

L'Un-croyant

(Nouages du judaïsme et du catholicisme dans l'œuvre et le destin de Thomas Gleb)

Rejoindre son nom (5')

« Je suis né sans nom »¹, dit curieusement Thomas Gleb.

Mais non ! Qu'il le sache ou non nul ne naît sans nom. Surtout pas un Juif dont l'invisible Dieu étincelle d'appellations mystiques, pétille de désignations métaphoriques, s'embrace de surnoms métonymiques et déborde d'évocations énigmatiques, secrètes, illisibles, mi-proférables mi-imprononçables, de sorte que le vocable le plus simple et pourtant le moins anodin par lequel les Juifs pieux l'invoquent depuis des siècles, en hébreu (dans la langue en prières du père de Thomas Gleb) c'est : *HACHEM*, qui signifie... « LE NOM ».

Dans la Kabbale² explique Guershom Scholem, le processus mystique de la Création par émanations successives est « une sorte de révélation des différents Noms propres à Dieu dans Sa capacité de Créateur. Le Dieu qui se manifeste Lui-même est le Dieu qui s'exprime Lui-même. Le Dieu qui “appelait” Ses puissances à se révéler les nommait et, pourrait-on dire, S'appelait aussi Lui-même par des noms appropriés. »

Non dénué de noms (on va le constater), il y a pourtant indubitablement quelque chose dont Thomas Gleb s'est senti dissocié dès la naissance, qu'il aura passé sa vie à chercher à travers ses pérégrinations entre la Pologne et la France, le *shtetl* et Paris, le militantisme et la mystique, le judaïsme et le catholicisme, l'hébreu et le français, l'art plastique et la poésie des mots, la vie et la mort, le jour et la nuit.

Peut-être s'agissait-il de rejoindre son « bon nom », comme Perceval le Gallois, dans ce roman de Chrétien de Troyes où, par le biais d'un crypto-judaïsme qui perce à chaque page, s'entrelacent les thèmes du Graal inquestionné, des mille combats à mener et du souci insensé

¹ « Je suis né sans nom, je ne sais où ni quand. Mon père ne m'a pas déclaré. » Film de Kyoko Sato-Kalman

² *La Kabbale*.

de cheminer sans fin à la recherche du nom perdu. « C'est par le nom qu'on connaît l'homme », y est-il écrit. Voilà dès lors par où je commencerai.

Il s'appelle, on le sait, Yehouda H'aïm Kalman.

Yehoudah est un des douze fils de Jacob, qui a donné ultérieurement l'adjectif « juif » (*Yehoudi*), lequel comme *Yehouda* vient de la racine *yadah*, provenant elle-même du mot *yad*, la « main ». Elle signifie « lancer », « jeter », « déclarer », « proclamer » (au sens propre, explique le *Genesis*, « désigner avec la main tendue »), « remercier », « rendre grâce », « prier », « célébrer »... Ainsi Léa³ nomma-t-elle son quatrième fils *Yéhoudah* pour « rendre grâce » à Dieu de l'avoir rendue si féconde

Haïm, c'est la vie, plus exactement « les vies » au pluriel. Et bien entendu, à cette pluralité—là aussi Thomas Gleb fut foncièrement fidèle. Car, aussi ardu que fut son combat, pour lui et les siens, et pour Max Wechsler et tous les siens, et pour tous les miens aussi, la quête de Thomas Gleb est demeurée conforme à l'injonction consubstantielle du chapitre 30 du *Deutéronome*⁴ : « Vois, je mets devant toi aujourd'hui la vie et le bien, la mort et le mal... »⁵

טו ראה נתתי לפניך היום, את-החיים ואת-הטוב, ואת-המוות, ואת-הרע.

Et plus loin, en *Deutéronome* 30-19 : « j'ai mis devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction. Choisis la vie, afin que tu vives, toi et ta postérité,

החיים והמוות נתתי לפניך,
הברכה והקללה ; ובחרת, בחיים--למען תחיה, אתה וזרעך.

Thomas Gleb a indubitablement choisi la vie. En cela aussi il a rejoint ses noms.

Quant à **Kalman**, c'est la forme germanisée de l'hébreu *Shem Tov*⁶, qui signifie littéralement... « un bon nom ». Dans la région de Lodz d'où étaient issus les ancêtres de Gleb, comme les miens, « Shem Tov » est un nom fondateur. En effet, pour un Juif polonais, Shem Tov évoque d'abord l'appellation d'Israël Ben Eliezer de Mezbij (1698-1760), surnommé le

³ Genèse 29, 35

⁴ Deutéronome 30 : 10-20

⁵ Deutéronome 30 : 14-15 :

⁶ Par ailleurs, Shem Tov ben Joseph ibn Shem Tov (1380–1441) était un kabbaliste, et farouche opposant à la philosophie grecque. Dans son *Sefer ha-Emounot* (« Livre des Croyances »), il attaque non seulement les rationalistes « extrémistes », comme Isaac Albalag ou Gersonide, mais encore plus durement Maïmonide lui-même.

Baal Shem Tov (« Maître du Bon Nom »), à l'origine de l'immense mystique de la danse et de la joie appelée Hassidisme.

Autant dire qu'en questionnant les noms, on n'erre jamais très loin du centre hélicoïdal des choses.

La cigogne (7')

À propos de hassidisme, je voudrais ouvrir une parenthèse pour rendre hommage à nos hôtes de Sainte-Marie des Tourelles, les remercier d'accueillir aujourd'hui notre judaïque trinité portative – à Thomas, Max et moi. Après tout il n'est pas anodin pour un Juif de s'exprimer dans un couvent – soit la demeure du Christ – dont la maquette fut conçue par un autre Juif de surcroît.

Permettez-moi de vous citer, mes Sœurs, ce petit apologue hassidique rapporté par Martin Buber :

« On posa la question à Rabbi Yaakov Yitzhak de Pjyza, surnommé « le Juif » (*Ha Yehoudi*), de savoir pourquoi, dans le Talmud, la cigogne, qui est appelée, *H'assida*, la « pieuse » ou l'« affectueuse » – pour la raison qu'elle aime les siens –, entre néanmoins dans la catégorie des oiseaux impurs (non cashers) ?

– Parce qu'elle ne dispense son amour qu'aux siens », répondit le Rabbi.

Je tâcherai par conséquent aujourd'hui d'être plus casher que la pieuse cigogne, en ne manquant pas d'inclure nos hôtes dans mon propos par le truchement, aussi, de quelques considérations catholiques.

« Thomas, crois ! » (10')

Le nom « Thomas » fut pour Gleb pendant la résistance une égide patronymique : « Raymond Thomas », nom protecteur car non-juif. Il s'agit d'ailleurs d'une double protection puisque le prénom « Raymond », d'origine germanique – non-catholique donc, vient du

gothique et du vieil allemand *Raginmund*, *Ragin* signifiant le « conseil », et *Mund* la « main » (comme dans la racine du mot *Yehouda*), et de là la « protection »...

Après la guerre, « Raymond Thomas » devient « Thomas Gleb ». Gleb choisit, pour paraphraser l'*Évangile de saint Matthieu*⁷, de « donner au dernier autant qu'au premier » en offrant à son patronyme catholique « Thomas » la place du prénom, et en y adjoignant un nouveau nom un brin sibyllin : Gleb.

Concernant ce nom, « Gleb », j'ignore si Thomas Gleb a laissé quelque part des commentaires expliquant comment lui l'envisageait. Il a déclaré un jour : « Mon surnom est Thomas car je n'ai pas cru, GLEB c'est un nom. » Comme s'il s'appropriait son prénom (« mon » surnom) mais se gardait de trop personnaliser son nom : « un nom ».

Pour ma part, je l'ai spontanément entendu dans sa langue maternelle – qui fut aussi celle de mes propres parents : le yiddish. En yiddish, *gleb*, ce pourrait être l'impératif du verbe *glaiben*, qui est le *glauben* allemand et signifie « croire, avoir foi ». Thomas Gleb, par conséquent, c'est « Thomas, crois ! » Ce qui est d'autant plus significatif que saint Thomas, vous le savez, est renommé l'apôtre de l'incrédulité, du scepticisme, du doute. Gleb le savait bien, qui a intitulé « L'incrédulité de Thomas » une de ses œuvres.

En réalité, saint Thomas est un apôtre double (comme on dit un agent double), puisque son nom en araméen *Te-oma* signifie « jumeau », rendu en grec par *Didyme* (littéralement : « fois deux »). Dans la tradition syriaque il est nommé « Judas Thomas », et « Jude Didyme Thomas » dans l'*Évangile copte* qui lui est attribué⁸, de sorte qu'il réunit les deux prénoms de Gleb, « Yehouda » et « Thomas ».

Autre élément troublant, si l'on songe que nous sommes aujourd'hui réunis dans un lieu imaginé et conçu par Gleb :

Dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, l'apôtre Thomas est qualifié... d'« habile architecte », envoyé par Jésus en Inde pour y construire le palais du roi Gundoforus :

⁷ *Matthieu* 20, 14

⁸ Découvert en 1945 à Nag Hammadi, en Égypte.

« L'apôtre fit les plans d'un palais admirable, et le roi, après lui avoir confié un trésor abondant, partit pour une autre province. Mais l'apôtre distribua tout ce trésor aux pauvres. »

Et toujours dans *La légende dorée*, Thomas est reconnu comme juif par une jeune juive à un banquet de noces royales : « Elle vit l'apôtre et comprit qu'il était juif en observant qu'il ne mangeait pas et gardait les yeux fixés vers le ciel. » Et, ce qui ne peut manquer d'évoquer si puissamment notre Thomas, la jeune fille s'adresse à lui... en hébreu ! « Elle lui chanta donc ceci en langage hébraïque : “Un est le Dieu des juifs, qui créa toutes choses et y installa les océans.” »⁹

Palper et voir (16')

Dans le Nouveau Testament, Thomas apparaît principalement au chapitre 20 de l'*Évangile de saint Jean*, en retard, après que le Christ a déjà montré aux autres disciples « ses mains et son côté »¹⁰. Par conséquent, lorsque le Christ lui formulera, une semaine après : « Heureux ceux qui n'ont pas vu, et qui ont cru ! »¹¹, il ne désignera pas les disciples présents avant Thomas, puisqu'eux ont bien vu de leurs yeux ses stigmates, qu'ils « furent dans la joie en voyant le Seigneur »¹², et que c'est même la première chose qu'ils raconteront à Thomas : « Nous avons vu le Seigneur. »¹³. Après tout, ils auraient pu commencer par raconter au tardif Thomas Double la venue de leur Dieu, son salut traditionnel en hébreu : *Chalom alekh'em* (vous imaginez bien que le Christ n'a pas davantage proféré les mots « *eirènè umin* » que « *Pax vobis* » !), puis l'insufflation du Saint-Esprit. Mais non, les autres disciples insistent d'emblée sur la vue et le voir, *eido* et *horaio* en grec. À quoi il leur répond : « “Si je ne vois pas dans ses mains la marque des clous, si je n'y mets pas mon doigt et si je ne mets pas ma main dans son côté, je ne croirai pas.” »¹⁴ Certes Thomas aussi insiste sur le voir, mais il s'agit pour lui de distinguer une « marque » : le mot grec est *τύπος* (*tupos*) qui désigne, nous enseigne le Bailly, une « empreinte en creux », la « marque imprimée d'un coup », mais encore la trace d'un pas, l'empreinte de la monnaie, le caractère gravé, le signe d'écriture, l'ouvrage de

⁹ *La Légende dorée*, chapitre 5

¹⁰ *Jean* 20, 20

¹¹ *Jean* 20, 30

¹² *Jean* 20, 20

¹³ *Jean* 20, 25

¹⁴ *Jean*, 20, 25

sculpture, le bas-relief, les images et les portraits : *tupoï*, par exemple, ce sont « les enfants en tant que ceux-ci sont l’empreinte ou le portrait des parents »...

Pour le dire autrement, là où les autres disciples se contentent d’un aperçu théorique (*therôêô* en grec, signifie « observer, examiner, contempler », on ne s’éloigne pas du registre de la vision), Thomas s’intéresse d’emblée à la matérialité de la crucifixion. N’oublions pas que Gleb parlait, à propos de son travail et de sa quête, de « *matérialiser l’Immatériel puis immatérialiser le matériel* ». L’apôtre décèle dans le tracé même des stigmates¹⁵ l’esquisse d’un enseignement. C’est un des sens de *tupos* toujours selon le Bailly : « contour, ébauche, plan, esquisse ». Il demande donc à « voir », à « toucher », et il veut « tâter ». Vous noterez la progression, qui révèle l’artiste : l’œil, le doigt, et la main. Ce désir de Thomas de tâter la texture du Verbe fait chair, de palper le divin *schmattes* comme on dirait en yiddish, n’a rien de scandaleux. Ainsi à la fin de *Saint Luc* déjà le Christ appelle à le palper les disciples effrayés qui pensent voir un esprit : « Touchez-moi et voyez ! », « *palpate, et videte* »¹⁶. Et de même avec Thomas, c’est le Christ qui l’invite à le manipuler (*palpate* en latin rend *pselaphao* en grec, soit « manipuler toucher, sentir ») : « Jésus dit à Thomas : “Avance ici ton doigt, et regarde mes mains; avance aussi ta main, et mets-la dans mon côté; et ne sois pas incrédule, mais crois.” »

Que les plaies du Christ soient comme l’alphabet ésotérique d’un enseignement, c’est aussi ce que revendique Bossuet dans son *Panegyrique de saint Bernard*, lorsqu’il évoque les « vérités que le grand Pontife Jésus nous montre *écrites sur son corps déchiré...* ». Et notre Thomas, l’Un-Croyant, renversant en quelque sorte le rapport entre la chair et le verbe, n’écrit-il pas à propos des lettres hébraïques de son enfance : « Les lettres ici étaient des choses vivantes... Ces lettres se sont gravées en moi comme des signes vivants. »

L’interstice (21’)

Au début de ce chapitre 20 de *saint Jean*, juste avant l’épisode concernant l’apôtre Thomas, intervient le crucial *Noli me tangere* (l’interdit de toucher), dont il est comme le

¹⁵ Terme péjoratif : l’étymologie décrit le *stigma* (1495) comme la « trace honteuse que laisse dans le coupable une faute morale ».

¹⁶ *Luc* 24, 39

revers ou l'antipode. Marie-Madeleine croit d'abord avoir à faire à un jardinier (*kepouros* <κηπουρός> en grec, *hortulanus* en latin). Ce hapax du Nouveau Testament est pour nous précieux, car, peut-être le savez-vous, les premiers mots du *Zohar*, qu'affectionnait tant Thomas Gleb, comparent précisément la communauté d'Israël à une rose¹⁷ ! Et en effet Marie-Madeleine est dans une disposition profondément juive, en ce qu'elle reconnaît le Christ ressuscité à l'ouïe nue, l'entendant l'appeler « *Maria* » (comme se prénomme la femme de Gleb). Ce touchant épisode évangélique est une sorte de version féminine du Buisson ardent. Distinguant son Maître à la voix, Madeleine lui répond spontanément en araméen *Rabbouni* (« mon rabbi »). Or, si elle n'a pas le droit de le toucher c'est, lui dit en quelque sorte Jésus, que lui-même n'est pas encore repassé par sa case juive : « Ne me touche pas, car je ne suis pas encore monté vers mon Père. Mais va trouver mes frères, et dis-leur que je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu. ».

Avec Thomas le Double, nous sommes dans une tout autre configuration, laquelle ne se situe pas tant dans l'interstice juif entre l'ouïe et l'œil, que dans le rapport créateur entre la vue et la main. Thomas est celui que le Christ autorise à manipuler la part charnelle et fissurée du Verbe. Thomas, dont le nom « vient de *thomos*, “division” ou “séparation” » selon Voragine, touche à même le corps du Christ la distinction entre la judéité de Jésus (son « mon Dieu et votre Dieu »), son originelle invisible part verbale, et sa part souffrante, visible, palpable, sa chair meurtrie et mortelle, littéralement catholique (« universelle »).

Les deux parts, l'invisible juive audible et la visible catholique palpable sont équitablement proposées à Thomas, qui choisit en apparence la part catholique, laquelle fonde l'esthétique occidentale où, comme tout artiste européen, s'inscrira inévitablement notre Thomas vingt siècles plus tard.

L'abîme (28')

Si je me livre ici avec vous, et avec nos bonnes hôtesse catholiques, à des distinguos midrachiques assez typiquement juifs – vous vous doutez qu'un catholique ne lirait jamais

¹⁷ « “Comme la Rose au milieu des ronces, telle est mon aimée parmi les jeunes filles.” (*Cant.* 2, 12) Ouverture de Rabbi Ezéchias : Qu'est-ce que la Rose ? C'est la Communauté d'Israël. » *Zohar* 1a

saint Jean de cette manière –, c’est précisément parce que ces infimes nuances littérales fondent des abîmes théologiques, et que c’est en faisant invoquer l’abîme par l’abîme (pour le dire comme le Psalmiste¹⁸) en donnant voix à l’abîme plutôt qu’en le niant – pour reprendre la

parole d’*Habacuc*¹⁹ : « L’abîme donne de la voix... » נתן תהום קולו, que l’on est à même de comprendre le singulier cheminement de Thomas Gleb entre son judaïsme de naissance, sa malicieuse complicité avec le monde catholique, et son retour à l’hébreu et à la mystique juive après être revenu de Pologne en 1957, « retour » symbolique où s’inscrira son important voyage en Israël en 1963.

Thomas « est nommé ‘l’abîme’ » explique Voragine, car il a su sonder la profondeur de la divinité, lorsqu’à sa question le Christ a répondu : *Je suis la vérité et la vie*²⁰ ». Étonnamment cette citation de *Jean* 14 par Voragine est tronquée d’un mot, et non des moindres puisqu’à la question abyssale de Thomas qui discute la parole du Christ, celui-ci rétorque : « Je suis le chemin, la vérité et la vie. »

Eh bien figurez-vous qu’un des abîmes entre judaïsme et catholicisme réside précisément dans cette notion de « chemin » (*odos* en grec, *via* en latin), ici manquante. Car ce qui distingue Juifs et Catholiques, bien d’avantage que l’éventuelle messianité de Jésus (par exemple le Talmud admet diverses visites du Messie dans l’histoire antique, et le *Zohar sur Ruth* évoque deux Messies, « un rédempteur proche et un rédempteur lointain »), c’est précisément la question du chemin emprunté pour accéder à la vérité²¹.

Pour les Juifs, de même que la vie (*h’aïm*) est plurielle, il n’est pas un unique cheminement possible vers le vrai (cheminement qui rend le mot *halakhah* en hébreu), mais une infinité de voies qui ne se parcourent que par la puissance polyphonique du

¹⁸ *Psaumes* 42, 8 : תהום-אל-תהום קורא, « *abyssus abyssum invocat* ».

¹⁹ *Habacuc* 3, 10.

²⁰ En *Jean* 14, 6. : « « Jésus dit > Vous savez (*eido* : « voir, savoir ») où je vais, et vous en savez le chemin (*odos*). Thomas lui dit : Seigneur, nous ne savons où tu vas, comment pouvons-nous en savoir le chemin ? Jésus lui dit : Je suis le chemin, la vérité (*alèthéia*) et la vie (*zoé*). »

²¹ Il est même une dimension féminine du Messie, qui apparaît par exemple dans le *Zohar sur Lamentations* : « La figure première et essentielle du roi Messie appartient au monde divin, elle en est la dimension féminine appelée aussi *Chekhinah* et qualifiée surtout dans le *Zohar sur les Lamentations*, de Mère, Reine, Épouse. Les souffrances de la Mère, souffrant avec et pour ses enfants exilés et persécutés, ce sont celles du Messie telles qu’elles ont été décrites par le prophète Ésaïe (53:7) : « Maltraité, injurié, il n’ouvrait pas la bouche; pareil à l’agneau qu’on mène à la boucherie, à la brebis silencieuse devant ceux qui la tondent, il n’ouvrait pas la bouche. » ; Rachel, dont le nom signifie « brebis », est une désignation du Messie souffrant. »

questionnement. Si le catholicisme traite la Vérité sous la forme de l'Incarnation, le judaïsme l'aborde sous celle de la diffraction des étincelles, conformément à la parole de *Jérémie*²² : « Est-ce que ma parole ne ressemble pas au feu, dit l'Éternel, et au marteau qui fait voler en éclats le rocher ? », que Rachi interprète comme une autorisation, voire une obligation de pluralité herméneutique : « Tu es libre de faire du Midrach. Ainsi qu'il est dit : Oui, ainsi est Ma parole, semblable au feu, dit l'Éternel, et comme le marteau fait éclater la roche (JER. 23,29), se partageant en de multiples étincelles. »²³

Peut-être Gleb songeait-il à cette tradition de libre interprétation du judaïsme – autrement dit sa vérité polysémique, autrement dit son absence de prosélytisme – lorsqu'il écrivait dans son *Journal* en mars 1961 : « J'espère le rendez-vous du jour et de la nuit faisant jaillir des étincelles formant des noyaux, éblouissantes demeures. »

Mots masqués (32')

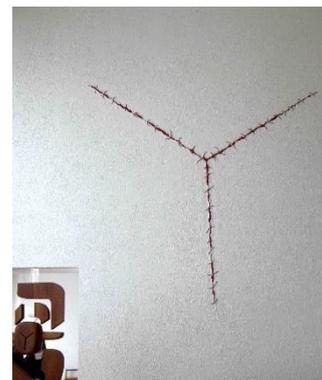
Si j'ai insisté sur ces quelques lignes de saint Jean consacrée à Thomas Didyme, c'est qu'il s'y joue une oscillation judéo-chrétienne très fine qui convoque divers éléments des deux théologies – la vue, la main, l'ouïe, la foi, la chair, la plaie, la parole, la lettre, etc. –, et que c'est au cœur de cette dialectique que Thomas Gleb aura passé sa vie à créer.

On le sait, cette aimantation judéo-chrétienne n'est pas de tout repos. Elle aura confiné à la polémique pogromiste au cours de vingt siècles de persécutions antijuives, et il faudra attendre la bulle *Nostra Aetate*, le 28 octobre 1965, soit deux ans après le voyage primordial de Gleb en Israël, pour que la dialectique s'apaise en dialogue. Un dialogue judéo-catholique que Thomas Gleb, s'il ne s'y est jamais soustrait, a toujours abordé depuis le versant juif de son être, autant dire depuis son nom propre Yehouda. « Vous les chrétiens », disait-il avec un sens de l'humour et de la provocation typiquement juifs, « si vous mangez mon corps vous n'avez plus faim, si vous buvez mon sang vous n'avez plus soif : vous tuez le désir. »

²² *Jérémie* 23, 29.

²³ *Commentaire sur Exode* 6,9.

Vous remarquerez que Gleb se place spontanément en position christique : « mon corps », « mon sang ». <Photo 1> Même remarque concernant l'énigmatique crucifix en Y du Carmel de Niort, initiale de son prénom juif retranscrit en latin (mais aussi de sa fille Yolande, morte à 10 ans), que Gleb décrivait ainsi : « Je trace un signe Y à trois branches, sans intention volontaire. Une expression libre, ignorant les raisons. Il entre dans ma vie, m'est inconnu. Il est toujours autre, selon la rencontre, étant celui pour qui il est. Pour les uns, la Croix, ou le Crucifié. Le signe de Yahvé ou celui de Yeshouah qui signifie en hébreu le Libérateur... Pour les autres, Y signifie la vie. »



Thomas Gleb est donc celui qui met le doigt sur ce qu'a d'unique – autrement dit d'irreprésentable – la divinité. En ce sens, il ne s'agit pas de croyance proprement dite, et Gleb le savait bien : « Mon surnom est Thomas car je n'ai pas cru, GLEB c'est un nom. » Dès lors les mots du Christ à l'apôtre : « Parce que tu m'as vu, tu as cru. »²⁴ ne s'appliquent pas encore



à lui. <Photo 2 > Il ne s'agit pas pour Gleb de *voir*, mais d'endurer un regard depuis sa source – c'est le même mot en hébreu, « source » et « œil »: 'ayin ; de *créer* une embrasure, une entrouverture²⁵ – ainsi qu'en témoignent tant de ses œuvres trouées, fendues, fissurées –, par où son nom puisse se présenter au regard d'un autre Nom, celui toujours celé et

camouflé du Dieu juif.

Le Nom divin est en effet usuellement masqué, pour ne pas risquer d'être galvaudé, « porté en vain » dit la Bible²⁶. Gleb évoque aussi dans une lettre à Miller de 1970 « les masques » des mots : « Les mots ne s'ouvrent pas à moi. Ils portent des masques. »

²⁴ Jean 20, 29.

²⁵ Une tapisserie datant de 1981 se nomme *L'entrouvert*.

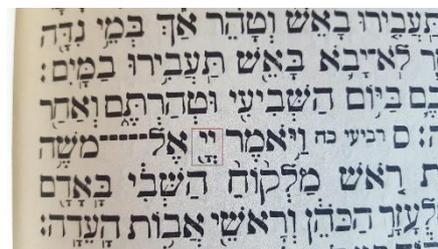
²⁶ Exode 20,7 : « Tu ne porteras pas le nom de l'Éternel en vain. »

Double yod (36')



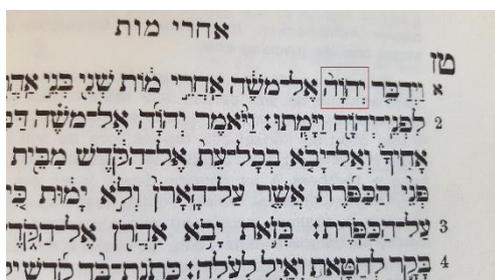
de ne pas risquer d'abîmer l'énigme du Nom divin. Pourquoi deux *yod* ? Les interprétations diffèrent, mais l'une d'entre elles est que le Tétragramme commence

<Photo 3> Qu'entend-il par là ? On le comprendra en examinant la thématique des deux *yod*, dont Gleb parsème son œuvre. <Photo 4> Il faut savoir que le double *yod* est une abréviation commune, dans certains rituels de prières, qui se substitue aux quatre consonnes du Tétragramme, afin



par un *yod* <Photo 5> et que le mot que l'on doit prononcer en

le lisant se termine par un *yod*. Car le nom juif de Dieu, qui est rendu par le Tétragramme (lequel n'est ni le « Yahvé » ni le « Jéhova » chrétiens), ne se prononce traditionnellement pas comme il s'écrit. Là encore règne un interstice mystique entre le



tracé, l'œil qui lit, et le souffle de la parole qui invoque. Pour un Juif cet interstice est fragile autant que précieux, il mérite la pieuse pudeur d'une égide oratoire et scripturaire. Les Juifs pieux ont un tel respect pour le Nom de Dieu qu'en dehors de la prière ils n'épellent même pas le Tétragramme intégralement à l'oral. Par exemple lors d'un enseignement biblique ou talmudique, où il faut bien parfois parler de Dieu, et donc le nommer, ils disent : « Yod Ké Vav Ké », substituant à la lettre *hé* un *ké* qui d'ailleurs n'existe pas en hébreu, puisqu'il ne s'agit ni d'un *khaf* ni d'un *qof* ! L'on profère une lettre invisible pour recouvrir la double trouée que la lettre omise trace au cœur du nom divin ! De même, dans la correspondance manuscrite entre deux Juifs pieux, en yiddish ou en hébreu, et même en français où l'on écrit « D-ieu » ou « D. », le nom divin porte un « masque » (pour le dire comme Gleb) qui dissimule le sacré à la toujours possible souillure.

<Photo 6> Dès lors lorsque, dans le tableau intitulé *L'Esprit* (1968) Gleb décide par un geste thomasien de tracer deux *yod* du doigt en sillonnant l'enduit orangé de la toile, il ouvre un interstice par où le nom divin, en se soustrayant à la profanation, peut contempler celui – qu'Il a créé – qui l'a créé : « Mon père » raconte Gleb, « ouvrit un de ses livres



sacrés, pointa son large index sur deux petits signes comme deux virgules. C'étaient deux *yod*. Je les ai fixés du regard jusqu'au moment où ces deux *yod* commencèrent à me regarder. Pris de peur, j'ai vite fermé ce livre et suis allé cacher ma tête dans le tablier de ma mère. C'était terrifiant que deux si petits points puissent me regarder ainsi. Oui, les deux *yod* me regardaient. Je n'oublierai jamais comme ils me regardaient. »

Comme si, chez Gleb, fidèle à son apôtre éponyme, *la croyance ne pouvait s'engendrer qu'après avoir creusé du doigt un regard en retour.*

Du Coq au cœur (48')

Bien avant de manifester son intérêt pour l'hébreu, la Bible et la Kabbale (à partir de son retour de Pologne, en 1957), l'œuvre de Gleb est parsemée de discrets signaux juifs, plus ou moins latents, plus ou moins « masqués », comme patientant jusqu'à ce qu'il soit en mesure de les contempler face à face.

Ainsi du Cirque, cycle polonais dont il dira plus tard que « l'échelle <qui> ne s'appuie pas sur la terre » lui « rappelle toujours le rêve de Jacob », et dont la tente lui évoquait *Soukkoth*, la fête des Tentes, sa préférée avouait-il.

Ainsi, surtout, du Coq, autre thème obsessionnel de son séjour en Pologne.

Dans sa pièce *Les Saltimbanques*, drame farcesque situé entre *Ubu-Roi* et le rouleau d'Esther, Gleb écrit : « Le Diable allait naître, mais le coq a chanté. » Et en effet, au chant du coq le jour chasse la nuit comme la lumière les démons, dont le Talmud nous apprend²⁷ qu'ils fréquentent préférablement les ruines la nuit. Comment ne pas comprendre que pour un Juif polonais, la Pologne d'après-guerre représente le règne des ruines et de la nuit.

Et pourtant : « Déplumé, blessé ridiculisé, coq quand même... », note Gleb à propos de son cycle polonais. Que veut-il dire ?

²⁷ En *Berakhoth* 3b.

Il faut savoir qu’il existe dans le judaïsme une bénédiction quotidienne dite « du Coq » (ou du « Cœur » selon les traductions), par laquelle les Juifs pieux saluent la montée de l’aurore. Voici cette prière du Coq – que Gleb a dû entendre toute son enfance récitée par son père :



« Béni sois-Tu Hachem, notre D., Roi de l’univers, qui donnes au coq le discernement pour distinguer le jour de la nuit. »

Le « coq », *sekhvi* en hébreu, est aussi le « cœur », car conformément à un verset de Job²⁸, c’est du cœur que naît le discernement :

‘ מִי-שֵׁת, בְּטָחוֹת חֲכָמָה ; אוּ מִי-נָתַן לְשִׁכּוֹי בִּינָה.

« Qui impartit la sagesse aux ibis ? Ou qui donne le discernement au coq ? » traduit Chouraqui, tandis que Segond donne : « Qui a mis la sagesse au fond du cœur, ou qui a donné l’intelligence à l’esprit. » ; et le Rabinat : « Qui a mis de la sagesse, dans la brume sombre <d’autres traductions donnent « dans les reins », *touh’oth*>, ou qui a donné au météore l’intelligence ? »...

Rachi explique à propos de ce verset que *sekhvi* est l’équivalent de *tarnegol*, le coq, « dans la langue des sages » (*lachon hakhamim*). Il fait référence au traité *Roch Hachana* du Talmud²⁹ qui invoque précisément ce verset de *Job*. Puis Rachi développe : « Certains disent

²⁸ Job 38, 36.

²⁹ *Rosh Hashana* 26a.

que *sekhvi* c'est le "cœur", qui regarde (שוכה *chokhe*), surveille et considère les événements à venir (*hanoledoth*). »

לשכוי. זה תרנגול לשון חכמים וי"א זה הלב שהוא
שוכה וצופה ומחשב את הנולדות:

Hanoledoth de racine *yalad* (« engendrer », « naître ») signifie littéralement « les naissances ». Scruter les naissances, méditer les événements à venir, c'est y participer et, en les observant par l'intelligence du cœur, contribuer à les faire advenir. C'est d'ailleurs sous une formulation comparable à celle de Rachi que Gleb annonçait son retour au judaïsme : « Je rencontre mon ombre venant d'autres mondes, m'apportant des messages de mes ancêtres, m'annonçant leur naissance. »

C'est donc une action bénéfique que de « mettre le jour dans la nuit » pour parler comme Thomas Gleb, de savoir discerner, comme le Coq et le Cœur, le moment ténu où la lumière s'extirpe de la ténèbre. Tout le début du Talmud, aux premières pages du traité *Berakhoth*³⁰, discute de cet infime instant où survient l'aube, et comment le distinguer pour pouvoir réciter en son temps le *chéma* du matin, soit la prière de l'écoute. Comme si la vue était une avant-garde au service de l'ouïe. L'un des paragraphes de la Guémara explique que la prière peut commencer lorsque l'œil est capable de distinguer « entre un loup et un chien » ; Rabbi Akiva explicite : « entre un âne domestique et un âne sauvage », d'autres encore disent qu'il s'agit du moment précis où l'on est en mesure de reconnaître à distance un ami d'un inconnu. Toutes ces distinctions servent à définir le moment précis où débute la journée, mais il s'agit aussi d'être en mesure de s'assurer que les périls nocturnes se sont évanouis. Pourtant, le critère principal de l'aube, sur lequel insiste le Talmud, c'est lorsque l'œil peut distinguer entre un fil de laine bleue et un fil de laine blanche. C'est de là qu'est venue la tradition hassidique du *pétit tekhelet*, le « fil d'azur » dont il est question dans le *Chéma* : Obtenue à partir du sang d'un escargot de mer (le *h'ilazon*), la teinture bleue était utilisée pour colorer l'une des franges (*tsitstit*) du châle de prières (le *talesh*, autre élément majeur des tapisseries et des tableaux de Gleb), de sorte qu'on puisse distinguer, en observant son châle de prières aux aurores, le jour de la nuit.

³⁰ *Berakhoth* 9b

Par la bénédiction du Coq, les Juifs reconnaissent donc à cet animal une vertu primordiale, quasiment prophétique, l'aptitude à distinguer le jour de la nuit. Cette question cruciale engage toute la dialectique du Bien et du Mal, de la Lumière et de l'Obscurité si vous préférez, mais dans un sens différent de celui qu'on pourrait appliquer au verset de *Jean 1 : 5* : « La lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont point reçue. »³¹ Dans la mystique juive, en référence au nuage obscur qui dissimule de jour la gloire divine et guide les Hébreux dans le désert, la lumière est enveloppée dans l'obscurité comme dans un écrin, une écorce ou une coquille plus exactement (ce que la Kabbale lourianique appelle une *qlipah*), qui la dissimule et la préserve à la fois, jusqu'à ce qu'on l'en extirpe par le processus de réparation nommé *tiqoun* – dont on va voir comment Gleb l'appliquait aux moindres objets trouvés. C'est donc aussi ainsi qu'on peut entendre sa formule : « J'ai mis le jour dans la nuit. » Pourquoi est-ce différent du verset johannique ? Parce qu'il ne s'agit pas d'un combat manichéen entre la lumière et les ténèbres, ni même d'une hiérarchie eschatologique, mais d'une association dialectique par laquelle croît, se renforce et se déploie la trouvaille herméneutique, le *h'idouch*, manifestation du potentiel infini de prolifération pensive de la Torah, qui est le cœur palpitant du judaïsme : « L'obscurité », dit le *Zohar*, est un vêtement pour la lumière, « comme le corps est un vêtement pour l'âme. » Et ailleurs le *Zohar* nomme l'obscurité « le noir de la Torah », soit les lignes écrites, « et la lumière c'est le blanc de la Torah », soit ce qui est entre les lignes.

On est très loin de la maxime célèbre de Spinoza dans l'*Éthique* : « Tout de même que la lumière fait paraître (*manifestat*) elle-même et les ténèbres, de même la vérité est sa propre norme et celle du faux. »³²

Cette aptitude du Coq et du Cœur, ce discernement apparemment animal et seulement intuitif, participe en réalité intimement de la pensée. C'est pour cela qu'on nomme cette « perspicacité » du Coq *binah*. *Binah* c'est la sagesse, la faculté de compréhension, la maturité intellectuelle, disent les commentaires. Le Talmud nous enseigne par exemple que cette sagesse, Dieu en a offert à la femme d'avantage qu'à l'homme³³. Dans le corps humain,

³¹ « *Et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt.* » « και τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν » (καταλαμβάνω: Se saisir ; s'approprier ; découvrir ; comprendre (« saisir » au sens intellectuel)...) »

³² L'*Éthique*, Deuxième partie, Proposition XLIII, scolie.

³³ *Niddah* 45a

explique aussi le traité *Berakhoth*³⁴, cette faculté a sa place précisément dans le cœur. Comment le sait-on ? par référence à un verset d'*Isaïe*³⁵, qui associe le cœur et (par sa racine hébraïque *yavin*), la *binah* :

10 Que le cœur de ce peuple soit épaissi, que ses oreilles soient assourdies, que ses yeux soient hébétés, de peur que ses yeux ne voient clair, que ses oreilles n'entendent, que son cœur ne comprenne, qu'il ne s'amende alors et ne soit sauvé!"

« Que son cœur ne comprenne » : *oulevavo iavine*

יְהַשְׁמֵן לֵב-הָעַם הַזֶּה, וְאַזְנוֹ הַכֶּבֶד וְעֵינָיו הַשֶּׁעַ : פֶּן-יִרְאֶה בְּעֵינָיו וּבְאַזְנוֹ יִשְׁמָע, וּלְבָבו יָבִין וְשָׁב--וְרָפָא לוֹ.

Dans ce verset, vous l'aurez noté, se retrouvent les éléments « thomasiens » qui nous intéressent depuis le début, associés à la délicatesse du cœur : les yeux et l'écoute.

Or, pour en revenir à la question de la dialectique juive entre l'œil et l'ouïe, la lumière et l'obscurité, le visible et l'invisible, et pour retourner au cœur de ce qui fait l'art de Thomas Gleb, *binah* est aussi l'une des dix *séphirot* dans la Kabbale, dont, selon le *Zohar sur le Cantique des Cantiques*, un des surnoms est « Splendeur enclose » : « Celle-ci est la Splendeur enclose, qui ne se montre aucunement. En effet, de cette Splendeur enclose les autres Splendeurs sont sorties, et elles se sont déployées et connectées les unes aux autres. Cette Splendeur ne se dévoile en rien, mais elle se tient dans la contemplation du cœur, car le cœur la connaît et la contemple, bien qu'elle n'apparaisse aucunement, et cela parce que toutes les Splendeurs sortirent d'elle. »

Viens et vois (54')

En mots ou en œuvres, Gleb n'a cessé de jouer avec ces notions juives importantes de jour et de nuit, de visible et d'invisible, d'ombre et de lumière. À son retour de Pologne, quelque chose s'est modifié. En même temps qu'il s'éloigne de la figuration il revient, lentement mais assidûment, à l'hébreu, à la Bible, à la prière, aux prophètes et à la Kabbale. La citation du *Zohar* sur la « splendeur enclose » peut être entendue comme une figuration de la place centrale, ou plus exactement cordiale, du judaïsme dans la vie de Gleb, et dans la manière dont, enclose durant toute sa période polonaise, celée sous la figure secrètement

³⁴ *Berakhot* 10a

³⁵ *Isaïe* 6, 10

mystique du Coq, la splendeur juive a pu littéralement renaître dès qu'il quitta une seconde fois la terre où tant des siens – et des miens – avaient été récemment massacrés.

Voilà comment lui-même a décrit, « un matin au réveil » (soit à l'appel du Coq), son retour au judaïsme : « Après un long vagabondage, un matin au réveil, j'ai compris qu'il faut retourner chez soi. J'y ai retrouvé les miens et mes choses. Ils me disaient des mots dans ma langue. Comblé de paix. »

Ce retour pacifié du judaïsme en lui (davantage qu'un retour au judaïsme), Gleb l'a significativement formulé dans son *Journal*³⁶ comme l'échancrure d'un regard intérieur : « Je n'ai qu'à baisser les paupières, les rouvrir 3000 ans dans le passé, les 12 tribus de Jacob apparaîtront. » L'ouverture du regard intérieur est un thème lancinant chez Gleb, comme s'il voulait creuser le sillon de la formule christique à saint Thomas – « Heureux ceux qui n'ont pas vu, et qui ont cru. »³⁷ – pour mieux se l'appliquer. Le regard intérieur exige en effet de commencer par baisser les paupières, par cesser d'observer pour se mettre à voir : « Les aveugles voient clair, la lumière vient de l'intérieur », déclara-t-il, faisant écho à la formule de Picasso : « La peinture est un métier d'aveugle. »

C'est ce que Gleb appelle encore³⁸ : « Voir l'immensité interne » Et il ajoute : « La libérer comme un fakir au cirque tirant d'un petit anneau des dizaines de foulards. »

Gleb est ce fakir qui, d'un nom trouant la matière, tire des dizaines de toiles, de tapisseries et de tentures. Cela semble une image enfantine, mais cette idée d'un « anneau » – d'un point qui soit un pur trou par où la Création puisse surgir sans interruption ni limitation, c'est ni plus ni moins que ce que la Kabbale lourianique nomme le *tsimtsoum*, diversement rendu par « contraction originelle », ou « donation soustrayante ». *Tsimtsoum*, du verbe *tsimtsem*, évoque la « contraction », la « constriction », la « condensation » originelle de l'infinitude de Dieu dans l'espace restreint du Tabernacle. Écoutons la description de ce retrait primordial du divin d'après un texte anonyme de la mystique juive du XV^{ème} siècle, cité par le kabbaliste Shem Tov Ben Shem Tov³⁹ (soit « Kalman fils de Kalman » ! en hébreu) : « Comment donna-t-Il existence et créa-t-Il son monde ? Comme un homme qui retient son souffle et contracte

³⁶ À la date du 7 mai 1961.

³⁷ *Jean* 20, 29.

³⁸ *Journal*, 18 mai 1961.

³⁹ Cité par Charles Mopsik dans *Cabale et Cabalistes*.

sa respiration, se contractant en sorte que ce qui est petit puisse contenir ce qui est grand, ainsi il contracta sa lumière à la mesure de son empan, et le monde demeura dans l'obscurité. C'est dans cette obscurité qu'il découpa des "rochers" et tailla des "pierres" afin d'en faire émerger les sentiers appelés "merveilles de sagesse", et c'est ce que dit un verset : "L'insondable répand la lumière" (*Job* 28, 11). » **וְתַעֲלֶמָה, יֵצֵא אֹרֶךְ.**

Ta'aloumah vient de la racine 'alam **אֶלַם**, qui désigne ce qui est secret, caché, dissimulé, obscurci, un regard qui se détourne, des yeux qui se ferment, ou bien une attention qui s'éveille. C'est le même mot que le mot « monde » et « éternité », 'olam **אֶלַם** soit le tout de l'Espace et du Temps. C'est en quelque sorte ce qu'exprime Gleb à sa manière, dans une lettre à Waldemar George, datée du 18 juillet 1960 : « Avec le minimum de moyens l'on peut exprimer même Dieu avec un petit point noir dans une immense surface blanche... »

L'obscurité est une enveloppe et une protection pour la lumière qui s'y contracte afin d'assurer, en retrait, et insondablement, son déploiement créateur dans le monde. Ce double mouvement de retrait et de création est un thème majeur du judaïsme. Il explique par exemple la formule midrachique et zoharique classique **בֵּא וְרָאָה** (*Bo vereh*) « Viens et vois », qu'on trouve aussi dans le Talmud sous la forme « Viens écoute » **תָּא שְׁמַע** (*ta chemah*).

<Photo 7> Gleb la note à propos de deux sculptures, deux visages qui affleurent dans la plus démunie des surfaces pétrifiées, dénués de toute fioriture, dont les yeux sont d'humbles fissures verticales pour l'une, deux minuscules creux pour l'autre, qui ne vont même pas jusqu'à percer la matière. Gleb écrit au pinceau et à la peinture rouge : « ce que tu vois c'est ce que tu portes en toi » – soit l'affirmation la plus claire du regard intérieur ; et aussi : « Tu viens et tu regardes », sa transposition de la maxime zoharique, laquelle se différencie un peu de la formule christique dans l'*Évangile de Jean*, en ce qu'elle associe la vision au désir et au cheminement. Pour voir, pour entendre, il faut d'abord décider de venir, de se rapprocher de ce qu'il s'agit de comprendre. C'est le principe même du non-prosélytisme juif. On ne peut voir la vérité qu'à condition de l'aimer assez pour désirer s'en approcher. La conversion inversive, radicale, foudroyante,



désarçonnante, aveuglante – à la saint Paul sur le chemin de Damas – n'est pas une option juive.

Réparer le monde (67')

À partir des années soixante, les thèmes juifs abondent dans l'œuvre de Gleb. Il y a les thèmes visibles et lisibles comme l'hébreu, la Bible, les tribus d'Israël, les prophètes...

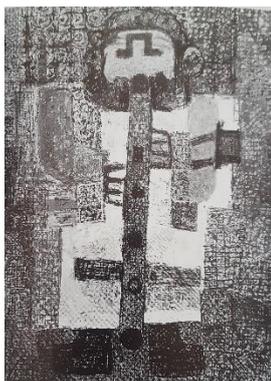


<Photo 8> Il y a aussi les signaux un peu moins évidents, familiers aux seuls Juifs pieux, tel le *talet*, le châle de prière qui se présente sous la forme du *talith katan* (le petit *talet* porté sous les vêtements) dans le très touchant tableau

<Photo 9> *Mon père faisant la prière en jouant de la clarinette*, et aussi dans plusieurs autres œuvres <Photo 10>



avec les deux bandes horizontales caractéristiques qu'on retrouve sur le drapeau de l'État d'Israël, parfois bleues, parfois noires <Photo 11>. Même remarque concernant les *tsitsits*, les nœuds rituels qui pendent aux quatre coins du châle, dont témoignent tant de tapisseries de Gleb <Photo 12>.



Il y a les œuvres aux titres zohariques évidents : « Accouplement de Beits noirs », « Accouplement de Beits pleine lune », « Accouplement de Beits prolifiques », « Accouplements de Beits blancs », « Beits », « Aleph le jour », « Aleph la nuit », « L'étincelle de vie » et bien sûr « Zohar ».

Cet « accouplement » des lettres hébraïques est un thème mystique qu'on retrouve dans le *Zohar sur le Cantique des Cantiques*, avec un beau récit de la création du premier homme, à la fois mâle et femelle, par le biais d'une copulation des lettres de l'alphabet⁴⁰.

⁴⁰ *Zohar sur Cantique des Cantiques*, 66c : « Lorsque le Saint béni soit-il créa l'Homme... deux Figures furent créées avec les grandes lettres d'en haut et avec les petites lettres d'en bas. Les grandes lettres d'en haut étaient alignées correctement en ce qui concerne le Mâle <d'aleph jusqu'à tav>. Les petites lettres d'en bas étaient en ordre inverse en ce qui concerne la Femelle <de tav jusqu'à aleph>... Et lorsque la Femelle fut maquillée, car le Roi d'en haut l'orna pour que les lettres retrouvent leur place dans l'alphabet comme il sied, il les introduisit dans les chambres du Mâle pour qu'elles soient mises en ordre, et les lettres furent réordonnées. Chaque lettre de la Femelle appelait une lettre du Mâle et toutes les lettres sans exception furent recombinaées en mâle et femelle. Chaque lettre appelait et disait : « Entraîne-moi à ta suite, courons » (*Cantique* 1:4). Quand elles furent réagencées pour s'unir, elles furent organisées selon le secret de *a, t, b, ch* <première lettre de l'alphabet suivie de la dernière lettre de l'alphabet,

Pourtant, j'aimerais pour achever mon propos signaler un autre thème juif, sans doute passé inaperçu comme tel, très présent chez Gleb, qui est le *tiqoun olam*, la réparation du monde, que j'ai évoqué brièvement tout à l'heure. Ce thème mystique est issu de la conception juive de la Création, et lié au rapport mystérieusement dialectique et dynamique entre le Bien et le Mal dans la pensée juive.



<Photos 13 à 17> On le sait, Thomas Gleb était passionné par les plus humbles, les plus délaissés, les plus insignifiants objets, cailloux, déchets et débris du monde des hommes. Dans une interview⁴¹, il explique : «J'ai une passion particulière pour ces objets qui n'ont plus aucune valeur, qui ne sont plus rien,

rien, rien. C'est alors de les ramener à la vie qui commence à m'intéresser.»

Qu'entend-il par là ?



La kabbale lourianique d'où provient la notion de *tiqoun* (de la racine « égaliser » « rendre droit », « redresser », « mettre en ordre ») décrit la Création comme un processus complexe et élaboré qui se déroule en quatre phases (l'Émanation *Atzilout*, la Création *Beryah*, la Formation *Yetsirah* et la Fabrication *Assira*), processus au cours duquel quelque chose a échoué. Cet échec, ce drame divin originel, bien antérieur non seulement au premier péché mais même à la Genèse, se révèle à la mesure de l'omniprésence du Mal dans notre monde ici bas (*olam azéh* en hébreu : « ce monde-ci »), et surtout il permet de penser l'ambiguïté de cette présence.

יָפָא



<Photo 13> À partir du *tsimtsoum*, premier acte fondateur de l'univers sous la forme d'un retrait, les différentes structures divines qui s'élaborent ensuite sont comparées à des poteries, des vases (*kelim*) irradiés de lumière. Ces vases sont au nombre de dix et se confondent avec les dix *séphiroth* qui agencent et composent le monde d'en haut. Or la lumière divine émanée de la source primordiale nommée *ein sof*, le « sans fin », lorsqu'elle se déversa

deuxième lettre de l'alphabet suivie de l'avant-dernière lettre de l'alphabet, etc... Ainsi se forment des couples de lettres constitués d'une lettre provenant du Mâle et d'une lettre issue de la Femelle», et elles furent disposées face à face. »

⁴¹ *La Vie spirituelle*, 1971.

dans les vases en les emplissant, fut trop puissante, trop pure, trop transparente, elle fit exploser les vases eux-mêmes constitués d'une lumière plus grossière.

Cette catastrophe est appelée la *chevirath hakelim*, la brisure des vases (de שבר « briser, casser en morceaux »). Des débris mêlés de matière et d'étincelles divines churent vers le bas constituant notre monde ! Le monde des hommes, si imprégné de mal, est ainsi le résultat d'un cataclysme cosmogonique.

Gleb avait connaissance de cette fameuse genèse mystique juive que je ne fais que grossièrement résumer ici. Lorsqu'il écrit par exemple : « Éclatement. Suivirent palpitations de l'indéfinissable. Vertige du blanc. Sueurs noires. Surgissement du souvenir. Percant l'opaque matrice de la mémoire. Le souvenir pénétra et fit éclater la coquille de l'oubli. », on ne peut pas ne pas penser d'une part au retour du judaïsme en lui, et d'autre part à la *chevirath hakelim* de la kabbale lourianique.

Ce processus de la Création, décrit par Isaac Luria et ses disciples, eut principalement trois conséquences. L'antériorité du Mal sur le Bien, le caractère de protection et de dissimulation du Mal, et enfin la tâche du juste juif qui consiste à assurer le *tiqoun* des étincelles divines mêlées aux écorces qui les renferment.

La première conséquence, logique, est l'antériorité du Mal sur le Bien. Les commentateurs expliquent cette antériorité du Mal sur le Bien par le fait que, conformément au verset de la *Genèse*⁴² qui conclut le Déluge, le penchant au mal est ancré en l'homme dès sa naissance, littéralement : « la formation du cœur de l'homme est mauvais dès son jeune âge. »

כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רָע מִנְעֻרָיו

Telle est aussi la raison pour laquelle le penchant au mal est associé au « roi vieux et sot »⁴³ de l'*Ecclésiaste* : « Mieux vaut un enfant pauvre et sage qu'un roi vieux et sot qui ne sait plus se laisser éclairer. »

טוֹב יֶלֶד מִסֶּכֶן, וְחָכָם--מִמֶּלֶךְ זָקֵן וְכֹסִיל, אֲשֶׁר לֹא-יָדַע לְהִזְהָר עוֹד.

⁴² *Genèse* 8,21 : « L'Éternel aspira la délectable odeur, et il dit en lui-même: "Désormais, je ne maudirai plus la terre à cause de l'homme, car les conceptions du cœur de l'homme sont mauvaises dès son enfance; désormais, je ne frapperai plus tous les vivants, comme je l'ai fait. »

⁴³ *Ecclésiaste* 4, 13 : « Mieux vaut un enfant pauvre et sage qu'un roi vieux et sot qui ne sait plus se laisser éclairer. »

On notera au passage qu'en hébreu le verbe « se laisser éclairer », *léhizaer*, est de la même étymologie que le *Zohar*, le « Livre de la Splendeur », puisque la racine *zahar* signifie « briller » et « enseigner », « avertir » aussi. Le penchant au mal, « qui règne en ce monde sur les hommes » dit le *Zohar*, précède le bon penchant (ou penchant au bien), lequel est comparé à « un enfant pauvre et sage » car il n'est introduit en l'homme qu'à 13 ans, l'âge de la maturité rituelle et spirituelle dans le judaïsme, l'âge de la *bar-mitsvah*⁴⁴.

Les rabbins font remarquer que cette antériorité du Mal sur le Bien s'incarne en quelques couples fraternels dans la Bible : Caïn et Abel, Esau et Jacob – dont le méchant est toujours l'aîné. Par ailleurs, l'antériorité du Mal (sa « vieillesse ») n'est pas seulement propre à la physiologie spirituelle humaine ; elle est chez l'homme la réverbération d'une antériorité comparable dans le monde d'en haut, le monde divin, le monde des *séphirot*.

Pour l'homme, il s'agit de l'antériorité du « penchant » au mal sur le « penchant » au bien : les deux se disent *yetser*, de *yatsar*, « presser », « opprimer » au sens de l'angoisse, « former » au sens du potier, « structurer »... C'est le même mot utilisé pour exprimer que Dieu « façonna » l'homme.

Les deux « penchants » sont liés à la Création (*yetsirah*) par compression, modelage, « conception » aussi, exactement comme un potier conçoit et forme un vase à partir de la terre glaise.

La seconde conséquence de la « brisure des vases », c'est que, dans le monde d'en haut comme dans le monde d'en bas, le Mal ne tire sa propre énergie que de la lumière de son adversaire, le Bien, comme la lune ne tire sa clarté que du soleil. À propos du penchant au mal, explique le *Zohar*, « le roi Salomon dit : “Le sot marche dans l'obscurité” (*Ecclésiaste* 2:14), il émane en effet du déchet de l'obscurité et n'a jamais de lumière. ». Notez au passage que le verset de l'*Ecclésiaste* ici commenté par le *Zohar* fait précéder ces mots de la formule

⁴⁴ *Zohar sur Lamentations* : "Nous avons commenté un verset: «Mieux vaut un enfant pauvre et sage qu'un roi vieux et sot qui ne sait plus se laisser avertir» (*Ecclésiaste* 4:13). «Mieux vaut un enfant»: c'est le bon penchant qui est un enfant, étant depuis peu de jours auprès de l'homme, depuis treize ans seulement, comme il a été enseigné. «Qu'un roi vieux et sot»: ce «roi» c'est le penchant au mal qui est appelé roi et qui règne en ce monde sur les hommes; «vieux et sot»: il est bien vieux, comme il a été expliqué, car dès que l'homme naît et sort à l'air du monde, celui-là se retrouve avec lui, aussi est-ce «un roi vieux et sot»."

énigmatique – mais que le regard intérieur chez Gleb nous rend limpide : « Le sage a ses yeux dans sa tête. »⁴⁵

Que le penchant au mal soit un déchet de l'obscurité (*h'ochèkh* אֲחֵיךְ) signifie précisément qu'il ne se confond pas avec elle. L'Obscurité, quiconque a lu la Genèse le sait bien, participe de la Création du monde. Dans le monde d'en haut, elle procède de la sefira *Guevourah*, « Rigueur », « Force », qui est la dimension du Jugement, que seule atténue la dimension adverse de la Miséricorde ou Bonté, représentée par la sefira *H'essed* (même mot à la racine du Hassidisme). Si la dimension du Jugement n'était pas tempérée par la dimension de la Miséricorde, expliquent les commentateurs, le Monde ne subsisterait pas une seconde, tant la prédominance du Mal lui fait mériter la destruction, laquelle procède elle-même d'une dimension négative.

Voici le commentaire de Charles Mopsik dans son édition du *Zohar* : « Qu'il émane du “déchet de l'obscurité”, signifie que le penchant au mal procède de forces qui se sont détachées de la sefira *Guevoura* appelée “obscurité”. L'obscurité elle-même (la sefira *Guevoura*) est liée à la lumière (la sefira *Hessed*), selon les propres dires du *Zohar* « le désir de l'obscurité est d'être incluse dans la lumière » (I, 17a), et comme le dit R. Moïse de Léon dans son *Chequel ha-Qodech* : « Cette obscurité est unie à la lumière », elle est même le *tiqoun* (réparation) de la lumière, lui permettant de resplendir. »

Le *Zohar*⁴⁶ formule également : « L'Autre côté (autre appellation du Mal) est toujours antérieur, il permet au fruit de croître, de grandir en étant préservé. »

Ici l'acuité du paradoxe prend toute sa force. En exemple de cette écorce pour le Bien que constitue le Mal, les rabbins citent l'ascendance du roi David, de qui provient le Messie fils de David : une union incestueuse (Loth et sa fille aînée, enfantant Moab qui donnera Ruth la Moabite⁴⁷) et une union prostitutionnelle (Juda et Tamar enfantant Peretz⁴⁸). Les commentateurs évoquent souvent le rôle positif, ou dialectique si vous préférez du penchant au Mal, chez l'homme, lorsqu'il se manifeste par exemple sous la forme du désir libidinal, lequel assure la perpétuation de l'espèce. Sans ce penchant au mal, sans la concupiscence, les

⁴⁵ *Ecclésiaste* 2, 14 : « Le sage a ses yeux dans sa tête, le fou va dans la ténèbre. »

⁴⁶ *Zohar* tome III, Section « Vayechev »

⁴⁷ *Genèse* 19

⁴⁸ *Genèse* 38

hommes et les femmes ne se rapprocheraient plus les uns des autres, et il n’y aurait plus d’humains sur la terre, et donc plus de possibilité d’opérer le *tiqoun* du monde, de le purger du Mal dont pourtant il a besoin pour prospérer. L’obscurité, on l’a vu, a le désir d’être intégrée à la lumière, et en même temps elle la protège, la rend possible, elle en assure le *tiqoun*. Quant à l’homme, il a charge d’assurer le *tiqoun* de la lumière en extirpant de sa coquille protectrice l’étincelle de vie et de sainteté

Ces deux modalités du *tiqoun* sont donc indissociables. D’une part la préservation de la lumière par sa dissimulation en l’obscurité : c’est si l’on veut le *tiqoun* de Yehouda H’aïm Kalman par le surnom « Thomas Gleb » ; c’est également le *tiqoun* du judaïsme de Gleb par son voyage en Pologne catholique. D’autre part, l’étincelle de sainteté dissimulée dans la coquille est en exil de son domaine propre, le monde d’en haut, qui est d’ailleurs nommé en hébreu le « monde à venir » (*olam haba*), ce qui implique que cette réparation est empreinte d’une mission messianique, et l’on conçoit l’éminent rapport du *tiqoun olam* avec l’exil d’Israël et l’attente messianique, et avec toutes les séparations et exils symboliques dans la Bible : Jacob chez Laban, Joseph en Égypte, les Hébreux en esclavage, etc).

Il n’est donc pas un atome de matière ici-bas qui ne soit imprégné d’une « étincelle de vie » (titre d’une tapisserie de Gleb), d’une étincelle de sainteté. C’est ce qu’exprime Hayim Vital (1542-1620), disciple principal d’Isaac Luria : « Maintenant encore même une pierre inanimée est illuminée par lui, si tel n’était pas le cas, la pierre ne pourrait pas exister, elle se serait annihilée. »

Le *tiqoun* consiste à extirper de son écorce cette étincelle de vie et de sainteté (par la prière principalement) pour lui faire réintégrer son domaine initial, le monde d’en-haut. C’est la raison pour laquelle, par exemple, un Juif pieux ne consommera jamais le moindre aliment ni le moindre liquide sans faire auparavant la bénédiction qui lui correspond.

Certes Thomas Gleb n’était pas un Juif aussi pieux que son père, mais il était profondément imprégné de mystique juive. Sa façon propre d’opérer le *tiqoun* du monde, il l’a inventée dans son rapport amoureux aux objets de rebut. Voici comment il l’évoque en 1971⁴⁹ : « J’éprouve un sentiment spécial pour la chose qui a souffert, qui a été méprisée, maltraitée,

⁴⁹ *La Vie spirituelle*, 1971.

éjectée. J'éprouve l'envie et le plaisir de la ramener à la vie. Il m'est arrivé de traiter ainsi des déchets de chaussure ! Une chaussure est un objet invraisemblable: il y a d'abord l'assassinat de l'animal, sa peau tannée, découpée, puis la chaussure fabriquée, usée, jetée aux ordures, charriée durant des années au fond d'une rivière jusqu'à la mer, qui finit par la rejeter à la plage, basanée par le vent et le soleil. Je la ramasse. Je l'aime. Elle finit par me parler. Bouleversé par ce déchet, avec amour j'ai réalisé un objet d'expression qui me survivrait. Je ne saurai dire au juste ce qui m'a touché dans cette matière : est-ce l'aspect, le poids, le toucher ? Ce n'était sûrement pas une préoccupation esthétique; c'était je ne saurai dire quoi ! »

J'espère pour ma part être parvenu à éclairer quelque peu ce je-ne-sais quoi de Thomas Gleb. Mettre des mots là où ils manquent, c'est aussi une manière, la mienne, de participer au *tiqoun* du monde, du moins à celui de Yehouda H'aïm Kalman surnommé « Thomas Gleb ».

Je vous remercie.