

Le Golem

Le 17 juin 1965, Gershom Scholem prononce le discours d'inauguration de l'ordinateur Golem Aleph, à l'Institut Weizman de Rehovot.

Il rappelle l'histoire du Golem qui a donné son nom à la nouvelle machine: «Il fut un temps où il y avait un grand Rabbin à Prague. Son nom était Rabbi Yehuda Loew Ben Bezalel, connu dans la tradition juive sous le nom de Maharal de Prague. Erudit célèbre et kabbaliste, la tradition populaire du pouvoir de l'homme qui reçoit une forme humaine. Le robot de Rabbi Loew était fait d'argile et avait reçu une sorte de vie qui lui avait été infusée grâce à la concentration d'esprit du rabbin (...) après avoir procédé à toutes les opérations nécessaires pour ériger son Golem, le rabbin mit pour terminer dans la bouche de celui-ci une feuille de papier portant le Nom mystérieux et ineffaçable de D.IEU (...) le Golem pouvait travailler, remplir les obligations de son maître et accomplir toutes sortes de corvées à sa place ; il pouvait l'aider et aider les Juifs de Prague de multiples façons. » (**the Golem of Prague and the Golem of Rehovot, 1966, Mit Press-Cambrige, p.62**). C'est en ces quelques phrases que le célèbre penseur résume l'histoire légendaire du Golem de Prague.

Il nous faudra tâcher tout au long de cette recherche de distinguer la légende de la vérité, étudier les raisons qui ont encourager le Maharal de créer sa créature et puisque l'intitulé de notre cours est le corps dans la Renaissance, nous nous devons d'apporter quelques détails physiques sur le Golem ainsi que quelques précisions sur cette personnalité, le Maharal, qui vécut pendant presque tout le XVIème siècle.

1/ Vie du Maharal et historique du Golem

Le Maharal est né en 1512, à Worms, sur le Rhin. Comme beaucoup d'autres jeunes talmudistes, il vient très tôt faire ses études rabbiniques dans les Yeshivot d'Europe orientale et centrale alors très réputées. De 1533 à 1573, à quarante ans passés, il exerce les fonctions officielles de rabbin de la province de Moravie, à Nikolsbourg. A l'âge de soixante ans, il s'installe à Prague, mais encore à titre privé. Il y dirige la petite synagogue-école de la Klaus, méditant et mûrissant son oeuvre littéraire dont il ne commence la publication qu'à l'âge de soixante-dix ans.

En 1592, après une audience célèbre auprès de Rodolphe II de Habsbourg, il quitte précipitamment Prague pour exercer à Posen les fonctions officielles de Grand Rabbin. Mais cinq années plus tard, c'est à Prague qu'il revient, pour y occuper la même chaire officielle de Grand Rabbin, jusqu'à sa mort à l'âge de quatre-vingt-dix-sept ans, en 1609. Il nous faut ajouter qu'il a été admis que le Maître était de la lignée directe du Roi David, avec toute la symbolique qu'en donne la dimension Juive, cela ne fait qu'ajouter à la valeur inestimable qu'était le Maharal.

Il nous faut à présent, avant de nous attarder à étudier les raisons qui ont poussé le Maharal à créer son Golem, expliquer ce terme de Golem. Selon l'**Encyclopédie Judaïca**, il nous est expliqué que le Golem est une image ou une forme à qui l'on a donné vie à partir de rituels spéciaux. C'est ainsi que ce mot apparaît, pour la première fois, dans la Bible, quand David s'adressant à D.IEU déclare : (**Tehilim, Psaume 159, verset 16**) «tes yeux me voyaient quand j'étais une masse informe et sur Ton livre se trouvaient inscrits tous les jours qui m'étaient réservés avant qu'un seul fût éclos ». Il s'agirait donc d'une masse informe à qui D.IEU aurait

donné le souffle, permettant à ce Golem de devenir «adam », l'être premier provenant de la terre et composé de sang («dam ») et d'une «étincelle » divine (la lettre «aleph »). On trouve, en outre dans un ouvrage de Moshé Idel, une énumération de créations de Golem dans la Tradition Juive datant des périodes pré- et post-talmudiques, nous y reviendrons car l'origine de la création du Golem chez le Maharal est à la fois talmudique et kabbalistique. Quoi qu'il en soit, la création du Golem au XVI^e siècle, en vue de défendre les Juifs de Prague, est envisagée en réaction à une Dispute théologique célèbre entre le Maharal et le Cardinal Yohann Sylvester qui eut lieu le 25 février 1592. Cette dispute fut demandée par l'empereur Rodolphe II de Habsbourg et dura trente jours sous la direction du cardinal devant un public de trois cent prêtres érudits. Cette dispute traitait des éternelles questions antisémites, notamment l'assassinat de Jésus, la haine des chrétiens, la «*Matsa* » faite avec le sang des chrétiens... Tout cela était orchestré évidemment contre la communauté juive de Prague, qui devait subir de violentes attaques contre elle auxquelles le Maharal souhaitait mettre fin.

Concernant cette dispute, le R. David Ganz l'un de ses disciples- quelques mois après les événements écrit dans son ouvrage «*Zemah David* » : « *Par un acte de grâce et de désir de vérité, notre souverain l'empereur Rodolphe, si équitable, source de lumière éclatante, et glorieuse, que sa Majesté soit exaltée, a convoqué auprès de lui, le Gaon, notre Maître, le Maharal, et l'a reçu avec une bienveillance débordante, dialoguant avec lui de bouche à bouche, comme un homme parlant à son égal. Quant à l'essence et à la portée du dialogue, elles constituent un mystère sur lequel les deux hommes ont mis le sceau du secret. L'événement s'est produit à Prague, le dimanche 3 Adar 5352. »*

Le Rav Isaac Cohen, l'un des trois à s'être présenté à la cour, avec le frère du Maharal, le Gaon Rabbi Sinaï et Isaac Weisel, l'un des notables non-religieux de la communauté, le Rav Isaac Cohen, donc, gendre et disciple du Maître est aussi discret que Rav Ganz: «*le sujet de la conversation ayant trait à des questions dans lesquelles se trouve impliquée la personnalité de notre souverain, il relève de la décence de le passer sous silence, mais si D.IEU nous prête vie, nous le révélerons quand le moment en sera mur* » (**David Ganz**, première partie, A. Neher).

Ainsi à la suite de cette rencontre, le Maharal annonce à l'Empereur que le temps est venu pour le Maître de réduire au moins de moitié les effusions de sang juif, causées par les pogroms dans les rues de Prague. En se basant sur un *Midrash* provenant du Talmud (*Traite Bera'hot 3a*), où il nous est raconté que les trois veilles successives de la nuit sont caractérisées par le braillement de l'âne, l'aboiement des chiens, et enfin par la conversation entre l'époux et l'épouse, celle-ci allaitant elle-même le nourrisson, le Maharal estimait qu'il fallait y reconnaître l'essence des relations entre Israël et les peuples. Au long de l'histoire trois phases successives ont caractérisé ces relations. La première phase, celle du braiment de l'âne correspond à l'écroulement du Temple et de l'Etat : le Peuple Juif est alors écrasé par la servitude physique que lui ont imposé les Chaldéens et les Romains ; la matérialité de cette relation est symbolisée par l'âne dont le nom est en hébreu, synonyme de la matière (hamor/homer). Puis vient la phase des chiens qui

aboient: férocité brutale du Moyen Age où les peuples ont recherché l'extermination d'Israël, et l'ont partiellement réalisée au moyen des persécutions les plus cruelles. Enfin la phase actuelle, celle où la réalisation entre Israël et les peuples prend la forme du dialogue, plus seulement une vocation verticale, Israël et D.IEU, mais la condition horizontale de ce Peuple Juif avec les autres peuples à travers l'histoire.

2/ La Création du Golem : les «Niflaot Maharal »

Les *Niflaot Maharal* (les prodiges du Maharal) n'ont été publiées qu'en 1920 (quatre siècles après la mort du Maharal) par Chaim Block. Mais l'éditeur, un érudit juif de Prague, ne se contente pas de se baser sur la foule des récits oraux, que le folklore pragois connaît depuis le XVIe siècle et dont l'éditeur pragois Paschels avait réuni un choix en volume imprimé depuis 1830. Chaim Block publie dans les *Niflaot Maharal*, pour la première fois, un manuscrit datant de 1583. Ce manuscrit rédigé sous la dictée du Maharal par son gendre, R. Isaac Cohen, relate, en détail, la création du Golem, ce Golem du Maharal, que le folklore mentionnait sans donner les précisions fournies par le manuscrit.

Ainsi le Golem est un automate, mais pétri d'argile et de glaise, comme le corps de l'homme. Il est donc matière pure, mais ombre aussi, projection de son Maître dans la dimension inerte. Il accomplit des gestes que l'homme ne peut pas faire parce qu'il possède une âme, alors que le Golem n'en possède pas. Le Golem est muet : «il est le récipient d'un trop vide d'âme» nous dit André Neher.

Le Maharal insiste bien sur le fait que le Golem doit son existence à la main dont il est issu : cette main peut à tout instant, le détruire, et le ramener à la poussière d'où elle l'a extrait. Automate mécanique et pourtant doué d'un pouvoir actif apparemment libre, le Golem ne peut user de sa liberté que dans certaines limites précisées avec soin dans la légende.

En outre, il ne faut pas se méprendre, bien qu'il ne subsiste que le masque effrayant d'un Golem cruel, sadique, laid, difforme, horrifiant, mais vainqueur dans sa passion folle et calculée, la métamorphose du Golem en monstre est celle qui crée la distance la plus grande entre un golem et le Golem du Maharal. Le Golem du Maharal, oscille entre l'anti-matière où sont ses racines et la meta-matière où est son idéal.

3/ L'Homme et le Golem : le Sage et la Création

Tout comme l'homme, enseigne le Maharal, en puisant aux sources spirituelles juives, le Golem se situe au point médian d'une ligne qui le tiraille entre le Néant et l'Être, entre le Rien et D.IEU, excepté que le Golem demeurant constamment au « *Beit Din* », au palais de Justice rabbinique, il est « préservé » de ce tiraillement. L'Homme est un arbre, mais un arbre renversé, car ses racines sont au ciel. Le Golem dont les racines sont sur terre et même sous terre, pourrait être dès lors l'arbre debout, l'homme dans son authenticité, non rognée par les impératifs d'une transcendance. Et pourtant le Golem est, lui aussi soumis à l'antériorité d'une transcendance, celle de l'homme qui l'a créé, son Maître, dont il n'est que le sosie et dont il ne peut être que le Serviteur ou le Rival. Cette dimension va justement être traitée sous cet angle par un artiste du XIXe siècle (fin XVIIIe), Goethe, nous y reviendrons.

Si l'on en croit Borgès, le rapport qu'entretient le Maharal avec son Golem est un rapport de tendresse non sans quelque horreur : *«le Rabbin contemplait son oeuvre avec tendresse/Mais non sans quelque horreur. Je fus bien aisé/Pensait-il d'engendrer ce garçon malaisé/Et de quitter l'abstention, seule sagesse !/Fallait-il oui ajouter un symbole nouveau/A la succession intarissable et vaine/Une autre cause, un autre effet et une autre peine/Devraient-ils aggraver l'éternel écheveau ?/A l'heure où passe un doute à travers l'ombre vague/Sur le pénible enfant un regard s'arrêtait/Saurons-nous quelque jour ce que D.IEU ressentait/Lorsque Ses yeux tombaient sur le Rabbin de Prague ? »* (**L'Aleph** de Borgès).

Nous sommes ici devant deux difficultés lorsque l'on parle de l'homme et de sa création. D'une part, le Maharal ne crée pas un animal mais quasiment un être humain, d'autre part, l'homme ne peut pas remplacer D.IEU. A ces deux difficultés, le Maharal va répondre à partir de la source talmudique, qui fut la base de la création du Golem

4/ Les origines talmudiques

Dans un dialogue virulent contre les Juifs sur le fait que les Juifs ne se comportent pas comme D.IEU, Tuneus Rufus reçoit la réponse de ses attaques par Rabbi Akiva. Ce dialogue ainsi que l'histoire talmudique ont été retranscrits dans le Traite *Sanhédrin* (65b) du Talmud de Babylone. Il nous est expliqué que si les *Tsadiqim* (les Justes) le voulaient, ils pourraient créer un monde, et cela d'après une parole du prophète *Esaïe* (chapitre 58, verset 2) : «*si vous étiez dépourvu de fautes (et si de vos péchés vous étiez éloignés) rien ne vous différencierait de votre D.IEU*». Aussi, en s'appuyant sur ce verset, il nous est raconté qu'un Sage «*créa un homme-golem d'après l'utilisation de pouvoirs basés sur la Sainteté. Le Sage l'a envoyé au Rabbi Zera. Le Rav lui parlait et le golem ne répondit point ; Rabbi Zera lui dit : toi tu as été créé par un Sage, retourne à la poussière*».

Ainsi seul les *Tsadiqim*, au-delà d'obtenir la permission ou non, ont la capacité de créer un golem, cela sous-entend une création miraculeuse, en cela qu'elle dépasse les voies naturelles et qu'elle est accessible à des êtres possédant une « étincelle » (si ce n'est plus) de prophétie.

Le Maharal va se fonder sur cette histoire et sur la suivante, extraite du même traité qui parle de la création d'un veau de façon non-naturelle pour donner vie à son Golem. Ainsi par l'étude, principalement du Livre de la Création (*Sefer Yetsira*) et par la crainte de D.IEU, l'homme juif peut arriver à la création d'autres êtres vivants à des fins positives au sujet de ces deux extraits, le Maharal écrit d'ailleurs dans son commentaire du Talmud (*'hidoushei Aggadot*, 3^e volume, *Sanhédrin*) «*quand il (le Sage) s'était purifié et avait étudié le Sefer Yetsira avec les Noms de D.IEU, en cela se liait à lui (mitdabek bo) le Saint-Béni-soit-Il, et put créer un homme-golem* » mais nous précise le Maître, ce qui implique aussi sa position quant au Golem «*(ce golem) ne possédait pas la parole, tant il ne pouvait atteindre le niveau de l'âme-parlante (nefesh medaberet), faire comme l'homme puisque l'homme ne peut reproduire exactement la créature à l'image spirituelle de D.IEU* »

Nous précisons l'homme Juif car d'autres sages aux cultures différentes ont créé pour le plaisir d'un roi ce qu'on pourrait appeler un golem.

C'est ce vide minuscule entre D.IEU et l'homme qui permet à ces Sages et au Maharal de créer un Golem. Il s'agit là de tout un système théologique développé et explicité par le Maharal. Si D.IEU est, il est nécessairement Tout, et l'homme n'est plus rien. Mais inversement si l'homme est, il peut prétendre légitimement à être Tout, et D.IEU n'a plus alors de raison d'être. Une « séparation » est donc nécessaire entre D.IEU et l'homme, un « vide » intermédiaire, un désert humain et divin simultanés, maintenant à distance l'un de l'autre les partenaires disproportionnés et antagonistes. C'est peut-être ce trop vide d'âme qu'est le Golem qui est la concrétisation fantastique de cette séparation. Ainsi, loin d'être stérilisants, c'est à travers cette distance même, à travers ce « vide », que s'instaurent la vie, la lutte, la coopération de la main de D.IEU et la main de l'homme. Ce ne peut-être donc pas seulement une relation Maître-serviteur qui existe entre D.IEU et l'homme et entre le Maharal et son Golem mais plutôt un esprit de justice. Cette conception est complètement opposée à la description de Méphistolès chez Goethe comme nous allons le voir

5/ Méphistolès et le Golem

La relation Maître-serviteur fournit un premier exemple de deux conceptions opposées, fortement ancrées dans deux univers différents. Les services que Faust demande à Méphistolès sont d'ordre strictement individuels et égocentriques. Ils ne concernent que la

satisfaction de désirs personnels de Faust. Le Maharal, au contraire, n'utilise le Golem que dans le cadre de la collectivité, lorsqu'il s'agit d'un danger menaçant non pas la personne du Maharal, mais la communauté Juive dans son ensemble.

Le destin de Faust est celui de l'homme chrétien : c'est le drame de l'individu en lutte avec lui-même. L'homme juif, au contraire, nous explique André Neher, ne désolidarise jamais son destin individuel du drame collectif du Peuple Juif.

Chez Faust, un autre contraste est à noter. Le démon invoqué s'appelle Méphistolès mais on précise que c'est le diable (der Teufel), le démon suprême absolu. Du côté du Maharal, jamais n'apparaît le terme «diable» (*Satan*). On trace une limite infranchissable dans le Royaume de l'Ombre. Il est question de démons (*shedim*), d'esprits mauvais (*ru'hot raot*) mais jamais de Satan. La légende Juive reste strictement moniste, même dans les expressions les plus occultes. Beate Rosenfeld, à qui l'on doit la première étude d'envergure sur le mythe du Golem, qu'elle refuse de mettre en liaison immédiate avec le Maharal est obligée d'écrire : « Un Faust Juif, tel apparaît le Maharal (...) ». Et elle prend évidemment, la précaution d'ajouter : « avec naturellement la grande différence que le Maharal ne conclut pas de pacte avec le diable. »

6/ La mort du Golem

Il existe essentiellement deux versions, dans la légende à la fin du Golem. La première serait « douce » telle qu'elle est décrite dans *Niflaot Maharal*, où, après avoir rétabli la sécurité aux Juifs de Prague, le Maharal, accompagné de ses trois disciples, le Rav Ganz, le Rav Isaac Cohen et le Rav Avraham Haïm auraient simplement couché le Golem sur le sable argileux de la plage qui se serait éteint grâce à la concentration du Maharal.

La seconde décrite notamment par André Neher est plus violente et est tournée autour du mot «Emet», la vérité. La dualité du signe «Emet /Met» que le Golem porte sur son front affirme l'ambivalence de son être, unifié et vivant des lors qu'il est porteur du mot-signe entier ; déchiré et mort, des lors que le mot-signe est mutilé.

De plus, la légende immerge cette ambivalence dans le rythme du temps juif. Le Maharal n'utilise les services du Golem que durant les six jours de la semaine. Vient le septième jour, le «shabat». Des l'approche du «shabat», le Maharal enlève au Golem la première lettre de son signe, et voici le Golem inerte («met», mort) revenu à la matière, durant les vingt-quatre heures du repos chabbatique. Et c'est précisément l'oubli de ce geste, une veille de «Shabat», qui déclenche la catastrophe. Non seulement le Golem continue de vivre, mais il est transmuté en anti-shabat.

Si le Shabat remet en ordre, chaque semaine, le désordre de la Création, le Golem, vivant d'une vie non liée au Shabat appuie de toute sa force golemique sur le désordre de la Création, qu'il fait éclater en mille morceaux.

Son oeuvre de destruction, commencée dans le ghetto de Prague, eut atteint les fondements de l'univers entier, si le Maharal n'était accouru à la hâte et n'avait arraché, au dernier instant du crépuscule de la veille de Shabat, le «Aleph» de «Emet» au front du Golem surexcité. Mais c'était aussi la mort définitive du Golem. Le risque était trop grand. Il ne fallait pas recommencer une expérience dont l'issue catastrophique aurait pu être domptée par le Rabbi au moment suprême.

Conclusion: D.IEU et l'homme, main dans la main, thème passé et actuel

Que D.IEU et l'homme se donnent la main par dessus l'abîme qui les sépare, voilà le secret que le Maharal et que Michel-Ange ont révélé à l'homme du XVIe siècle, l'un en mettant solennellement l'accent sur un détail apparemment banal d'un texte talmudique, et en faisant

de cet accent la dominante de tout un système théologique ; l'autre, en laissant, du haut de son échafaudage, sur le plafond de la Sixtine, un minuscule écart entre deux doigts tendus l'un vers l'autre, à l'origine même du drame cosmique auquel cet écart donnera sa signification rédemptive et ultime.

Comme l'explique A. Neher dans **le Puits de l'Exil** (chapitre IV de la troisième partie) :

« D.IEU n'est pas le Tout-Puissant comme le suggère une terminologie superficielle et vulgaire, mais l'Être qui accepte de limiter Son pouvoir (...) »

De nos jours, on voit bien combien le Golem, représente le prototype des créatures artificielles qui nourrit l'imaginaire des fondateurs de l'informatique et de la cybernétique. Le cybernéticien français Abraham Moles insiste sur le fait que le Golem est l'illustration du rationnel et non de l'irrationnel, de la domination que l'Homme possède sur les choses dans la mesure où il veut en étudier les lois ».

En ce sens, la créature artificielle que constitue le Golem est exemplaire de la démarche des créateurs de l'informatique. Le désir de créer un « cerveau artificiel », c'est-à-dire de reproduire sur un autre support ce qui constituait à leurs yeux la quintessence de l'humain, correspond, d'une certaine manière comme D.IEU, autant à la réalisation d'un vieux rêve de l'humanité qu'au souci, profondément scientifique, et pas uniquement littéraire, de comprendre l'Homme en reproduisant, artificiellement puisque l'Homme n'est pas D.IEU, son double.

David Benitah Université de Haifa

-
-
-
-

BIBLIOGRAPHIE

Toldot vetqufat 'haiiv shel hamaharal

Niflaot Maharal, Rav Isaac Cohen

Faust et le Maharal, André Neher, PUF, 1978, Paris

The Golem of Prague and the Golem of Rehovot, 1996, Mit Press-Cambridge

Talmud Bavli (Sanhédrin 65b)

Psaumes (Tehilim)6,3