

# L'ANARCHIE SOUVERAINE D'UN NOM DIVIN

---

IVAN SEGRÉ

« On sait déjà que le nom qui scelle  
la délivrance est celui-ci : *éhyé asher éhyé*. »  
Abraham Aboulafia, *L'épître des sept voies*

« Le judaïsme est un athéisme avec Dieu. »  
Jean-Luc Nancy, *Des lieux divins*

L'approche des écrits bibliques souffre principalement de deux écueils dont il serait vain, en quelques pages, de prétendre affranchir le lecteur. Tâchons néanmoins de le bousculer en soutenant que l'une des plus célèbres occurrences d'un nom de Dieu dans la Bible ne relève ni d'un pouvoir mythico-religieux attribué au langage<sup>1</sup>, ni d'une ontothéologie, mais d'un anarchisme souverain, du moins si l'on entend par là l'injonction de se soustraire au pouvoir des Pharaons.

Lors de l'épisode du buisson ardent – le buisson qui brûle mais ne se consume pas –, Moïse rencontre le dieu et la conversation s'engage. Le dieu charge Moïse d'aller délivrer les hébreux de l'esclavage. Moïse, manifestement réticent, lui objecte que les hébreux lui demanderont le *nom* du dieu qui l'envoie les libérer. C'est donc que les hébreux, en ce temps-là, ne connaissent apparemment d'autres dieux que ceux qui règnent sur l'Égypte. Déclinant son identité, le dieu du buisson ardent répond à Moïse : « *éhyéh asher éhyéh*, ainsi diras-tu aux enfants d'Israël : *éhyéh* m'a envoyé vers vous » (Ex. 3, 14).

Le nom *éhyéh asher éhyéh* se décompose comme suit : *asher* (אשר) est un pronom relatif qu'on peut traduire par "qui", "celui qui", "que" ou "ce que", et *éhyéh* (יהיה) est la conjugaison à la première personne du singulier du verbe "être", ou encore "exister". Mais à quel temps ? En hébreu, *éhyéh* est une forme temporelle, dite inaccomplie, qui sert, en général, à dénoter un futur. Pourtant, à se reporter aux traductions, il semble qu'il y ait deux manières possibles de rendre l'hébreu *éhyéh* : soit par "je suis", soit par "je serai" ; d'où découle une variété de traductions autour d'un même thème, depuis l'option de Jérôme, « *ego sum qui sum* », « je suis qui je suis », jusqu'à celle d'André Chouraqui, « je serai qui je serai », ou encore celle de Jacques Lacan qui, pour sa part, traduit « je suis ce que je suis<sup>2</sup> », tandis que Jean-Luc Nancy écrit, à l'inverse : « Le dieu des Juifs disait "je suis qui je suis" ; il ne disait pas, comme les Grecs l'ont compris, "je suis ce que je suis"<sup>3</sup> » ; Paul Ricœur propose quant à lui : « Je suis celui qui suis<sup>4</sup> ».

La Traduction Œcuménique de la Bible (2010) paraît synthétiser les deux options temporelles en optant pour : « JE SUIS QUI JE SERAI ». L'usage des majuscules indique qu'il faut nominaliser la formule, l'entendre comme la profération d'un nom propre identifiant le dieu. Mais pourquoi *éhyéh* signifie-t-il d'abord "je suis", puis "je serai" ? En note, les rédacteurs de la TOB expliquent : « *Je suis qui je serai*, c'est-à-dire, je suis là, avec vous, de la manière que vous verrez ; autre traduction possible : *je suis qui je suis* (refus de faire connaître son nom personnel) ; *je suis celui qui est* (par opposition aux autres dieux, qui ne sont pas) ».

Il y aurait donc trois manières d'entendre la formule : ou bien a) le dieu indique qu'il se tient auprès des Hébreux et qu'il se révélera à eux lors d'une intervention à venir ; ou bien b) le dieu refuse de décliner son identité ; ou bien c) le dieu se présente comme "celui qui est" par différence aux autres dieux qui, eux, ne sont pas.

Pour résumer en quelques mots une controverse multiséculaire, disons qu'il existe deux manières, dans l'histoire de l'exégèse, d'entendre la réponse du dieu à Moïse. Selon l'approche historico-critique, représentée notamment par Ludwig Köhler dans *Theologie des Alten Testaments* (1936), la réponse énigmatique du dieu signifierait un pur et simple refus, soit la seconde option de la TOB : le dieu refuserait de dévoiler son nom à Moïse<sup>5</sup>. C'est aussi l'interprétation d'André Caquot dans le premier tome de *l'Histoire des religions* (1970), où il explique, au sujet du tétragramme (*yhwh*) : « Il est certain que la prononciation de *yahwéh* du tétragramme n'est pas attestée avant le III<sup>e</sup> siècle (Clément d'Alexandrie), temps où l'on avait oublié la lecture

antique du nom divin et où l'on a pu chercher à le faire rimer avec le verbe être, en vertu d'une interprétation contestable d'Exode III, 14, compris "je suis celui qui est", au lieu de "je suis qui je suis", simple refus de répondre<sup>6</sup> ».

L'approche historico-critique s'évertue ainsi à réfuter l'approche alternative, ou rivale, d'une ontothéologie qui prend sa source dans la Septante, laquelle traduit l'hébreu *éhyéh asher éhyéh* par le grec *egō eimi ho ōn*, ce que *La Bible d'Alexandrie* propose en effet de rendre par : « Je suis celui qui est ». En note, les traducteurs expliquent : « cette formule, en grec (*egō eimi ho ōn*, litt. "moi/je suis/l'étant") aussi obscure que la formule hébraïque ("je suis qui je suis"), a donné lieu à de nombreuses spéculations sur l'être de Dieu ».

Le grec *ho ōn* – l'étant ou l'être – est en effet lesté d'une imposante tradition philosophique, lorsqu'est rédigée la Septante au III<sup>e</sup> siècle avant J-C<sup>7</sup>. Déclinant son identité, le dieu biblique, selon le judaïsme hellénique, se présenterait donc à Moïse comme l'Être suprême, nécessaire ou encore immuable. C'est le point de départ d'une interprétation ontothéologique du dieu biblique. Simon Claude Mimouni la met en cause lorsqu'il évoque, dans une histoire du judaïsme ancien, la traduction grecque du verset d'Exode 3, 14 : « La traduction grecque de la Bible hébraïque – dite des Septante – facilite, tout en s'en faisant l'écho, la transmission des idées d'un système culturel et cultuel à un autre : de plus, la langue grecque amène avec elle l'éducation grecque, la *paideia*. Ainsi, par exemple, dans le passage de Ex. 3, 14, où le dieu judéen – se manifestant dans un buisson ardent – révèle son nom à Moïse, l'hébreu *ehyeh* ("je suis") est traduit par le grec *ho ōn* ("l'être") : toute personne ayant une éducation hellénistique rudimentaire peut reconnaître dans cette désignation le *theos hypsistos* ("dieu très haut") de la philosophie grecque<sup>8</sup>. »

Est-ce donc le dieu de la philosophie grecque que célèbre Maïmonide dans son *Guide des égarés* ? De fait, au sujet du verset d'Exode 3,14, il explique (*Guide* I,63) : « Tout le mystère est dans la répétition, sous forme d'attribut, de ce mot même qui désigne l'existence ; [...] et, en exprimant le premier nom, qui est le sujet, par *ehyé*, et le second nom, qui lui sert d'attribut, par ce même mot *ehyé*, on a, pour ainsi dire, déclaré que le sujet est identiquement la même chose que l'attribut. C'est donc là une explication de cette idée : que "Dieu existe, mais non par l'existence" ; de sorte que cette idée est ainsi résumée et interprétée : "l'Être qui est l'Être", c'est-à-dire, l'Être nécessaire. Et c'est en effet ce qu'on peut rigoureusement établir par la voie démonstrative, (savoir) qu'il y a quelque chose dont

l'existence est nécessaire, qui n'a jamais été non-existant et qui ne le sera jamais, ainsi que j'en exposerai (ailleurs) la démonstration<sup>9</sup>. »

Mendelssohn, en traduisant la Bible en allemand, a retenu la leçon de Maïmonide, proposant de rendre *éhyé asher éhyé* par « je suis l'Être qui est éternel ». Et le Rabbinate français, en 1904, s'inscrit clairement dans cette filiation en traduisant : « Je suis l'Être immuable ». Mais est-ce ainsi qu'il faut entendre la leçon de Maïmonide ?

Commentant ce passage du *Guide*, où il reconnaît la « liaison du thème théologique du nom de Dieu avec le thème philosophique de l'être absolu où coïncident essence et existence », Giorgio Agamben évoque « la célèbre argumentation d'Anselme dans le *Proslogion* », ainsi que « cette expérience de langage où il est impossible de séparer le nom et l'être, les mots et la chose ». Après avoir brièvement abordé Alain de Lille, il en vient finalement à Thomas d'Aquin : « C'est pourquoi Thomas, reprenant la thèse de Maïmonide sur le nom qui est, peut écrire qu'il dit l'être absolu et non déterminé par aucune spécification ajoutée [...] il ne signifie pas ce qu'est Dieu [*quid est Deus*], mais, pour ainsi dire, la mer infinie et presque indéterminée de l'existence [...] et il reste alors dans notre intellect seulement le fait qu'il est [*quia est*] et rien d'autre, comme dans une espèce de stupeur [*sicut in quadam confusione*] ».

Et Agamben de conclure : « La signification du nom de Dieu n'a donc aucun contenu sémantique ou, mieux, suspend et met entre parenthèses toute signification pour affirmer, grâce à une pure expérience de parole, une existence pure et nue<sup>10</sup> ».

L'énigme de la formule *éhyé asher éhyé* se trouverait ainsi résolue : la réponse du dieu n'est pas tant un refus de répondre qu'une mise entre parenthèse de tout contenu sémantique, ceci afin d'exprimer "l'Être immuable" diront certains, "une existence pure et nue" diront d'autres. Mais convient-il, dans le sillage de Maïmonide, d'entériner l'arrimage de l'hébreu au véhicule grec de la Septante ?

Martin Buber, dans son *Moïse*, réfute l'interprétation ontothéologique : « À sa question concernant le nom, Moïse reçoit la réponse : *Ehyeh asher ehyeh*. On entend cela fréquemment : "Je suis celui qui suis", avec la signification que YHVH se désigne comme l'existant ou même l'éternellement existant, celui qui persiste immuablement dans son être. Mais outre qu'il y aurait un genre d'abstraction qui n'a pas coutume de se manifester à une époque de vitalité religieuse en expansion, on ne peut tirer du verbe, dans la langue

biblique, ce sens d'existence pure. Il signifie : se produire, devenir, être là, être présent, être de telle ou telle façon, mais non pas : être en soi<sup>11</sup>. »

Récusant qu'il puisse s'agir pour le dieu biblique soit de se présenter comme une « existence pure », soit d'opposer un simple refus à la question de Moïse, Buber insiste pour sa part sur l'usage du futur, *ehyeh*, “je serai”, d'où il conclut que c'est l'évocation magique du divin qui est ici prise à rebours, de manière à guérir ceux d'entre les hébreux qui auraient « été infectés par la technique magique » prédominante en Égypte, technique qui prétend pouvoir convoquer le surnaturel à volonté : « YHVH dit que sans doute, il sera toujours là, mais chaque fois comme Celui qui sera là, de telle ou telle façon à ce moment-là. Lui qui promet sa présence constante, son assistance, se refuse à se confiner dans des formes de manifestations déterminées. [...] Dans l'entretien du Buisson d'épines, la religion est démagifiée<sup>12</sup>. »

Mais serait-il pertinent, de la part du dieu, de prétendre arracher son interlocuteur à l'influence de l'idéologie égyptienne, alors même qu'il répond à une question de Moïse, l'homme qui s'est affranchi de la maison de Pharaon, a pris fait et cause pour les esclaves hébreux et se trouve à présent exilé aux confins du désert parce que sa tête a été mise à prix par le Pharaon ? À l'évidence, il peut sembler un peu vain de prétendre guérir de l'idéologie nazie un résistant qui a pris le maquis.

De ce rapide survol des interprétations proposées de la singulière formule d'Exode 3,14, gardons pour notre part à l'esprit le premier sens relevé par la TOB, celui qui paraît se tenir au plus près du texte : « *Je suis qui je serai*, c'est-à-dire, je suis là, avec vous, de la manière que vous verrez ».

\*\*\*

Stéphane Mosès, dans *L'Eros et la Loi*, traduit *éhyéh asher éhyéh* par « je serai qui je serai ». Et il observe que, depuis la Septante, on a interprété la formule d'Exode 3, 14 à travers le prisme de l'ontothéologie, tandis que lui-même s'efforce de restituer la vérité hébraïque : « La formule mendelssohnienne “Je suis l'Être qui est éternel” s'inscrit en effet directement dans la tradition onthéologique inaugurée par les Septante avec leur fameuse traduction *Ego eimi ho on*, et à laquelle se rattache également Maïmonide, lorsque dans *Le Guide des égarés* il interprète “Je serai qui je serai” comme “Je suis l'Existant qui existe par lui-même”. Toutes ces formulations, qui cherchent à traduire l'idée de l'identité à elle-même de la substance divine, méconnaissent la

modalité grammaticale dominante de cette expression, à savoir son caractère de double futur<sup>13</sup>. »

À suivre Mosès, ce serait donc ce que Mimouni appelle « la transmission des idées d'un système culturel et cultuel à un autre » qui, depuis la Septante jusqu'à la traduction du Rabbinat français en 1904, aurait occulté le sens hébraïque au bénéfice d'une ontothéologie d'inspiration grecque. Mais comment entendre le sens original du verset ? Car « je serai qui je serai », qu'est-ce à dire ?

Meschonnic, renouvelant la pratique et la théorie de la traduction, évoque « un coup de Bible dans la philosophie ». Il traduit : « Je serai que je serai » et, en note, il explique avoir voulu rendre en français la « construction énigmatique » de l'hébreu *ehyé asher ehyé*, qu'il interprète ainsi : « Le nom de Dieu n'est pas un *nom* sur lequel, comme dans le polythéisme, par la magie, on aurait un pouvoir. C'est un *verbe*. C'est lui qui a le pouvoir. Et c'est une promesse. L'inaccompli ne cesse de s'inaccomplir. Du coup, c'est ici exactement l'acte de déclaration en trois mots, de la séparation radicale entre le sacré et le divin, qui jusqu'ici étaient fondus l'un dans l'autre. Le sacré, union fusionnelle des mots et des choses, de l'humain avec la nature, dans la divinisation des forces naturelles, chacune ayant son nom ; le divin, principe de la vie dans son pacte avec toute créature vivante. Cette séparation se manifeste désormais par la transcendance absolue du principe de la vie à l'humain, que marque l'impossibilité du nom. C'est l'acte de naissance de la théologie négative. Comme ce verbe est à l'inaccompli, c'est le divin qui est le créateur de l'infini de l'histoire et de l'infini du sens : paradoxalement, leur historicisation radicale. À partir de ces trois mots, il ne peut plus y avoir de fin de l'histoire, et donc tout messie est un faux messie. C'est aussi la séparation radicale entre le divin et le religieux, qui est le théologico-politique. D'où l'importance exceptionnelle de ce passage<sup>14</sup> ».

Stéphane Mosès, dans *L'Éros et la Loi*, interprète également l'inaccompli du verbe « être » comme exprimant « l'infini de l'histoire » et « l'infini du sens ». En effet, après avoir restitué le « caractère de double futur » de l'énigmatique formule, il poursuit : « À l'opposé de toute idée de stase temporelle, « Je serai qui je serai » renvoie la définition de l'être divin à l'expérience humaine du temps, à l'imprévisibilité d'un avenir qui peut prendre d'innombrables formes nouvelles. En ce sens, le deuxième « je serai » n'est pas signe d'identité avec le premier, mais au contraire signe de différence, puisque le Je, sujet du discours, y renonce à toute identification par lui-même au profit de l'infinité des figures que l'avenir engendrera. La

formule “Je serai qui je serai” projette l’idée divine dans le champ de l’historique – là où les hommes vivent leur destin ; ou bien, pour le dire inversement, elle installe la différence au cœur même de l’idée de Dieu. En ce sens, le pronom relatif “qui” (ou “ce qui”, car le terme hébreu *asher* peut porter toutes les valeurs du relatif) ne doit pas être compris comme une marque d’identité mais comme le signe même de la différence. C’est d’ailleurs ainsi que la tradition exégétique juive a toujours interprété cette formule, et ceci dès le Talmud, qui en donne la lecture suivante : « Je serai avec vous dans cette épreuve-ci comme je serai avec vous dans vos épreuves à venir » (*Berakhot* 9b, cité par Rachi dans son commentaire sur Ex. 3, 14)<sup>15</sup>. »

Meschonnic et Mosès, analysant la réponse du dieu – « je serai ce que je serai », ou « je serai qui je serai » –, s’efforcent sans doute de restituer l’hébreu, dans le sillage de Martin Buber, mais comme tous les interprètes précédents, ils oblitèrent le contexte, comme si le nom du dieu valait, en quelque sorte, hors sol. Revenons donc, pour notre part, au contexte.

\*\*\*

En vue de faire sortir les hébreux d’Égypte, le dieu en question interpelle le dénommé Moïse à qui il se révèle lors de l’épisode du buisson ardent, mais sans dire son nom. Moïse, donc, le lui demande. Et le dieu de lui répondre : « je serai *qui/ce que* je serai ».

Il est peut-être exact que, comme l’explique Mosès, le pronom relatif *asher* « ne doit pas être compris comme une marque d’identité mais comme le signe même de la différence » ; en tout cas il est sûr que les reformulations grecque (Septante), latine (Jérôme), judéo-arabe (Maïmonide) ou judéo-allemande (Mendelssohn) « qui cherchent à traduire l’idée de l’identité à elle-même de la substance divine, méconnaissent la modalité grammaticale dominante de cette expression, à savoir son caractère de double futur ». Le problème est toutefois que Mosès, à l’instar de Meschonnic, et de Buber, a tôt fait de rapporter ce double futur « à l’infinité des figures que l’avenir engendrera ». C’est pourtant plus déterminé que cela, du fait du contexte.

Revenons donc à la lettre de l’échange entre le dieu et Moïse en Ex. 3, 11-14. Moïse est chargé d’une mission impossible. Or il n’est pas un héros grec, ou hollywoodien. Donc il demande au dieu : *qui suis-je ? (mi anokhi)* pour défier le Pharaon et faire sortir les hébreux d’Égypte (Ex. 3, 11). Le dieu, alors, lui répond, en substance : ne t’inquiète pas, « je serai (*ehyè*) avec toi » (Ex. 3, 12). Mais précisément, Moïse s’inquiète, parce que pour sûr les

hébreux vont lui demander au nom de quoi ou de qui il prétend défier le Pharaon et délivrer les hébreux de l'esclavage ; ils vont donc l'interroger : quel est le "nom" de ton dieu (Ex. 3, 13) ? Alors le dieu dit à Moïse : « *je serai qui je serai*, et tu leur diras, aux enfants d'Israël : *je serai* m'a envoyé vers vous » (Ex. 3, 14).

Résumons : Moïse demande *qui suis-je ? (mi anokhi)* pour aller défier le pharaon. Et le dieu de lui répondre : *je serai (ehyé)* avec toi. Moïse revient à la charge : mais qui es-tu ? Quel est ton nom ? Le dieu, flegmatique, répond alors : *je serai qui je serai*. Réduisons encore le dialogue, de manière à en dégager l'ossature : Moïse demande : « *qui suis-je (mi anokhi) ?* » Et le dieu lui répond : « *je serai (ehyé)* ».

Le commentaire de Mosès paraît donc rigoureusement exact : « le Je, sujet du discours, y renonce à toute identification par lui-même au profit de l'infinité des figures que l'avenir engendrera ». À ce stade, ce n'est pas sans évoquer l'analyse de Thomas d'Aquin rapportée par Agamben, où il est question d'un nom qui « ne signifie pas ce qu'est Dieu [*quid est Deus*], mais, pour ainsi dire, la mer infinie et presque indéterminée de l'existence », mais à ceci près, toutefois, que « l'infinité des figures » dont il serait ici question est déterminée par un contexte précis : la logique d'une sortie d'Égypte.

La formule « je serai qui je serai » est un hapax ; elle apparaît une seule fois dans la Bible, en Ex. 3, 14, lors de l'épisode du buisson ardent. Au Sinäi, après la sortie d'Égypte, il est question d'un dieu qui dit : « *anokhi* », usage de la première personne du singulier qui signifie « je suis » dans la question de Moïse – *mi anokhi, qui suis-je ?* – comme dans la formule qui introduit les dix commandements : « je suis [*anokhi*] le Tétragramme ton dieu qui t'a fait sortir d'Égypte » (Ex. 20,2). Rémi Brague, dans *Le propre de l'homme. Sur une légitimité menacée*, écrit : « Et au fond, Dieu ne commande rien d'autre que ce qu'Il "est" : "Je suis" (Exode 3, 14). "Tu diras à Israël : 'Je suis' m'a envoyé". Cette dénomination a le rapport le plus étroit avec le genre de discours qui sera placé dans la bouche de Celui qui vient ainsi de se présenter, à savoir des commandements. Le nom "Je suis" annonce la tonalité dans laquelle il faudra lire tous les commandements encore à venir<sup>16</sup>. »

En assurant que "je suis", traduction de *ehyé*, « annonce la tonalité » des commandements, Brague met pourtant en évidence, d'un même pas, l'intérêt que présente l'alternative à "je suis", à savoir "je serai". En effet, si les dix commandements, au Sinäi, sont introduits par les mots « je suis », en hébreu *anokhi*, alors *ehyé* doit être traduit autrement que par « je suis ». Et « je serai » semble convenir. De fait, c'est d'une logique imparable : avant



la sortie d'Égypte, le nom du dieu est nécessairement *je serai*, dès lors que *je suis* n'existe pas, à rigoureusement parler, dans l'Égypte pharaonique, esclavagiste et idolâtre. Existe alors, seule, l'injonction de l'avenir : *je serai*. Et dès lors qu'est restituée la portée du futur, nous sommes en mesure d'apprécier le commentaire que propose Charles Mopsik des écrits de Moïse de Léon, auteur supputé du *Zohar* qui, dans *Le Sicle du sanctuaire*, développe une analyse singulière de la formule *éhyeh asher éhyeh* : « On sait qu'Étienne Gilson considérait ce verset comme “la pierre angulaire de la métaphysique chrétienne”. Les penseurs latins en avaient fait le fondement de leur ontothéologie, et cela en vertu de sa traduction latine : “*Ego sum qui sum*” (Je suis celui qui est), identifiant Dieu à l'être et l'être à Dieu. Maïmonide avait suivi la même voie dans son *Guide des égarés*. Moïse de Léon adopte une tout autre lecture de ce verset, qui lui permet de ne pas identifier purement et simplement Dieu à l'Être. À la lecture des latins corroborés par Maïmonide : “Je suis celui qui suis”, le cabaliste substitue : “Je serai car je serai”. Autrement dit : Je vais être, à travers les manifestations des différents degrés de mon existence, mais “Je ne suis pas encore”, “Je suis néant”, à ce stade primordial de mon expression. Cette lecture inscrit la flèche du temps au cœur même de l'ontologie<sup>17</sup>. »

Mopsik resitue ainsi l'originalité du commentaire cabalistique de Moïse de Léon et la rupture qu'il introduit dans une histoire de l'exégèse surdéterminée par la Septante<sup>18</sup>. Il me semble toutefois que Mopsik est par trop général lorsqu'il s'en tient à la « flèche du temps ». Car c'est plus déterminé que cela. En effet, à condition de resituer le dialogue dans l'économie narrative du livre de l'Exode, il apparaît que ce que la réponse du dieu à Moïse inscrit « au cœur même de l'ontologie », c'est une temporalité fondée sur l'injonction de se délivrer de l'esclavage. Et le perdre de vue, c'est prendre le risque d'égarer le sens du verset. Pour s'en convaincre, revenons à l'exégèse de Mosès. Au sujet du dialogue entre le dieu et Moïse, au buisson ardent, il écrit : « Comment rêver aujourd'hui d'une libération, sinon par la violence, l'insurrection et la guerre ? Et comment le Dieu de leurs ancêtres, ce Dieu pacifique et familial, pourrait-il garantir une telle révolution ? Tel est le sens précis de la double question de Moïse, de la sienne propre et de celle qu'il prête d'avance aux Hébreux. Et c'est bien sur l'horizon de cette question-là qu'il faut comprendre la réponse divine : « Je serai qui je serai », formule qui implique à la fois l'infinie plasticité de l'idée de Dieu, sa capacité de se métamorphoser au fil de l'histoire, et l'affirmation d'une permanence derrière ses innombrables

mutations. Or cette formule, présentée en même temps comme l'un des noms de Dieu, et même comme le nom de tous les noms, celui qui englobe virtuellement tous les noms à venir, apparaît ici pour la première et la dernière fois. Immédiatement après avoir été prononcé, ce nom resurgit déjà sous une autre forme, plus elliptique (“Voici ce que tu diras aux fils d'Israël : ‘Je serai’ m’a envoyé vers vous”). Par la suite, il ne reparaitra plus du tout, même sous cette forme abrégée, bien que le syntagme « Je serai avec toi » ou « Je serai avec ta bouche » figure plusieurs fois dans ce même épisode (Ex. 3, 12 ; 4, 12 ; 4, 15). Il semble donc que ce nom, d’abord dans l’occurrence unique de sa forme pleine, puis dans la triple répétition de sa forme elliptique, renvoie à une manifestation exceptionnelle du divin, où ce qui se donne à l’expérience humaine ne serait pas tel ou tel aspect de la présence divine dans le monde (symbolisée chaque fois par tel ou tel aspect particulier), mais, de façon beaucoup plus générale et, en quelque sorte, au niveau métalinguistique, le dévoilement de la nature même de tout nom, ou, si l’on veut, du sens de la dénomination elle-même. La formule “Je serai qui je serai”, ou, sous sa forme abrégée, “Je serai”, par laquelle Dieu invite Moïse à la présenter aux Hébreux, signifierait alors : “Je serai qui vous voudrez que je sois”, ou encore : “Je serai ce que vous ferez de moi ” »<sup>19</sup>.

Mosès est parti des mots “libération”, “insurrection” et “révolution”, parce que c’est en ces termes qu’il comprend l’injonction du dieu à Moïse : délivrer les hébreux du principe pharaonique. Puis il explique que l’enjeu du nom *je serai*, sa signification, en dernière analyse, est « le dévoilement de la nature même de tout nom, ou, si l’on veut, du sens de la dénomination elle-même ». Et alors l’ouvert, l’indétermination, « l’infinie plasticité de l’idée de Dieu » est telle que, pour finir, le nom *je serai* signifierait, en Ex. 3, 14 : « Je serai ce que vous ferez de moi ». Un veau d’or ?

Il y a certes une infinie plasticité de l’idée, du nom ou de l’identité du dieu en question, mais à ceci près qu’elle est déterminée par le contexte. Et en l’occurrence, le “je serai” d’Exode 3,14 est déterminé à devenir le “je suis” d’Exode 20,2 : « je suis *yhvh* le dieu qui t’a fait sortir du pays d’Égypte, d’une maison d’esclaves. » C’est pourquoi, si la sortie d’Égypte ne détermine plus l’infinité des figures que l’avenir engendrera, la plasticité d’une idole convient aussi bien, sinon mieux, pour exprimer « la mer infinie et presque indéterminée de l’existence ».

Moïse, alors, brise les Tables.

\*\*\*

Dans une note, Mopsik émet l'hypothèse que Moïse de Léon ait pu puiser son inspiration dans le Talmud<sup>20</sup>. Mosès, nous l'avons vu, s'appuie aussi sur le Talmud, *via* un commentaire de Rashi : « C'est d'ailleurs ainsi que la tradition exégétique juive a toujours interprété cette formule, et ceci dès le Talmud, qui en donne la lecture suivante : *Je serai avec vous dans cette épreuve-ci comme je serai avec vous dans vos épreuves à venir* ». Mosès cite le commentaire de Rashi (XI<sup>e</sup> siècle) sur Ex. 3, 14 et non le Talmud. Car à se reporter à la lettre du Talmud, au traité *Berakhot* 9b, on lit : « *Je serai qui je serai*. Le Saint béni-soit-Il dit à Moïse : *va*, dis-leur à Israël que j'ai été (*ha'iti*) à vos côtés contre cet asservissement (*shaavoud*), et que je serai (*ehyé*) à vos côtés contre les asservissements à venir. Il lui a répondu : Maître du monde, l'épreuve (*tsar*) présente suffit. Le Saint béni-soit-Il lui a dit : *va*, dis-leur : *je serai m'a envoyé vers vous*. »

Les mots en italique sont ceux du verset d'Ex. 3, 14. Entre les deux citations, il y a le dit du Talmud, son exégèse du verset. Il interprète d'abord le double futur du nom du dieu : il y a l'asservissement présent et les asservissements à venir. Ce que Mosès traduit par "épreuve" est en effet, si l'on se reporte à la lettre du Talmud, l'hébreu *shaavoud*, "asservissement" ou "servitude". Rashi, dans son commentaire du verset, emploie l'hébreu *tsar* qui dénote l'étroitesse, l'angoisse, l'oppression, autrement dit "l'épreuve" dont parle Moïse en réponse au dieu. Le nom de l'Égypte pharaonique, en hébreu *mitsraïm*, est construit sur la racine du mot *tsar*. C'est donc de l'épreuve (*tsar*) de l'asservissement (*shaavoud*), présent et à venir, qu'il est ici question. En ce qui concerne l'asservissement présent, le Talmud modifie la lettre biblique. Mosès, citant le commentaire de Rashi, écrit : « je serai avec vous dans cette épreuve-ci ». Mais dans le Talmud, il est écrit *ha'iti* et non *ehyé*. Le verbe être est d'abord accompli, puis inaccompli. C'est pourquoi je traduis : "j'ai été (*hai'iti*) à vos côtés contre cet asservissement, comme je serai (*ehyé*) à vos côtés contre les asservissements à venir" ». C'est aussi la traduction de Mopsik<sup>21</sup>. Gugenheim et Grunewald traduisent quant à eux : « j'étais avec vous [...] comme je serai avec vous [...] »<sup>22</sup>. Le Talmud modifie donc la lettre du nom *ehyé asher ehyé* afin d'en délivrer l'esprit : je suis le dieu qui, dans l'asservissement présent, a pris votre parti, celui de Moïse, rebelle à l'autorité de Pharaon, et je serai le dieu qui prendra votre parti lors des asservissements à venir. Autrement dit, il n'y a pas de lutte finale, il y a une infinie plasticité des figures de l'asservissement. Mauvaise nouvelle...

Moïse, sachant que les non dupes errent, suggère alors au dieu de laisser de côté l'avenir de l'asservissement : « l'épreuve présente suffit ». Le dieu lui répond, et c'est la conclusion de ce passage talmudique : « Eh bien, va, dis-leur que *je serai* (*ehyé*) m'a envoyé ». C'est donc, paradoxalement, l'avenir du nom qui est maintenu : *ehyé, je serai*. Est-ce à dire que « je serai » à vos côtés contre les asservissements à venir, mais non contre l'asservissement présent ? Le dieu, à l'évidence, entérine la suggestion de Moïse : la réduction du double « je serai » à un seul, dans « *je serai* m'a envoyé », signifie que Moïse n'abordera avec les hébreux que l'asservissement présent, mais qu'il y fera résonner la « flèche du temps », c'est-à-dire la puissance injonctive de l'être en tant qu'être : *qu'il y ait une existence affranchie du principe pharaonique*.

\*\*\*

Au regard de la tradition ontothéologique qui est prédominante depuis la Septante, l'essentiel paraît être dit lorsque, revenant à l'original hébraïque, Buber, Meschonnic et Mosès rétablissent le double futur qui avait été occulté. Le problème est qu'ils interprètent la singulière formule en termes d'infinité des figures de l'histoire et du sens, comme si *ehyé asher ehyé* pouvait signifier indépendamment du contexte. Le sens contextuel, c'est pourtant ce sur quoi Meschonnic insiste lorsque, s'appuyant sur un écrit de David Weiss Halivni, il évoque les deux principales modalités de l'exégèse talmudique, le *pshat* et le *drash*, le *pshat* étant compris comme le sens premier, ou simple, le *drash* étant compris, en regard, comme sens second, ou complexe : « Mais le *pshat*, “sens simple” (*pashout* signifie “simple”) n'est pas lui-même si simple qu'on croit. Halivni le rattache à la racine *p-sh-t*, “extension, continuation” qui, sous sa forme de substantif, “porte la connotation additionnelle de contexte.” Et il ajoute : “Philologiquement, il n'y a nul besoin de suivre la compréhension traditionnelle du nom *pshat*. En fait, *pshat* au sens de simple, de sens simple, est entièrement une invention des exégètes du Moyen Âge. Il n'a aucun fondement dans le Talmud.” Le *pshat*, dans le Talmud, désigne simplement “ce que le texte signifie.” Il s'agit du sens contextuel. D'où le dicton talmudique, comme précepte d'exégèse – ce qui implique qu'il était souvent enfreint – qu' “aucun texte ne peut être privé de son *pshat*”<sup>23</sup>. »

Halivni pointe un discord entre une acception médiévale des notions de *pshat* et de *drash* et leur acception talmudique (I<sup>er</sup>-VI<sup>e</sup> après J-C.). Selon l'acception médiévale, il y aurait d'abord le sens *explicite* d'un verset, puis, en recourant au *drash*, on en dégagerait les significations *implicites*, quitte à

ce qu'elles modifient le sens explicite du verset en question. Selon l'acception talmudique de ces deux notions, en revanche, le *pshat* ne désignerait pas le sens premier, ou simple, mais le « sens contextuel », tandis que le *drash*, par voie de conséquence, désignerait le sens *décontextualisé*, à condition de préciser la règle talmudique en la matière : « aucun verset n'est déconnecté (littéralement “ne sort”) de son *pshat* ». Autrement dit, *décontextualiser* la lettre prophétique est une opération exégétique méthodiquement réglée par le contexte initial. C'est pourquoi, ignorant le contexte de l'occurrence singulière du nom *éhyé asher éhyé*, en Exode 3, 14, les exégètes, depuis la Septante jusqu'à Buber, ignorent sa détermination en dernière instance : le dieu qui parle à Moïse depuis un buisson qui brûle mais ne se consume pas n'est pas tant immuable ou, au contraire, infiniment plastique, que déterminé à voir les hébreux sortir d'Égypte, d'une maison d'esclaves.

Aussi, « je serai qui je serai » est sans doute une formulation de prime abord énigmatique, mais d'une intensité existentielle – voire poétique<sup>24</sup> – transparente et univoque, une fois resituée dans son contexte : *je serai qui vous aura fait sortir du pays d'Égypte, d'une maison d'esclaves, ou je ne serai pas*. Leçon – universelle s'il en est – d'une anarchie souveraine. Ou pour le dire avec Paul Celan : « vers l'intérieur du courage/chemine le sens,/vers l'intérieur du sens,/le courage<sup>25</sup>. »

## NOTES

1. Dans le second tome de *La philosophie des formes symboliques*, consacré à *La pensée mythique*, Ernst Cassirer évoque « la force mythique et magique du langage », en particulier celle du nom propre, notamment lorsqu'il s'agit du nom d'une divinité : « Mais c'est surtout le nom du *dieu* qui constitue une partie réelle de son essence et de son efficace. [...] On n'ignore pas que cette croyance à la puissance du nom de Dieu se retrouve et culmine dans les livres de l'Ancien Testament » (Minuit, 1972, trad. J. Lacoste, p. 63-64, soulignés dans le texte).

2. Dans *L'éthique de la psychanalyse*, Lacan évoque la « parole décisive » surgie du buisson ardent en Exode 3, 14 : « *Je suis*, non pas, comme toute la gnose chrétienne a essayé de le faire entendre, nous introduisant par là dans des difficultés concernant l'être qui ne sont pas près de finir, et qui n'ont peut-être pas été sans compromettre ladite exégèse, *celui qui est*, mais *Je suis ce que je suis*, c'est-à-dire un Dieu qui se présente comme essentiellement caché. Ce Dieu caché est un Dieu jaloux. » (Seuil, 1986, p. 204).

3. Jean-Luc Nancy, *Des lieux divins*, in *Qu'est-ce que Dieu ? Philosophie/théologie. Hommage à l'abbé Daniel Coppieters de Gibson (1929-1983)*. Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 1985.

4. *Amour et justice*, Points, 2008, p. 83

5. C'est en ces termes que Martin Buber rapporte la position de Khöler : « "Je suis celui qui suis", ne pourrait être entendu que comme un rejet de la question, comme "l'énoncé d'un refus de renseignement". » (*Moïse*, trad. A. Kohn, Puf, 1957, p. 59).

6. *Histoire des religions*, Tome 1, sous la dir. de H.-C. Puech, Gallimard, 1970, p. 389-390. Remarquons que la proximité entre le « refus de répondre » selon Caquot et le « dieu caché » selon Lacan (cf. note n°2) paraît, de prime abord, confondante.

7. Dans *L'introduction aux noms-du-père* (Seuil, 2005), Lacan aborde de nouveau la « parole décisive » d'Exode 3, 14. Rendant hommage à saint Augustin, parce qu'il sut contester « toute attribution à Dieu du terme de *causa sui* », il lui reproche néanmoins de traduire *Ehyeh asher ehye*, « par *Ego sum qui sum*, *Je suis celui qui suis*, par quoi Dieu s'affirme identique à l'Être ». Or c'est une « pure absurdité », assure Lacan, « quand il s'agit du dieu qui parle à Moïse dans le buisson ardent » (p. 77-78). Plus loin, il y revient et rapporte les paroles du dieu à Moïse : « Quand tu iras vers eux, tu leur diras que je m'appelle *Ehye asher ehye*, *Je suis ce que je suis* ». Et il explique : « Il n'y a aucun autre sens à accorder à ce *Je suis* que d'être le Nom *Je suis* ». Enfin, il dit un mot de la Septante : « Les Grecs qui ont fait la traduction des *Septante* étaient beaucoup plus au courant que nous. Ils n'ont pas traduit *Ehye asher ehye* par *Je suis celui qui suis*, comme saint Augustin, mais par *Je suis celui qui est* – désignant l'étant, *Emi to on*, *Je suis l'Étant*, et non pas l'Être, *éinaï*. Ce n'est pas ça, mais au moins ça a un sens. Ils ont pensé comme des Grecs, que Dieu, c'est l'Étant suprême. *Je* = l'Étant » (p. 93).

8. *Le judaïsme ancien du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère au III<sup>e</sup> siècle de notre ère. Des prêtres aux rabbins*, Puf, 2012, p. 614.
9. Verdier, 1979, p. 154.
10. *Le Sacrement du langage. Archéologie du serment*, Vrin, 2009, p. 82-84.
11. *Op. cit.*, p. 59.
12. *Ibid.*, p. 60.
13. *L'Éros et la loi. Lectures bibliques*, Seuil, 1999, p. 53.
14. *Les Noms. Traduction de l'Exode*, Desclée de Brouwer, 2003, p. 219.
15. *L'Éros et la loi, op. cit.*, p. 53.
16. Flammarion, 2013, 2015, p. 241.
17. *Le Sicle du sanctuaire*, traduction, introduction et notes de Charles Mopsik, Verdier, 1996, p. 63.
18. En note, Mopsik écrit : « Je n'ai pas trouvé de sources médiévales antérieures à Moïse de Léon qui avancent une exégèse aussi tranchante que la sienne. » (*Ibid.*, note n°78).
19. *L'Éros et la loi, op. cit.*, p. 43-44.
20. *Le Sicle du sanctuaire, op. cit.*, p. 63, note n°78
21. *Le Sicle du sanctuaire, op. cit.*, p. 63, note n°78 : « Le Saint béni soit-il dit à Moïse : Va, dis aux enfants d'Israël : Moi, j'ai été avec vous dans cette servitude [d'Égypte], et Moi, Je serai avec vous dans la servitude [quand vous irez] parmi les empires ».
22. *Traité Berakhot 1*, éd. Steinsaltz, p. 126.
23. *L'utopie du juif*, Desclée de Brouwer, 2001, p. 121-122.
24. Alain Santacreu m'écrit, lors d'un échange à propos de cet article : « Sur le nom lui-même, je ressens qu'il nous dévoile une langue non prédicative qui serait celle de la poésie ».
25. *Contrainte de Lumière*, trad. B. Badiou, Belin, 1989.