

Rabbi Israël Lipkin de Salant et la tradition du *Moussar*

Par Georges Elia Sarfati



L'idée du *Moussar*

Le terme de *Moussar* est formé d'une racine qui sous-entend une notion de correction, d'instruction, d'exhortation, mais aussi de réprobation ou de punition. Ces différents sens ne sont d'ailleurs pas exclusifs, puisque si l'on convient de traduire « *Moussar* » par éthique ou par morale, force est d'admettre que la pratique du *Moussar* engage l'effort sur soi, et de là la volonté d'amélioration de ses qualités psychologiques, ce qui ne va pas sans contrainte. Plusieurs occurrences de ce terme, dans la Tora, permettent d'en mieux saisir la portée :

► *Wayiqra*/Lévitique 26,18 : « Que si malgré cela vous ne M'obéissez pas encore, Je redoublerai jusqu'au septuple le *châtiment* de vos fautes.»

► *Wayiqra*/Lévitique 26,23-24 : « Si ces *châtiments* ne vous ramènent pas à Moi et que votre conduite reste hostile à Mon égard, Moi aussi Je me conduirai à votre égard avec hostilité, etc. »

► *Devarim*/Deutéronome 11,2 : « Reconnaissez en ce jour – car ce n'est pas à vos enfants [que Je M'adresse], eux qui ne Me connaissent pas, qui n'ont point vu – le *Moussar* de l'Eternel, votre D., Sa grandeur, Sa main puissante et Son bras étendu. »

► *Michlé*/Proverbes 1,2 : « (Grâce à eux) on apprend à connaître la sagesse et la morale, à goûter le langage de la raison.¹ »

► *Michlé*/Proverbes 12,1 : « Qui aime la réprimande aime la science ; mais qui hait les remontrances est un sot. »

¹ Le mot français « raison » traduit ici le terme hébreu *tevouna*. C'est à ce verset que rabbi Salanter empruntera probablement le nom de l'éphémère revue qu'il fonda en 1861 (*Tevouna*).



Le domaine de l'éducation – que ce soit par le biais de l'enseignement ou par la médiation de l'expérience dont on tire des leçons – est donc souvent concerné par les différents usages de ce mot. Quand on en considère les différentes acceptions, ce même terme sous-tend tout le spectre des *mitswoth* : aussi bien les *mitswoth ché-ben adam laMaqom*/qui concernent l'homme vis-à-vis de son Créateur que les *mitswoth ché-ben adam la'havéro*/l'homme vis-à-vis de son prochain. De ce point de vue, le programme du *Moussar*, tel que l'a pensé et élaboré *rabbi* Israël de Salant puise aux racines mêmes de la tradition juive.

Dans la mesure où la doctrine du *Moussar* se conçoit comme une discipline éducative, il importe aussi d'en cerner les principales dimensions, de manière à indiquer quels sont ses champs d'application. Pour *rabbi* Israël, le *Moussar* suppose d'abord la *yirat Chamaïm* (la crainte du Ciel), qui est le fondement de toute sagesse, ainsi que l'enseignent les Proverbes (1,2). Partant de ce qui est son fondement ultime, mais aussi son motif majeur, le *Moussar* est par voie de conséquence une sagesse pratique, puisque muni de la *yirat Chamaïm*, celui qui s'exerce au *Moussar* est en mesure de s'écarter du péché, en distinguant le bien et le juste. Aussi, une fois expérimenté dans ce domaine, grâce à la maîtrise des textes et des exercices qui leur correspondent, l'étudiant est à son tour en mesure de dispenser son instruction aux autres, afin de les éveiller à la vie morale, qui est le cœur de la vie spirituelle. Toutes les connaissances liées à cette dernière doivent être communiquées,

² *Rabbi Zundel fut le disciple préféré de rabbi 'Haim de Volozhyn dont il suivit l'enseignement de 1803 à 1821, date de la mort de son maître. Mû par l'amour d'Erets Israël que lui avait inculqué rabbi 'Haim de Volozhyn, il alla s'établir à Jérusalem en 1837. Il s'installera dans le fameux 'hatser Strauss, où s'étaient installés d'autres grands rabbanim se réclamant de cette école.*



pour le bien de tous. N'est-il pas dit que « le frère aidé par son frère est comme une ville haute et forte » (*Michlé/Proverbes 18,19*) ?

L'idée de l'éveil moral est au centre de la réflexion de *rabbi* Israël Salanter, qui a l'habitude de comparer la pratique du *Moussar* à l'action du *chofar* au mois d'*Eloul*. L'éveil moral est à la fois appel et rappel : rappel du peuple à ses propres valeurs, appel de chaque personne à s'accomplir à l'aune de ces mêmes valeurs, en tant qu'elles fondent le sens de la vie.

La tradition du *Moussar*

La présentation de ce point pourrait ressembler à la première *Michna* des *Pirqé Avot*, qui présente la succession des Sages de génération en génération. Ainsi *rabbi* Salanter, en son temps, constitue un maillon cardinal dans la chaîne ininterrompue de la tradition du *Moussar* qui, selon la plupart des historiens du mouvement, commence avec *rabbi* Eliyahou, le Gaon de Vilna (1710-1797) qui l'a transmise à son disciple *rabbi* Hayim de Volozhin (1749-1821) qui l'a transmise à *rabbi* Yossef Zundel de Salant (1786-1866) lequel l'a transmise à *rabbi* Israël Lipkin de Salant (1810-1883).

Rabbi Lipkin est né à Zhagare, en Lituanie. Il fut élève de *rabbi* Tsvi Hirsh Broidé, à la *Yechiva* de Salant. Il reçut aussi l'enseignement de *rabbi* Zundel de Salant qui demeura à la fois sa référence et son modèle d'accomplissement humain². En 1840, *rabbi* Lipkin fut *roch Yechiva*, avant de fonder son propre établissement. De cette époque date la fondation des premiers centres du *Moussar*. C'est dans ce contexte qu'il favorisa une édition populaire des œuvres méditatives susceptibles de contribuer à l'éducation morale de ceux qui fréquenteront ces lieux.

En 1848, pressé d'accepter la fonction de directeur de l'Ecole Rabbinique et du Séminaire des enseignants de judaïsme – institution créée à l'instigation des autorités tsaristes pour hâter la russification de la population juive –, il refusa ce poste et alla s'établir à Kovno (Kaunas) en 1854 où vit le jour la première *Yechiva* du *Moussar*.

En 1861, il créa la revue *Tevouna*, qui devait connaître douze numéros, mais il dut interrompre sa parution faute de moyens. *Tevouna* fut le premier organe de diffusion des idées du *Moussar* ; nombreux furent les contributions, tant dans le domaine de la *halakha* que de l'éthique religieuse.

D'autres voyages marquèrent l'activité inlassable

de *rabbi* Lipkin de Salant : Memel, d'où il adressa nombre de ses lettres à ses disciples demeurés à Vilna, mais aussi Tilsit, Königsberg (où il fit la connaissance du Malbim), Francfort-sur-le-Main, ainsi que Berlin et Hambourg. En Allemagne, il fut en contact avec *rabbi* Samson Raphael Hirsch (1808-1881) ainsi que *rabbi* Azriel Hildesheimer (1820-1899), les artisans de la néo-orthodoxie dont il appuya les efforts pour fortifier les bases de leur communauté. A la fin de sa vie, il passa également deux années à Paris où il avait été appelé pour aider les nombreux immigrants juifs de Russie à s'organiser. Il regagna enfin Königsberg où il termina ses jours. Quand on considère l'itinéraire de *rabbi* Salanter, force est d'admettre qu'il existe une géographie du *Moussar*, en partie liée aux situations d'urgence au-devant desquelles il jugea bon de se porter.

Rabbi Israël Salanter aura consacré son existence à diffuser une doctrine pratique parmi une population juive menacée d'extinction par la politique tsariste, d'assimilation forcée. Pour mieux saisir l'importance, mais aussi la difficulté de la tâche entreprise par le fondateur du *Moussar*, il faut dire quelques mots du contexte historique dans lequel il a accompli son œuvre.

Le contexte historique

Depuis le règne de Catherine II, la population juive de Russie est astreinte à vivre dans une zone

de résidence dont nul, sauf autorisation policière, ne peut sortir. Cet espace comporte villes et villages, mais les déplacements de l'un à l'autre sont



שאלות ותשובות
בהלכות זים טוב
 נפדי שלונגיאן מרדך
 [א] שאלה דין קלמה ועמיכה רזועימן אים חקורה
 נז'עס וון סאמרה.
 א תשובה כנזועיט הפוסקים סאקלין בזה ע"י ש"ע
 הא סיי חולרי' עומק יונה שדרכן סאכטה' וסאקן לחכמים
 כונו ס'אזונו נבי מלאכה סיה'נו קעה לוער כן צווקים
 סלה חזרו חז'ל ע"י הישב ודוק.
 ב ויע להביא סא'י עסאיה דני'ס (י"ט) דהא צפי
 סק'ס למילק דאין ונזיאין תודה צנה סק'ס'ו צמוס'ו
 וערך כ' ודא סעז'ל סלודי וסלחין (ס'ש"י ליקטין
 ע'סס וון סומערב לסקך סווער) מרים ודננות ונצני
 ולי ס'ד דקלי'ס וסאומערב א'סרה דך ודננך וגי
 מרים ודננות סאין קצנו צי'ע וקאל ויוועיטן

Le recueil Tevouna, publié par les bons soins de rabbi Israël.

aussi soumis à l'appréciation de la police tsariste. La zone de résidence est en somme un immense ghetto. Les conditions de vie y sont dégradées, d'autant qu'avec l'annexion par la Russie d'une partie de la Pologne, en 1793, la population juive augmente de cinq millions d'âmes.

Le règne d'Alexandre I^{er}, successeur de Catherine II, semble donner des gages d'amélioration du statut des Juifs. Le Tsar leur accorde une constitution : le système d'enseignement leur est désormais entièrement ouvert ; dans le même temps, les astreintes de la zone de résidence sont assouplies, puisque le gouvernement procède à une redistribution géographique de la population juive, désormais poussée à quitter les régions rurales pour investir les grandes villes. Différents métiers leur deviennent permis : agriculture, artisanat, etc. Ces mesures redessinent en profondeur le profil sociologique des Juifs de Russie dont le mode de vie traditionnel se trouve bouleversé. La voie réformatrice du Tsar, si elle est de quelque profit





Alexandre III

pour les individus, menace de fond en comble les liens, mais aussi les valeurs communautaires. C'est indéniablement la visée principale de ce changement.

Le règne de Nicolas I^{er} (1825-1855) marque une réorientation brutale de la politique de son prédécesseur : « autocratie », « orthodoxie », « caractère national » sont de nouveau affirmés. Le Tsar accentue la politique de planification scolaire en introduisant l'enseignement russe obligatoire dans les écoles juives. En 1840, il décrète la conscription, ainsi que l'enrôlement forcé – pour vingt-cinq ans – des garçons juifs, dès l'âge de douze ans. La haine populaire à l'égard des Juifs expose ces jeunes gens aux violences ou à une mort certaine, d'autres sont baptisés par milliers. Lorsque Moses Montefiore va plaider la cause des Juifs de Russie auprès de Nicolas I^{er}, il s'entend répondre que ceux-ci sont d'une autre espèce que leurs frères de l'Ouest et qu'ils ne méritent aucune considération.

Alexandre II (1855-1881) tempèrera cette politique violente, mais cherchera à renouer avec la politique d'assimilation forcée d'Alexandre I^{er}. Il autorise les Juifs à s'installer dans les régions limitrophes de la zone de résidence, décide d'adoucir la conscription militaire (il en réduit fortement la durée) et rend les enfants juifs à leur famille (du moins ceux qui n'ont pas été baptisés). Il garantit même l'exemption à ceux qui peuvent attester la possession d'un diplôme délivré par une école russe. Il instaure des hiérarchies parmi les Juifs, distinguant entre les « Juifs utiles » (artisans, diplômés des universités) et les autres. Les premiers sont poussés à s'établir dans les grandes villes, parce qu'ils sont « rentables » et « peu visibles », notamment du fait de leur nouvelle apparence vestimentaire, elle aussi imposée par décret.

Lorsqu'Alexandre II est tué dans un attentat perpétré par des nihilistes, la responsabilité en est imputée aux Juifs. Alexandre III inaugure son règne (1881-1894) en suscitant le pogrom de Kiev, dont

les répercussions seront à l'origine de la prise de conscience de Léon Pinsker (*Auto-Emancipation*, 1882).

Alexandre III est connu pour avoir édicté la législation antisémite la plus systématique, depuis l'Empereur Justinien, et avant Hitler. Le 1^{er} mai 1882, il rend publique une série de Régulations Temporaires (dites « Loi de Mai »), dont les visées instaurent une ségrégation totale entre les Juifs et le reste de la population russe. C'en est fini du processus de russification, plus ou moins violent, de ses trois prédécesseurs. Désormais, le nouveau Tsar mettra en application une politique de destruction de la population juive, au nom du principe suivant : « Un tiers mourra, un tiers se convertira, un tiers émigrera. » Ces mesures sont renforcées coup sur coup. Une première fois en 1887, puisque le quota de Juifs autorisés à résider à l'intérieur de la zone de résidence est fixé à 10%, à 5% en dehors, à 3% à Moscou et à St-Petersbourg. Une seconde fois en 1893, puisque des régions entières de l'Ukraine et de la Crimée sont déclassées, c'est-à-dire retirées de la zone de résidence. Tandis que les Juifs sont tenus, sous peine de mort ou de déportation, d'obéir à ces mesures, le gouvernement parachève ce dispositif répressif en instituant un *numerus clausus* strict dans l'ensemble du système scolaire et universitaire, ainsi



Nicolas 1^{er}



que dans toutes les professions.

C'est donc dans ce contexte sociopolitique, juridique et culturel que *rabbi* Salanter et ses disciples ont forgé, enseigné et propagé la doctrine du *Moussar*. Cette discipline d'ascèse morale se conçoit sans doute mieux à l'aune de ce qui vient d'être rappelé, puisque dans son essence l'éthique religieuse requiert un retour sur soi, mais aussi une extrême attention au progrès moral du pro-

chain. Dans une certaine mesure, le *Moussar* de *rabbi* Salanter constitue aussi une tentative pour endiguer le processus de dissolution de l'identité juive et des liens communautaires entrepris par les Tsars successifs. Le mouvement du *Moussar* ainsi appréhendé se comprend aussi comme un mouvement de contre-réforme, puisqu'il s'opposa, par la nature de ses enseignements, non seulement au processus d'assimilation imposé par le régime russe, mais aussi aux visées adaptatrices de certains partisans de la *Haskala*. Un penseur tel qu'Yits'haq Baer Levinsohn (1787-1860) eut à cœur de plaider la cause des siens, aussi bien par la plume que par la parole (notamment dans des affaires d'accusations de meurtres rituels), préconisant l'égalité des droits pour la population juive. Mais en l'espèce, c'est moins au « Mendelsohn russe » (ainsi appelait-on Levinsohn), qu'aux adeptes de la réforme du judaïsme, comme Max Lilienthal (1815-1882), que *rabbi* Salanter s'opposa avec la plus grande fermeté.

Formé dans le giron du Judaïsme réformé, préconisé par A. Geiger, Lilienthal fut actif auprès des autorités russes, notamment sous le règne de Nicolas 1^{er}. Il est présent à Riga, dès 1839, puis à St-Petersbourg en 1841, où il coopère à la politique de russification des écoles juives³. C'est à cette politique, qui remettait en cause le cursus des études talmudiques, que les *rabbanim* russes s'opposèrent ; c'est au projet d'Ecole rabbinique d'Etat, avec son programme édulcoré d'études juives, que *rabbi* Salanter refusa de donner sa caution, au moment où, déclinant le poste de directeur de cette nouvelle institution, il quitta Vilna pour Kovno. De manière générale, l'entreprise de Lilienthal fut désavouée, puisque celui-ci quitta assez vite la Russie pour les Etats-Unis où ses conceptions furent mieux accueillies.

La philosophie du *Moussar*

Dans la situation de dissolution des liens et des valeurs qui prévaut, *rabbi* Salanter est persuadé que l'étude du judaïsme doit être ravivée par une implication de tout l'être. Dans la droite ligne de ses maîtres, eux-mêmes disciples du Gaon de Vilna, il juge que, pratiqué pour lui seul, le *pilpoul* est insuffisant. Il ne suffit pas qu'un étudiant soit rompu aux disciplines intellectuelles, ni que son esprit soit aiguisé, encore convient-il qu'en travaillant sur le Talmud il recherche aussi l'excellence morale, et au-delà de ce préalable, la sain-

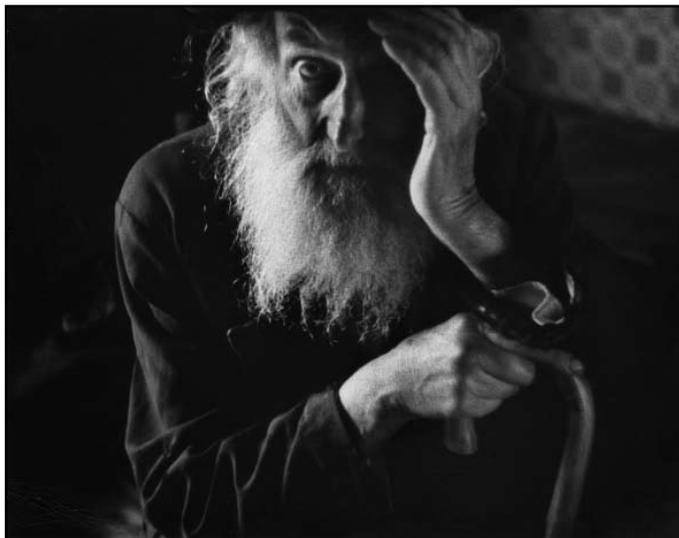
teté – comme la Hassidouth l'avait déjà préconisé. Autrement dit, les études talmudiques sont imparfaites sans un véritable travail sur soi qui doit leur donner leur sens authentique. Toute la doctrine du *Moussar* consiste à accorder à l'affinement des *midot* – c'est-à-dire des qualités morales – la même importance que l'étude exigeante de la *halakha*, pour la raison simple que ce cheminement révèle, à l'échelle de la personne, l'essence de la Loi.

Pour autant le propos de *rabbi* Salanter n'a rien d'élitiste, puisqu'il s'adresse au tout-venant. Lui-même ne considérait pas qu'il en fût très éloigné, non plus que ses disciples les plus proches. Dans une période trouble et pleine de menaces, il faut œuvrer à fortifier la communauté, en donnant accès à la quintessence du judaïsme. A l'instar des sages qu'il prend pour référence pratique du *Moussar*, *rabbi* Salanter pense qu'il doit y avoir adéquation, sinon coïncidence entre l'observance des *mitswoth* et la disposition spirituelle – l'intention – qui constitue leur véritable socle et leur confère leur plénitude de sens.

Il convient de discerner dans cette perspective une critique du figement possible de la tradition dans une sorte d'érudition ou de pratique mécanique qui éloigneraient de sa véritable finalité, laquelle tient dans la spiritualisation de l'humanité.

³ Observons que des slogans tels que « La Lumière contre les Ténèbres », devenus depuis préjugés et expressions toutes faites, ont été lancés dans ce contexte par la *haskala* assimilationniste. Notons aussi que la *haskala* identitaire et anti-assimilationniste, qui commença aussi de s'affirmer vers la fin du 19^e siècle, avait connu la politique de réforme éducative inaugurée par Alexandre 1^{er}.





⁴ Rabbi Salanter parle du kivouch hayetser, littéralement conquête du (mauvais) penchant. Nombreux sont les auteurs qui ont perçu dans l'anthropologie du moussar une anticipation de la découverte freudienne de l'inconscient. Il eut été plus avisé de leur part de rendre un hommage direct à la Tradition juive dans laquelle la doctrine du moussar puise ses notions et ses références.

⁵ C'est ce qui différencie en effet le moussar de rabbi Salanter de la morale pratique de Kant, qui fut son exact contemporain.

Rabbi Salanter considère l'être humain tel qu'il est, c'est-à-dire dans son état d'inachèvement – état lui-même lié à l'organisation contradictoire de son psychisme. Le psychisme humain forme un ensemble complexe, où coexistent conscient et subconscient, de sorte que si un sujet ne cherche pas à se connaître lui-même les impulsions et les calculs de son subconscient, l'emporteront toujours sur son aptitude à la prise de conscience. Cette conception psychologique fait naturellement écho à la distinction classique entre *yetser hara'* et *yetser hatov*. L'originalité des conceptions de rabbi Salanter consiste à expliciter l'existence du lien dynamique qui existe entre ces deux pôles, en perpétuelle tension, source de contradictions, puisqu'il s'agit de deux instances en lutte, qui ne désirent ni ne poursuivent nécessairement les mêmes buts. La doctrine du *Moussar* consiste d'abord dans cette compréhension du psychisme humain, constamment polarisé entre deux séries de forces antinomiques. En tant que discipline pratique, elle consiste dans une activité de conversion lucide des contenus subconscients en motifs éclairés par l'acte de prise de conscience. Elle se comprend donc comme une méthode de maîtrise, c'est-à-dire d'analyse et de clarification des forces subconscientes⁴. C'est cette idée simple, avec le vaste horizon du cheminement qu'elle appelle, que développe et qu'explore rabbi Israël Salanter dans l'*Iggéret HaMoussar*, publiée en 1858.

Ainsi caractérisée, la philosophie du *Moussar* paraît faire écho à bien d'autres traditions ascétiques et méditatives que les nombreuses civilisations ont cultivées depuis l'Antiquité, et dans une moindre mesure les systèmes spiritualistes contemporains.

Toutefois, le *Moussar* diffère de toutes les autres conceptions sur un point fondamental : tandis que la plupart des systèmes éthiques posent une hiérarchie de valeurs qu'il s'agit d'intérioriser en vertu d'un accomplissement « téléologique », l'éthique telle que la comprend la tradition d'Israël présuppose une orientation « théologique ». Comme nous l'avons suggéré plus haut, *tandis que la morale pratique vise le bien, le Moussar pratique tend vers la sainteté*. Dans cette optique, l'« ego » n'est pas sa propre fin, puisqu'il doit s'effacer derrière la priorité donnée à autrui, selon la Loi de D.⁵ – même si charité bien organisée commence par soi-même !

L'idée du *beth haMoussar*

Pour rabbi Salanter, tant qu'un homme ne s'est pas appliqué à l'étude du *Moussar*, il demeure un homme à l'esprit malade. L'éthique religieuse, ainsi que l'avait montré le Rambam, dans le *Traité des huit chapitres (Chemoné peraqim)*, a toutes les vertus d'un remède pour les affections de l'âme. Du reste, il n'est pas incongru de soutenir la comparaison entre la médecine conventionnelle, destinée à traiter les maladies du corps, et la discipline du *Moussar* destinée à traiter les maladies de l'esprit. C'est cette ligne de pensée que suit rabbi Salanter, pour défendre le principe d'une étude du *Moussar* comprise comme branche distincte du *limoud*, et pour justifier corrélativement, l'ouverture de centres du *Moussar*, où le tout-venant peut se rendre, fût-ce un court instant, pour écouter une leçon ou se recueillir dans la solitude d'une méditation dirigée. Pour dissiper tout malentendu, rabbi Salanter, en réponse à quelques-uns de ses détracteurs, écrit dans l'une de ses lettres que la fréquentation d'un *beth haMoussar* « est même une condition absolue pour un être malade qui est infecté par l'injustice et le péché ».

La bibliothèque du *Moussar*

Rabbi Israël Lipkin fut attentif à constituer une « bibliothèque » destinée aux étudiants de *Moussar*. Les livres recherchés devaient satisfaire à au moins deux conditions : être des ouvrages rabbiniques orientés sur l'éthique et se prêter à l'exercice pratique (*Praktische Musar Übung*). Depuis les *Pirké Avot* jusqu'aux *Chemoné peraqim* ou encore aux *Hilkhot dé'oth* du Rambam, en passant par le *Hovoth haLevavoth*, et jusqu'à l'*Iguéret haGra*

que le Gaon de Vilna avait rédigé à l'intention de sa famille, la tradition juive ne manquait pas de sources. Compte tenu de son souci pratique – liée à la nécessité d'une application graduelle de sa conception de l'éthique –, *rabbi* Israël Salanter orienta peu à peu son choix vers certains textes fondateurs, susceptibles de conduire de la méditation – à laquelle ils étaient de toute façon destinés – jusqu'à l'intériorisation des qualités morales préconisées.

On sait que dès le début de ses années d'enseignement, notamment à Vilna, *rabbi* Salanter avait veillé à faire imprimer une édition populaire du traité de *rabbénou* Be'hayé ibn Pakuda : le '*Hovoth halevavoth*, ainsi que du traité non moins classique du Ram'hal, *Messilat yecharim*.

Le *Moussar* de *rabbi* Salanter privilégia particulièrement ces deux textes, car leur composition obéissait à l'idée de cycle des étapes vertueuses, et qu'à ce titre leur étude était en quelque sorte réadaptée à l'idée de progression morale de chaque étudiant.

Pour *rabbénou* Be'hayé, en effet : « La loi conduit à l'action, l'action au scrupule, le scrupule au zèle, le zèle à l'ascèse, l'ascèse à l'innocence, l'innocence à la pureté, la pureté mène à la sainteté, la sainteté est la vertu suprême » (8,3).

Le Ram'hal ne diffère pas foncièrement de cette vue. Comme il l'écrit dans l'introduction de son traité d'éthique, il a surtout eu à cœur de commenter, aussi justement que possible, les termes d'une *beraïta* due à *rabbi* Pin'has ben Yair, ainsi formulée : « La connaissance de la Tora mène au scrupule, le scrupule mène au zèle, le zèle à la propreté, la propreté à l'abstinence, l'abstinence à la pureté, la pureté à la sanctification, la sanctification à l'humilité, l'humilité à la crainte du péché, la crainte du péché à la sainteté. »

Outre la priorité accordée à ces deux ouvrages, la fréquentation d'autres titres fut encouragée. Il s'agit aussi bien de livres rédigés au Moyen Age, tels que le *Tiqoun midoth hanéfech* de *rabbi* Chelomo ibn Gevirol (11^e s.), le *Sefer hayachar* de *rabbénou* Tam (11^e s.), que de *Cha'aré Techouva* de *rabbi* Yona de Gérone (13^e s.), mais aussi de l'*Iguéreth HaMoussar* de *rabbi* Chelomo Al Amir (14^e s.), ou encore du *Rechith 'Hochma*, de *rabbi* Eliyahou di Vidach (16^e s.). Ce que tous ces ouvrages ont en commun, c'est la marque d'une expérience morale puissante, dont ils portent témoignage ; à ce titre ils sont proprement exemplaires. Outre le premier, le '*Hovoth halevavoth*, il est

remarquable que la plupart de ces écrits s'inscrivent dans la tradition qabbalistique. Bien que le *Moussar* de *rabbi* Salanter se soit fixé pour objectif le perfectionnement moral de l'individu, sans entrer dans la spéculation de nature théologique, ces mêmes ouvrages furent notamment choisis pour leur grande élévation spirituelle. Le *Cha'aré techouva* dont la lecture est recommandée tout au long du mois d'Eloul, porte, par exemple, l'empreinte d'une épreuve personnelle de repentir, puisque son auteur l'écrivit pour rendre hommage au Rambam, bien qu'ayant un temps compté au nombre de ses critiques les plus sévères.

A côté de ces références déjà nombreuses, il faut faire mention d'un ouvrage bien plus récent – '*Hechbon hanéfech* – paru à Vilna en 1844. Il est dû à Mendel ben Yehouda Leib Levin (1742-1819) dont *rabbi* Salanter reconnut l'importante contribution à l'esprit du *Moussar* pratique. Par certains aspects, le livre de Levin évoque un écrit contemporain de *rabbi* Mordekhaï Twersky, *Liqouté Tora*, dans lequel l'auteur, également soucieux d'aider à la progression morale de son lecteur, développe en sept chapitres une réflexion relative à autant de qualités, et dont l'étude journalière se prête au cycle de la semaine. Dans son principe, *Hechbon hanéfech* vise à impliquer le lecteur, puisqu'il s'adresse à ce dernier comme à un étudiant soucieux d'appliquer à lui-même la méthode d'*examen de conscience* exposée au fil des pages. Levin répertorie un ensemble de treize qualités morales qu'il convient selon lui de cultiver, jour après jour⁶: tranquillité de l'âme, patience, ordre, propreté, humilité, équité, sobriété, sens de l'effort, silence, bienveillance envers autrui, vérité, abstinence. Il ne s'agit pas d'un simple répertoire, fut-il raisonné, des qualités morales, mais bien d'un support évaluatif, puisque chacune des qualités mentionnées par Levin donne lieu à un système de notation qui permet à l'usager de prendre la mesure de son évolution



Cha'aré Techouva

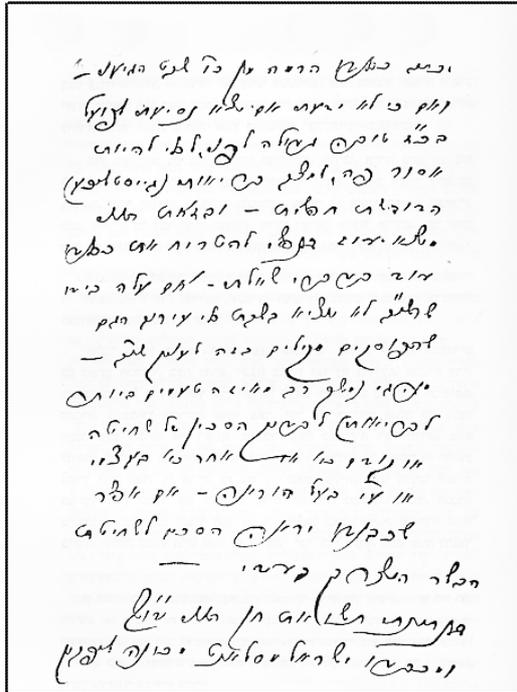
⁶ On comprend que chacune de ces vertus doit être examinée chaque jour, simultanément aux douze autres.



spirituelle.

La pratique du Moussar

Il faut entrer plus avant dans l'examen du *Moussar* pratique, en disant quelques mots de ses méthodes. Celui-ci poursuit trois objectifs. Il vise principalement à enseigner la maîtrise de soi, en s'appuyant sur des exercices d'introspection et d'amélioration des qualités morales. Ces deux orientations sont naturellement complémentaires, puisque leur mise en œuvre suppose une gradation. *Rabbi Salanter* distingue entre l'examen de conscience solitaire, le plus souvent lié à la lecture suivie de certains textes ainsi qu'à leur mémorisation réfléchie, et l'examen de conscience collectif, qui consiste dans une pratique du *vidouy* – de la confession – devant un auditoire composé des autres étudiants du *Moussar*. La lecture silencieuse, ainsi que la mémorisation réfléchie qui l'accompagne, peut aussi être menée en alternance avec des exercices de visualisation de ses propres actions, au vu des circonstances et des conséquen-



Lettre de *rabbi Israël*, envoyée de Paris

ces que nos réactions entraînent. Le point de vue halakhique participe de ce type d'exercice, car il ne s'agit pas seulement d'analyser des enchaînements de causalité, mais également de les appréhender à l'aune de leur valeur et de leur portée morale. La réflexion de *rabbi Salanter* privilégie notamment le thème central de la dialectique de la « récompense » et du « châtement », ainsi que celui non moins essentiel des relations, toujours liées à la portée de nos actes, entre ce monde-ci et le monde à venir. Le point de vue engagé dans cette forme d'exercice engage un haut degré de réalisme, de sorte

que l'exercice constitue une expérience, voire une épreuve des plus concrètes. Sur un autre plan, le fait de s'adresser aux autres, pour formuler à voix haute ses insuffisances ou ses propres manquements (en vertu des valeurs adoptées par le *Moussar*) remplit plusieurs fonctions : la reconnaissance publique de nos propres défauts ou de nos échecs, ou encore de ses difficultés, voire de l'inadéquation momentanée entre nos aspirations morales et nos conduites objectives. Cette pratique montre que nul n'est à l'abri de l'erreur, tout en permettant de relativiser la situation qui est alors exposée, puisque celle-ci s'inscrit toujours dans un espace et à un moment donnés. A ce titre, la pratique du *vidouy* bien comprise est tout le contraire d'un procès à charge, ou d'un processus de culpabilisation ; elle sert une finalité éthique d'exemplarité, favorisant l'évaluation mutuelle des étudiants. Précisons qu'il s'agit au sens fort d'*exercices spirituels*, qu'il ne convient pas d'assimiler à une banale « confession de ses fautes », puisqu'il y est moins question de « soulager sa conscience » que d'aboutir, avec la contribution des autres, à un travail d'examen de conscience – c'est-à-dire de connaissance de soi – engagé dans la solitude méditative. Le caractère consécutif de ces types d'exercice relève, on le conçoit aisément,



ment, autant de l'auto-éducation que de l'éducation continue – pour autant que tant que nous vivons nous sommes susceptibles d'émotions, mais aussi d'aspirations contradictoires – mais aussi de la thérapie⁷. Le *Moussar* se conçoit essentiellement comme une transmission, puisque le devoir de chacun, une fois qu'il s'y est initié, consiste à éveiller son prochain.

Un éducateur moderne

Par son ouverture d'esprit et la conscience des défis de son époque, *rabbi* Salanter représente une solide alternative à la *Haskala*, et la doctrine du *Moussar*, telle qu'il l'a conçue et développée, est la condition d'une *contre-haskala* authentiquement juive.

Au niveau pratique, *rabbi* Salanter contribua à changer les conditions de vie des étudiants des *Yechivoth*, dans l'esprit des modifications introduites par *rabbi* 'Hayim de Volozhyn, en ouvrant des lieux d'habitation prévus à leur intention. Cette réforme mettait fin à la précarité de jeunes gens quotidiennement tenus de quémander l'hospitalité chez des particuliers pour s'assurer le gîte et le couvert. Il veilla aussi à ce que les étudiants soient convenablement vêtus et qu'ils puissent manger à leur faim, ce qui n'était nullement le cas, compte tenu de la grande pauvreté qui sévissait alors parmi les Juifs de Russie.

En matière d'étude du judaïsme, il fit valoir la nécessité de mettre le Talmud à la portée du grand nombre. A cette fin, il eut l'idée d'un dictionnaire araméen/hébreu. Il fit preuve de davantage d'audace encore, en préconisant d'une part la traduction du Talmud en hébreu, et d'autre part sa publication dans les langues vernaculaires de l'Europe, ainsi que son enseignement dans les universités, considérant que la diffusion du corpus rabbinique parmi les non-juifs contribuerait à combattre le préjugé antijuif. Dans le même ordre d'idée, *rabbi* Lipkin encouragea la diffusion des ouvrages du judaïsme religieux en langue russe.

L'œuvre écrite de *rabbi* Salanter

Les écrits de *rabbi* Lipkin de Salant, conférences et lettres surtout, ont donné lieu à plusieurs éditions. Un premier recueil de ses textes parut dans *Imré Bina* (1878), d'autres furent regroupés sous le titre *Even Israël* (1853) et *Etz Peri* (1880). Un recueil, presque complet des textes du fondateur du *Moussar*, fut publié par son plus proche disciple, *rabbi*

Yits'haq Blaser, sous le titre *Or Israël*, en 1890. Ce volume comporte également des textes importants de l'éditeur : un portrait de *rabbi* Israël Lipkin ainsi que plusieurs traités d'introduction au *Moussar*.

L'œuvre des premiers disciples

A la première génération, on admet que *rabbi* Israël Salanter eut six disciples proches, qui propagèrent son enseignement dans les milieux orthodoxes de Lituanie : *rabbi* S. Susskind (1829-1898), *rabbi* I. Blaser (1837-1907), *rabbi* J. Yossef (1848-1902), *rabbi* N. Stutschin (1832-1916), *rabbi* J. Y. Hurvitz (1849-1920), *rabbi* N. Z. Hirsh Finckel de Slabotka (1849-1928).

Rabbi Sim'ha Susskind Braude fonda un centre de *Moussar* à Kelm en 1874, où il mit en application l'idéal du *Praktische Uebung* (pratique par l'exercice) préconisé par son maître dont il fut le représentant en Russie après le départ de ce dernier. Son enseignement était surtout destiné aux hommes du commun qui faisaient halte dans ces établissements, pour une heure d'étude ou de réflexion, ou pour écouter une leçon de *Moussar*. Il développa également l'enseignement en direction des jeunes gens, ce qui constituait une innovation.

Rabbi Yits'haq Blaser fut le second disciple du maître et le premier historien du mouvement. Outre son recueil de textes *Or Israël*, on lui doit un livre de *responsa*, *Peri Yitsh'aq*. Ce disciple important s'était fixé la même règle que son maître : observer une période de silence pendant la période du 1^{er} Eloul à Yom Kippour.

Rabbi Ya'aqov Yossef (surnommé aussi « reb Yankele 'Harif »), fut l'un des premiers à mettre en pratique les conceptions de *rabbi* Salanter. A Vilon (région de Kovno), il fonda une *Yechiva*, où il introduisit l'enseignement du *Moussar* dans ses sermons homilétiques. A la mort de son maître, il occupa la fonction de prêcheur à Vilna, où il acquit une grande réputation auprès des pauvres juifs. Il quitta la Russie pour les Etats-Unis

⁷ Contrairement aux conceptions psychothérapeutiques dominantes, le moussar ne cherche pas à libérer ni à reconnaître le désir en tant que tel, mais à en reverser les énergies dans une perspective de Chalom. Il ne s'agit pas moins d'une résolution des conflits, mais sous l'égide de la Loi. La logothérapie de Viktor Frankl serait la conception psychologique la plus proche du moussar, notamment parce qu'elle affirme la dimension spirituelle, et non pas seulement psychologique, de la personne.



'Ets Peri



Rav Yits'haq Blazer, à la fin de ses jours, à Jérusalem ('Hatser Strauss)



d'Amérique, où il devint Grand rabbin de New York, poste qu'il occupa jusqu'à la fin de sa vie.

Rabbi Naphtali Amsterdam de Stutschin, aussi nommé *rabbi* Naphtali Matmid, en raison de sa grande assiduité, fut précepteur d'un des fils de *rabbi* Salanter. Il fut également l'assistant de *rabbi* Blas à St-Petersbourg. Par la suite, il émigra en *Erets Israël* vers 1906.

Rabbi Yossef Yoizel Hurwitz (« Der Alter » de Novardock), reçut également l'enseignement de *rabbi* Salanter. Il s'astreignit durant sept années consécutives aux pratiques du *Moussar*, isolé du monde, dans une cabane, dans la petite ville de Zosle (près de Vilna). Il ouvrit ensuite un *kibboutz* destiné à l'éducation des jeunes hommes, puis une *Yechiva* à Novgrudok (région de Minsk), du niveau de la *Yechiva* de Mir. Il fonda d'autres *Yechivoth* en Ukraine, Russie blanche et Crimée, avant, pendant et après la Première Guerre mondiale. Il devait mourir du typhus au moment des pogroms perpétrés par les troupes de Petlioura. Ses enseignements ont été recueillis dans *Madregath haAdam*.

L'actualité du *Moussar*

Si la perfection n'est pas de ce monde, la volonté de perfectionnement moral ne l'est guère davantage du moins pour le grand nombre, quand on considère les

valeurs, les tendances et les goûts de la civilisation dominante. Au 19^e siècle, *rabbi* Israël Lipkin Salanter et ses disciples surent identifier les écueils liés à leur époque : un ensemble de facteurs convergents mettaient en danger la Tora d'Israël, menaçant la vitalité spirituelle et l'existence physique du peuple juif. La révolution industrielle, combinée à la politique destructrice des Tsars commençaient d'avoir raison du mode de vie traditionnel. C'est l'intégrité des mœurs qui, la première, fut atteinte. En instituant la pratique du *Moussar*, dans le cadre d'un enseignement spécialisé, les premiers *Moussaristes* entendaient tempérer les ravages de leur époque. Ils avaient notamment à cœur de s'adresser à l'homme de la rue, à l'artisan, au marchand itinérant, au petit commerçant qui subissait de plein fouet les brusques changements économiques, mais aussi juridiques dont les répercussions se faisaient immédiatement sentir sur leur condition. Le principe du « *beth ha-Moussar* » était adapté au nouveau rythme de vie : le premier s'accordait une pause méditative, tandis que le second y faisait une halte studieuse, le troisième s'y arrêtait le temps d'une brève leçon. Et cela pouvait suffire à assurer un *minimum spirituel*. Au même moment, l'enseignement du *Moussar* s'est aussi implanté dans les *Yechivoth*, donnant lieu à un style d'enseignement d'un nouveau type, peut-être plus attentif à la formation morale des étudiants. Les disciples de *rabbi* Salanter, puis les disciples de ses disciples ont propagé la doctrine du *Moussar*, soit de manière fidèle, soit en innovant. Quel que fût leur degré d'inventivité, ils ont laissé leur empreinte sur les méthodes d'apprentissage, valorisant davantage certains textes, affirmant ailleurs de nouvelles méthodes. D'une manière ou d'une autre, la doctrine a fait école, puisqu'un mouvement du *Moussar* s'est constitué à travers le monde juif, à commencer par l'Europe de l'Est. La Shoah a eu en partie raison des principaux foyers de diffusion du *Moussar*, comme elle eût aussi raison de la plupart des grands centres de la vie juive, mais par le mérite des rescapés, cette inspiration a encore essaimé et finalement fait souche sous d'autres latitudes. On a pu objecter ici ou là que l'enseignement du *Moussar* s'est mué en routine moraliste, que l'inspiration des maîtres s'est tarie. Il est difficile de se prononcer, dans la mesure où les idées du *Moussar* font aujourd'hui partie intégrante des exigences du *limoud* ; aussi son intérêt ne donne-t-il pas forcément lieu à des considérations distinctes : le *Moussar* est partie intégrante du bagage spirituel de l'étudiant, il n'est pas dissocié des autres composantes éducatives.

On peut en revanche se demander s'il y aurait un intérêt quelconque à vouloir diffuser un enseignement des thèmes du *Moussar* dans les milieux juifs fort éloignés du cœur vivant de la tradition. Plus d'un siècle après l'œuvre des fondateurs, la civilisation n'a guère emprunté d'autres voies que celles qui s'affirmaient naguère : l'atomisation sociale, l'acculturation ne sont plus seulement des menaces, elles sont des faits sociologiques, avec leur cohorte d'effets bien réels. La sophistication de l'économie, la nouvelle organisation du monde du travail, le gigantisme des grandes agglomérations, l'essor des techniques publicitaires et des moyens de communication, la manie consumériste, tout cela a non seulement transformé le monde, mais a aussi modifié les conduites, le rapport des êtres à eux-mêmes et aux autres. La frénésie consummatrice a engendré le culte de l'immédiateté et de la valeur provisoire, l'incitation commerciale a érigé la séduction en argument de vente et d'achat. La culture individualiste n'est guère propice à l'examen du cœur, ni à la critique de soi, moins encore au souci que l'on prend des autres. A l'inverse, elle est bien davantage vecteur d'éloignement, sollicitation permanente de l'ego, c'est-à-dire de contentement de soi et de vanité. Cette nouvelle échelle de mesure, loin de favoriser le lien social, le dissout ou le subordonne au calcul de l'intérêt. L'autre n'est plus une fin pour moi : il m'est devenu un moyen. Cette nouvelle organisation sociale ravale les gens au rang de choses, elle rend l'exigence morale aussi risible que dérisoire. Le contentement de soi barre l'accès au doute, la vanité fraye doublement la voie à l'indifférence et à la médisance. Elle détourne l'homme de son esprit, et ampute l'esprit du sens de la prière ; elle rend le retour sur soi difficile, le recueillement indésirable, la communauté artificieuse, le reproche préférable à la louange, la disposition au sarcasme supérieure à la bienveillance, les conduites de rupture plus souhaitables que la volonté de transmettre⁸.

Dans un contexte de civilisation où l'inversion du sens moral est la règle qui prévaut, la réévaluation positive des perspectives et des acquis du *Moussar* nous paraît aussi urgente qu'opportune. En son temps, l'action de *rabbi* Salanter avait constitué une redécouverte de l'éthique religieuse du judaïsme.

La nature humaine serait-elle différente ? Aurait-elle connue des améliorations telles que les individus qui la composent puissent se dispenser d'une formation morale suivie ? Nous serions-nous transformés en un peu plus d'un siècle au point qu'un regard critique sur nous-mêmes serait devenu désuet



ou superflu ? Des questions aussi essentielles que celles que pose le *Moussar*, peuvent-elles être tributaires ou s'apprécier en fonction des « modes » ?

La pratique du *Moussar* articule de façon harmonieuse le souci de l'un et la responsabilité pour l'autre, ces deux préoccupations n'en formant qu'une, dans l'optique d'une fortification et d'une réunification de la communauté autour de la tradition vivante d'Israël.

⁸ Des contributions princeps telles que celle du rav Israël Méïr Kagan (Hafets 'hayim), puis du rav E. E. Dessler et du rav Wolbe zatsal constituent sans doute des expressions plus spécifiques, averties des dangers du temps, de la pensée de rabbi Salanter, qu'elles lui fassent écho ou qu'elles la prolongent.

