le ciel la puissance du Métatrôn, elisha se prit à dire: “Peut-être, si cela était permis, faudrait-il admettre deux Puissances” (TB *Hagiga* 15a). Au jugement des sages, la Gnose mène presque fatalement au Gnosticisme, le Gnosticisme à l’antinomisme, et l’antinomisme à l’immoralité..

Ben Zoma, nous le savons par la littérature rabbinique, était préoccupé par la cosmogonie<sup>39</sup> et Ben Azzai était parmi les “calculateurs des fins des temps”. On peut même se demander, se ce n’est pas en raison de son gnosticisme encratite qu’il a renoncé au mariage (TB *Yebamoth* 63b: “Que dois-je faire, si mon âme désire la Torah? Que d’autres maintiennent le monde!”)<sup>40</sup>.

Or, il est à noter que Ben Azzai et Ben Zoma faisaient partie d’une association pieuse, appelée *edah qedôshah* (aram. *qahalâ qaddîshâ de bîrûshemem*) association qui jouissait du patronage de R. Aqiba. Ch. Rabin<sup>41</sup> a montré que cette association, dont les membres menaient une vie d’ascèse et de prière et dont l’origine peut remonter aux jours de Jabné, a continué à exister après le

<sup>38</sup> Voir JJS, 11 (1960), 59-68.

<sup>39</sup> Cf. E. Urbach, *The Sages*, Jérusalem, 1975, Vol. 1, 189.

<sup>40</sup> Voir de même les *Actes de Jean*, Ch. 113, dans Hennecke-Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, 175.

<sup>41</sup> Ch. Rabin, *Qumran Studies* Oxford, 1957, 46ss.

temps d'Hadrien et jouissait d'une telle autorité que ses opinions sont citées dans le Talmud, non pas d'après le nom d'un sage particulier mais au nom du groupe tout entier. Comme le mot *edah* le suggère, les membres de l'association formaient une communauté; compte tenu du penchant pour le mysticisme des personnages que nous venons de mentionner, il est permis de supposer qu'elle maintenait vivantes en son sein les traditions ésotériques, tout en étant très fidèle à l'étude et à l'observation de la Loi. Le mystique juif orthodoxe, en effet, n'a jamais vu de contradiction entre la *halakha* et la gnose, l'une et l'autre dérivant de la Torah par de voies herméneutiques différentes mais convergentes<sup>42</sup>.

L'existence de ces cercles mystiques plus ou moins clandestins nous est connue par la littérature des *Hekhaloth*, datant du III<sup>e</sup> siècle, où précise les conditions d'admission à l'enseignement ésotérique: le novice ne doit pas seulement présenter toutes sortes de garanties morales, mais posséder certains qualités physiques dont la présence ou l'absence seront constatées par des procédés de physiognomonie et de chiromancie.

Or, comme le dit Scholem<sup>43</sup> "on ne risque pas de se tromper en affirmant que ce qu'on pourrait désigner comme *la nostalgie apocalyptique* était la force vive la plus puissante derrière la mystique de la *Merkabah*". C'est à l'intérieur des associations initiatiques que se transmettaient les écrits apocryphes avec toutes les précautions voulues pour que le secret ne fût pas trahi. Nous pouvons nous faire une idée de cette *disciplina arcani* par la prétendue Epître de saint Pierre que se lit en tête des *Dérygmata Petrou*. Cet ouvrage judéo-chrétien, écrit entre 135 et la fin du II<sup>e</sup> siècle, prescrit: Les livres ne seront communiqués qu'après une épreuve de six ans, et encore, pas tous les livres à la fois. L'initié devra jurer de ne pas transmettre ces livres à d'autres personnes, ni les copier, ni les laisser copier. Part-il en voyage, il emportera ces livres avec lui; préfère-t-il ne pas les emporter, il les confiera à l'évêque ayant la même foi et la même origine; est-il sur le point de mourir, il les remettra à cet évêque; et si, enfin, l'initié venait à changer de foi, il jure sur la nouvelle foi

<sup>42</sup> G.G. Scholem, *La Kabbale et sa symbolique* tr. fr., Paris, 1975 (ch. 1: "L'autorité religieuse et la mystique").

<sup>43</sup> G.G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jérusalem, 1942, 72.

qu'il pourrait avoir, de garder son engagement actuel<sup>44</sup>.

Ainsi se transmettait de bouche à oreille la tradition mystique:

“Rabbi Siméon b. Yehosadaq demanda à R. Samuel b. Nahman (Maîtres palestiniens du début du III<sup>e</sup> siècle) de lui expliquer la création de la lumière; ce dernier lui répond, mais à voix basse et confidentielle, comme s'il s'agissait de la transmission d'un secret: ”Le Saint béni soit-Il s'enveloppa comme dans un manteau et répandit les rayons de sa majesté d'une extrémité du monde à l'autre. - Pourquoi être si mystérieux? s'étonna R. Siméon. N'est-il pas écrit clairement: Il s'enveloppa de lumière comme d'un manteau (Ps 104,2)? Et R. Samuel de répondre: Tout comme je l'ai reçu à voix basse, à voix basse je vous le transmets<sup>45</sup>”.

## VI

### La renaissance de l'Apocalyptique au VII<sup>e</sup> siècle

Nous lisons dans *Bereshit Rabba* 41,4: “Si vous voyez les royaumes se combattre, attendez les pas du Roi Messie. Voyez ce qui arriva aux jours d'Abraham: quand les royaumes s'affrontaient, la rédemption fut accordée à Abraham<sup>46</sup>”.

Dans les débuts du VII<sup>e</sup> siècle, avec les guerres terribles qui opposèrent les Byzantins et les perses en Palestine peu avant l'invasion de l'Islam (637), les juifs, avides observateurs des signes des temps, ne doutèrent pas de la proximité de l'ère messianique. L'agitation n'a pas manqué de produire une œuvre littéraire, la première apocalypse depuis des siècles, attribuée à Zerubbabel qui, rentré de l'exil de Babylone, entreprit la reconstruction du Temple. Écrit en style biblique, rappelant surtout les visions d'Ezéchiel et de Daniel, notre pseudépigraphe décrit les révélations faites à Zerubbabel par l'ange Michel ou Metatrôn. A côté des figures traditionnelles, du Messie fils de Joseph et du Messie fils de David, deux personnages curieux apparaissent au tableau: *Hefziba*, la mère du Messie fils de David, et *Armilus*, personnification de l'empire romain. Celui-ci est présenté comme un monstre, issu de l'union de Satan et de la statue d'une femme. César et pape à la fois, *Armilus* conquerra

<sup>44</sup> *Epistola Petri* 1,3; *Contest. Iacobi* 1,4; dans Hennecke-Schneemelcher, op. cit., Vol. 2, 70s.

<sup>45</sup> *Bereshit Rabba*, 3,4 sur Gn 1,4 (éd. Theodor-Albeck, 19s).

<sup>46</sup> *Ibid.*, 409, sur Gn 14,1.

le monde entier et unifiera l'univers sous sa religion. C'est le pendant juif de l'Antéchrist, ou plus exactement un *Christus redivivus*, que le monde entier acclamera comme dieu et roi, sauf les Juifs. La guerre des Juifs contre le monstre sera conduite par le Messie fils de Joseph, qu'aidera *Hefziba*. Le Messie fils de Joseph réunira tous les juifs en Palestine, mais *Armilus* le vaincra et le mettra à mort. A ce moment surgira le fils de *Hefziba*, le Messie fils de David; il l'emportera sur *Armilus* (représentant, comme nous l'avons vu, l'empire et l'Eglise), et l'ère messianique commencera<sup>47</sup>.

Ce petit livre a eu une fortune extraordinaire; il a servi de base à la doctrine messianique de Saadia Gaon de Bagdad (882-942), le premier philosophe systématique du judaïsme (*Sefer Emunoth ve-Deoth*, Maamar 8). Il faudra attendre Maïmonide (1135-1204) pour une réaction rationaliste contre l'apocalyptique. Le philosophe considère, en effet la venue du Messie comme marquant simplement la délivrance des juifs de joug des Gentils, sans qu'un changement intervienne dans le cours ordinaire de l'histoire. Et pourtant, Maïmonide, lui-même, ne résiste pas à la tentation d'indiquer dans son *Maamar Qiddush haShem* (1172) la date exacte du commencement de l'ère messianique: ce sera 4976 A.M., c'est-à-dire l'année 1216 A.D.!

#### Conclusion

Je serai très bref pour conclure: en fait, je me contenterai de citer, en les modifiant à peine, deux auteurs illustres. A Tertullien je ferai dire: *Anima judaica naturaliter apocalyptica*. A Horace, j'emprunterai l'observation: *Naturam expelle furca; tamen usque recurret: Chassez le naturel, il revient au galop*. Ou, selon ma traduction, avec mes humbles excuses à Racine:

Mon Dieu, quelle guerre cruelle!

Je trouve deus natures en moi:

L'une rationaliste, l'autre apocalypticienne!

Jérusalem, 1975

<sup>47</sup> Cf I. Levi, "Le livre de Zerubbabel", *REJ* 68 (1914), 129-160; art. "Zerubbabel (Book of)", *Encyclopaedia Judaica*, Jérusalem 1971, vol. 16, col. 1002.