

## La question juive dans l'Antiquité (2)

La nécessité de prendre la plume au sujet des considérations de Julius Evola sur la question juive s'est posée à partir de la combinaison d'une méditation sur l'affirmation trompeuse selon laquelle « Ce qui est souligné ici [dans Trois aspects du problème juif] est l'esprit complexe de l'hébraïsme, dont la tradition profondément enracinée semble avoir été minée par les influences désagréatrices du judaïsme. » (1) et de la volonté de tirer explicitement les conclusions nécessaires que l'on peut lire entre les lignes dans un article récent bien documenté sur J. Evola et le rôle historique du judaïsme dans le monde antique (2), en ayant conscience qu'il y a toujours des incompréhensions à propos des considérations de J. Evola sur le problème en question, qu'elles soient dues, en partie ou complètement, au lecteur, à l'auteur ou, par ailleurs, à ses exégètes. À cet égard, notre lecture critique de Julius Evola's Political Endeavors, qui se base sur des citations complètes de ses œuvres qui ont été publiées en anglais, a résulté en des clarifications, en particulier en ce qui concerne les affirmations selon lesquelles les écrits de l'auteur « ne se sont jamais prononcés contre le judaïsme religieux orthodoxe ». Cet examen nous a mené à résumer son analyse de la question juive comme suit : 1. Une tradition existait sous la forme du judaïsme ; 2. La partie valable de son contenu n'était vraisemblablement pas intrinsèquement juive ; 3. Elle a dégénéré en un ferment de décomposition sur tous les plans, qu'ils soient spirituel, intellectuel, social ou économique, par un processus de sécularisation. Dans ce schéma explicatif, la seule variable de l'œuvre de J. Evola concerne les éléments sur lesquels l'accent est mis, l'étendue de l'emprunt et la détermination des traditions auxquelles les éléments empruntés appartenaient originellement.

Nous proposons ici de faire le contraire, ce qui signifie développer les trois points qui ont été soulignés, décomposer l'argumentation de l'auteur en l'ensemble des arguments dont elle est constituée pour rendre sa compréhension plus aisée, aussi claire que de l'eau de roche. Afin de parvenir à cela, notre compte-rendu exhaustif se basera bien sûr sur des citations pertinentes de son œuvre. Une analyse critique de sa ligne directrice sera ensuite exposée à la lumière de l'Ancien Testament, des travaux de plusieurs biblistes et historiens de l'Antiquité et d'études génétiques récentes. À quelques rares exceptions près, telles que la postface de *Il Mito del sangue* (Sear, 1995), les études, comme celles de P. Di Vona et G. Monasta, des considérations raciales de J. Evola, en particulier celles liées à la question juive, fonctionnent en circuit fermé, en ce qu'elles les vérifient, non par rapport à des sources universitaires, pas même – ce qui est la cerise sur le gâteau, venant d'auteurs qui sont des universitaires – par rapport à l'Ancien Testament, une des meilleures sources d'étude des Juifs, mais simplement par rapport à leurs propres considérations, perceptions et ressentis de la question juive, qui se basent sur de simples opinions personnelles non étayées, ou s'appuient seulement sur une lecture unilatérale et bien-pensante des écrits antisémites de J. Evola. Tandis que, comme nous le verrons, l'hypothèse que le judaïsme est une altération de l'hébraïsme est émise par certains, d'autres font remonter les origines des caractéristiques distinctives du judaïsme à la nature même de l'ancien peuple juif.

Dans la tradition hébraïque ancienne tout comme dans toute autre tradition il y aurait eu une composante solaire héroïque et une composante lunaire passive. Un symbolisme solaire serait présent dans les événements décrits dans le livre de l'Exode, dans la mesure où « ils peuvent être interprétés ésotériquement » (3). Élie, Hénoch ainsi que Jacob, seraient des types héroïques. Cependant, « ces éléments sont sporadiques et révèlent une curieuse oscillation, typique de l'âme juive, entre, d'un côté, un sentiment de culpabilité, d'auto-humiliation, de déconsécration et de concupiscence ; de l'autre côté, un orgueil et un esprit de rébellion presque lucifériens. » (4) La kabbale, à savoir la tradition initiatique que l'on trouve dans le judaïsme, « est particulièrement absconse, ce qui la caractérise parfois comme une « science maudite ». » (5) On peut remarquer la même oscillation dans la conception juive de la royauté : d'un côté, des souverains comme David et Salomon appartenaient à une souche de rois-prêtres, mais, d'autre part, « le Juif voyait dans le plein et traditionnel entendement de la dignité royale un dénigrement des prérogatives de Dieu (que cela soit historique ou non, l'opposition de Samuel à l'établissement d'une monarchie est très significative). » (6) Dans la plus ancienne conception de l'au-delà des écritures juives, pas même le roi ne peut éviter de suivre le lunaire « chemin des ancêtres », le seul chemin que peuvent suivre les morts.

En outre, ces traits d'une spiritualité positive et virile s'avèrent ne pas être intrinsèquement juifs (« ils proviennent le plus vraisemblablement [...] des Amorites, dont l'origine non-sémitique et nordique est parfois débattue ») (7), à une exception près : l'idée du roi-messie « avait de nombreuses caractéristiques communes avec des conceptions et des idéaux purement aryens, auxquels les Juifs, à cet égard, empruntèrent souvent des éléments » (8). « L'idée même d'un « peuple élu » destiné à régner sur le monde par mandat divin [...] est une idée que l'on peut également trouver dans les traditions aryennes, en particulier chez les Iraniens, tout comme, chez ces derniers, bien qu'avec des caractéristiques messianiques non-passives et viriles, le type du futur « maître universel », Saoshyant, un roi des rois. » (9) La seule caractéristique congénitale de l'ancienne religion hébraïque serait « le prétendu « formalisme » des rites », dans la mesure où l'on considère qu'il a « plus que probablement » « le même esprit anti-sentimental, actif, déterminant qui [...] était la caractéristique du rituel aryen viril primordial et même romain. » (10)

Comment aurait-il pu en être autrement sur le plan religieux ? Comment les croyances et pratiques religieuses des Hébreux auraient-elles pu ne pas refléter leur substance raciale composite ? « Ethniquement et originairement, des sangs très différents coulaient dans le peuple juif ; l'Ancien Testament lui-même parle de plusieurs tribus et races contenues dans ce peuple et les recherches raciales modernes en sont venues à admettre, en lui, même la présence d'éléments aryens ou non-sémites, comme cela semble être le cas en particulier pour les Pharisiens. » (11) (Voir Ézéchiél 16:3 ff) En tant que « peuple mêlé [...] Le Juif est essentiellement un mélange de la race levantine ou arménoïde et de la race du désert ou orientaloïde ; par ailleurs, il combinerait également des éléments tels que la race hamitique, la race noire, puis les races méditerranéenne et alpine (Ostisch) et des races secondaires,

qu'elles soient orientales ou européennes [...] Le peuple juif est un mélange de races, pour ne pas dire un détritrus de races principalement non indo-européennes. » (12)

Ce qui donna forme et unité au peuple juif fut la Loi. « [...] Nous trouvons dans le judaïsme antique un effort très visible de la part d'une élite sacerdotale de dominer et coaliser une substance ethnique trouble, multiple et turbulente en établissant la Loi divine comme le fondement de sa « forme » et en faisant le substitut de ce qui chez les autres peuples était l'unité d'une patrie commune et d'une origine commune. À partir de cette action formative, qui était en lien avec des valeurs sacrées et ritualistes et fut préservée dans les premières rédactions de la Torah jusqu'à l'élaboration du Talmud, le type juif survint comme celui d'une race de l'âme [« race de l'âme » et non « de l'esprit », comme cela est traduit dans l'édition américaine de Révolte contre le monde moderne] plutôt qu'une race physique. » (13) « Il a été dit, par un Juif, que, tout comme Adam fut formé par Jéhovah, le Juif fut formé par la loi juive [...]. » (14) « Cette « Loi », chez le Juif, remplace la patrie, le pays, la nation, le sang lui-même ; cette « Loi » réagit à un mélange racial originel chaotique et détritrus, lui imposa une forme, lui fit adopter des instincts et attitudes d'un type particulier, qui deviendraient héréditaires au cours des siècles. » (15)

Toutefois, « [q]uand les succès militaires d'Israël déclinèrent, la défaite en vint à être comprise comme une punition pour les « péchés » commis, et ainsi se développa une espérance selon laquelle après une expiation consciencieuse, Jéhovah aiderait à nouveau son peuple et restaurerait sa puissance. Ce thème fut abordé dans Jérémie et dans Isaïe. Mais puisque cela ne se produisit pas, l'espérance prophétique dégénéra en un mythe apocalyptique, messianique et dans la vision eschatologique fantastique d'un Sauveur qui rédimera Israël ; cela marqua le début d'un processus de désintégration. Ce qui dérivait du constituant traditionnel se transforma finalement en un formalisme ritualiste et devint par conséquent de plus en plus abstrait et séparé de la vie réelle. » (16) « [...] De plus, un lien fut établi avec un type humain qui, afin de défendre des valeurs qu'il ne peut pas réaliser et qui lui apparaissent ainsi de plus en plus abstraites et utopiques, se sent finalement mécontent et frustré devant toute forme d'autorité et tout ordre positif existant [...] jusqu'à devenir une source constante de désordre et de révolution. » (17)

Maintenant qu'un résumé précis des considérations de J. Evola sur la question juive dans l'Antiquité a été établi, il est temps de les soumettre à une lecture critique. Le problème de l'historicité de la Bible, celui de sa datation ou, plus précisément, de la datation des divers livres de l'Ancien Testament, celui des révisions successives qu'ils ont subies au cours des siècles et celui de sa traduction et, plus particulièrement, de sa première traduction, la Septante, qui fut entreprise et supervisée par les Juifs eux-mêmes, seront à peine pris en compte. Ils sont inextricables. Que l'histoire authentique d'Israël commence seulement avec la monarchie (vers 1000 av. J.-C.) et que les récits antérieurs soient de simples allégories, que les récits antérieurs aient été transmis par des traditions orales ou des cercles littéraires des sixième et cinquième siècles av. J.-C., l'ampleur avec laquelle le corpus scripturaire fut réinterprété, amendé, corrigé, au cours des siècles, sont des questions qui ne peuvent être résolues

positivement dans la plupart des cas à partir de ce que nous connaissons. Il est tout au plus toujours possible d'identifier avec une certitude absolue si certaines de ces écritures, dont l'étude est cependant très importante dans l'examen de l'hypothèse de J. Evola que le concept de Messie fut déformé après la destruction de la vie politique d'Israël et la déportation de ses dirigeants, sont pré-exiliques ou post-exiliques. L'ensemble du corpus scripturaire juif, à quelques exceptions près qui correspondent à des passages considérés unanimement comme douteux, sera malgré tout pris, comme cela le fut par J. Evola, tel quel, tel que les Juifs veulent que les non-Juifs le perçoivent.

Selon la Genèse, Japhet est le père de la race blanche et, plus précisément, des Indo-Européens d'Asie de l'Ouest et d'Europe ; Sem, le père des peuples du Moyen-Orient et d'Asie du Sud, tandis que les descendants d'Ham sont les Egyptiens, les Ethiopiens, les Lybiens et les Cananéens ainsi que la race noire. Ce n'est certainement pas notre intention de discuter des conceptions ethnographiques des anciens Hébreux, dans le labyrinthe desquelles les biblistes s'embrouillèrent. Bien que beaucoup ait été écrit à propos de la Table des Nations depuis Flavus Josephus, la chose la plus importante, le point principal, a été manqué. Il a été manqué parce que la plupart de ceux qui l'ont étudiée se sont concentrés exclusivement sur la question de sa validité et de son exactitude historiques, négligeant ainsi la vérité profonde qu'elle contient, que l'on devrait rechercher, pour ainsi dire, en amont, et non en aval. Le point de départ pour arriver à une vision claire du sujet n'est pas la lignée de Japhet, Ham et Sem, mais le fait qu'« ethniquement et originairement, des sangs très différents coulaient dans le peuple juif ; l'Ancien Testament lui-même parle de plusieurs tribus et races contenues dans ce peuple [...] » (18) En d'autres termes, la Table des Nations devrait être lue, pour ainsi dire, à l'envers : ce n'est pas que les diverses races viennent monogéniquement des ancêtres du peuple juif ; c'est que le peuple juif est composé de diverses races. En effet, « [...] les recherches raciales modernes en sont venues à admettre, en lui, même la présence d'éléments aryens ou non-sémites, comme cela semble être le cas en particulier pour les Pharisiens. » (19) Les résultats de recherches génétiques ultérieures ont confirmé cette étude sans ambiguïté : « Des haplotypes construits à partir de marqueurs du chromosome Y ont été utilisés afin de tracer les origines paternelles de la diaspora juive. Un échantillon de 18 polymorphismes bialléliques a été génotypé chez 1371 mâles de 29 populations, comprenant 7 groupes juifs (ashkénaze, romain, nord-africain, kurde, proche-oriental, yéménite et éthiopien) et 16 groupes non-juifs de locations géographiques similaires. Les populations juives se caractérisent par un ensemble divers de 13 haplotypes qui sont aussi présents dans des populations non-juives d'Afrique, d'Asie et d'Europe. » (20) En fait, par exemple, « [...] des membres de la tribu noire des Lembas d'Afrique du Sud parlant le bantou, dont certains rituels sont similaires à ceux des Juifs et dont des récits tribaux sur les origines racontent qu'ils descendent des Juifs, portent en effet quelques marqueurs du chromosome Y qui sont indubitablement d'origine sémitique, probablement juive. » Une étude « de A. Oppenheim et ses collègues montre qu'environ 70 pourcents des ancêtres paternels des Juifs et à peu près 82 pourcents des Arabes palestiniens partagent le même bagage génétique. Les généticiens affirment que cela pourrait soutenir l'allégation selon laquelle les Arabes palestiniens descendent en partie de Judéens qui se convertirent à l'islam. » (21) « En 2001, une équipe de scientifiques israéliens, allemands et indiens ont découvert que la majorité des Juifs dans le monde sont étroitement liés au peuple kurde –

plus étroitement qu'ils le sont des Arabes parlant le sémitique ou de toute autre population qui ait été testée. » (22) L'étude hématologique de A. E. Mourant montre que tous les Juifs à travers le monde ont au moins 5 à 10% de sang congoïde, résultats qui n'empêchent pas certains auteurs contemporains qui les signalent d'être catégoriques quant au fait que « les Juifs sont une race ». Une telle absurdité est répandue, pour ne pas dire endémique, parmi les non-Juifs antisionistes suggestibles qui en viennent à identifier les Lois de Nuremberg qui, par ailleurs, ne se référaient pas exclusivement aux Juifs, à la mission de mettre en application l'interdiction de la Torah des mariages mixtes qui fut confiée à Ezra et Néhémie par le Dieu d'Israël suite à la fin de la captivité babylonienne et au retour de certains Juifs en Israël. Le mélange racial était aussi inexistant et était ressenti comme aussi contre-nature au début du vingtième siècle en Allemagne qu'il était apparemment répandu et considéré comme naturel dans l'Israël pré-exilique, à en juger par la réticence déclarée avec laquelle les Israélites renvoyèrent leurs femmes et enfants étrangers quand Ezra les exhorta à le faire, par l'empressement avec lequel ils commencèrent à nouveau à pratiquer les mariages exogames, alors qu'Ezra était revenu dans sa demeure babylonienne et par la réaction unanime des Israélites, suite au retour d'Ezra à Jérusalem pour prendre d'autres mesures afin de mettre en application sa législation antérieure : « Néhémie, le gouverneur, Esdras, le sacrificateur et le scribe, et les Lévites qui enseignaient au peuple, dirent à tout le peuple : Ce jour est consacré à l'Eternel, votre Dieu ; ne soyez pas dans la désolation et dans les larmes ! Car tout le peuple pleurait en entendant les paroles de la loi. » (Néhémie 8:9) ; « Faut-il donc apprendre à votre sujet que vous commettez un aussi grand crime et que vous péchez contre notre Dieu en prenant des femmes étrangères ? » (Néhémie 13:27) Il ne semble pas que l'endogamie ait été la règle parmi les Israélites antérieurs : Ésaü était marié à deux Hittites (Genèse 26:34) ; Josèphe était marié à une Egyptienne (Genèse 41:45) ; Moïse – indépendamment de son ethnicité et, d'ailleurs, de son historicité – était marié à une Madianite (Exode 2:21) et à une Koushite (Nombres 12:1) ; David – qui est décrit comme descendant d'un mariage mixte dans le livre de Ruth – à une Calébite et une Araméenne (2 Samuel 3:3) ; « Le roi Salomon aima beaucoup de femmes étrangères, outre la fille de Pharaon : des Moabites, des Ammonites, des Edomites, des Sidoniennes, des Héthiennes, appartenant aux nations dont l'Eternel avait dit aux enfants d'Israël : Vous n'irez point chez elles, et elles ne viendront point chez vous ; elles tourneraient certainement vos cœurs du côté de leurs dieux. Ce fut à ces nations que s'attacha Salomon, entraîné par l'amour. Il eut sept cents princesses pour femmes et trois cents concubines ; et ses femmes détournèrent son cœur. » (1 Rois 11:1-3), pour ne citer que quelques exemples.

En conséquence, comment pouvons-nous expliquer que des proscriptions de l'exogamie se trouvent dans le Pentateuque et dans le Deutéronome ?

« Est-ce que cette prohibition s'applique à tous les non-Juifs ou seulement aux sept nations cananéennes ? La réponse est clairement la dernière. Moïse commande aux Israélites de détruire les sept nations cananéennes parce qu'elles menacent l'identité religieuse israélite et vivent sur les terres que les Israélites conquerront. L'exogamie avec eux est prohibée. Les Ammonites et Moabites, plus

distants et donc moins dangereux, ne furent pas consignés à la destruction et à l'isolation ; ils furent seulement prohibés d'entrer dans la congrégation (Deutéronome 23:4). Les Egyptiens et les Edomites furent même autorisés à entrer dans la congrégation après trois générations (Deutéronome 23:8-9). La signification de la prohibition « d'entrer dans la congrégation » n'est pas du tout claire [...] mais je présume qu'originellement, tout du moins, ce n'était pas une prohibition d'exogamie. D'autres nations, encore plus éloignées de l'horizon israélite, n'étaient probablement sujettes à aucune prohibition. Des preuves bibliques internes confirment cette interprétation stricte de Deutéronome 7:3-4. » (23)

Il semblerait ainsi que l'opposition d'Ezra à l'exogamie ne résulta pas des attaches raciales des femmes étrangères mais d'une préoccupation des effets que leurs croyances et pratiques religieuses auraient sur la communauté hébraïque relativement petite à l'époque. Le problème aurait simplement pu être d'ordre religieux, par opposition à la justification raciale des Lois de Nuremberg. Salomon tomba en disgrâce aux yeux de Yahvé non pas parce que, comme David, il pratiquait l'exogamie, mais parce que « ses femmes détournèrent son cœur vers d'autres dieux. » (1 Rois 11:4)

La Jewish Encyclopaedia reconnaît non seulement que « [q]u'il soit considéré politiquement ou ethnologiquement, Israël doit être considéré comme un peuple composite. Cela apparaît à la fois dans les déclarations généalogiques de la Bible et dans les cas enregistrés d'amalgamation raciale » (des douze fils de Jacob, deux – Juda et Siméon – se marièrent à une Cananéenne ; Josèphe se maria à la fille de Putiphar, le capitaine de la garde du palace du Pharaon), mais également que « la Judée tira de tout temps une force de l'absorption des étrangers ». La nature de cette force n'est évidemment pas spécifiée.

Le caractère mêlé des premiers Israélites se refléterait inévitablement dans leurs croyances et pratiques religieuses. La première période de l'établissement israélite se caractérisa par une forte tendance au syncrétisme avec la religion des Cananéens, qui avait à son tour lourdement emprunté à celles de ses voisins. La combinaison de différentes formes de croyances et de pratiques dans la religion d'Israël pendant la période royale fut si féconde que M. Eliade en vint à la décrire comme la « culmination du syncrétisme » (24). « Les Cananéens, avec lesquels les Israélites entrèrent en contact pendant la conquête par Joshua et la période des Juges, était un peuple urbain et agricole sophistiqué. Le nom cananéen signifie « Terre de Pourpre » (une teinture pourpre était extraite d'un crustacé murex que l'on trouvait près des côtes de Palestine). Les Cananéens [...] absorbèrent et assimilèrent les caractéristiques de plusieurs cultures de l'ancien Proche-Orient pendant au moins 500 ans avant que les Israélites n'entrent dans leur zone de contrôle [...]

La religion des Cananéens était une religion agricole, avec des motifs de fertilité prononcés. On appelait leurs principaux dieux les Baalim (Seigneurs) et leurs consœurs les Baalot (Dames) ou Asherah (au singulier), habituellement connue sous le nom personnel pluriel d'Ashtoret. Le dieu de la cité de Shechem, cité que les Israélites avaient absorbée pacifiquement sous Joshua, s'appelait Baal-berith (Seigneur de l'Alliance) ou El-berith (Dieu de l'Alliance). Shechem devint le premier centre cultuel de la confédération tribale religieuse (nommée amphictyonie par les Grecs) des Israélites pendant la période des Juges [...] On croyait que les Baalim et les Baalot, dieux et déesses de la Terre, étaient la revitalisation des forces de la Nature dont dépendait l'agriculture. Le procédé de revitalisation impliquait un mariage sacré (hieros gamos), plusieurs activités sexuelles symboliques et réelles entre les hommes, représentant les Baalim, et les prostituées sacrées du temple (qedeshot), représentant les Baalot. Des cérémonies cultuelles dédiées aux Baalim impliquant des actes sexuels entre membres mâles des communautés agricoles et prostituées sacrées se concentraient sur la conception cananéenne de la magie blanche. Alors que les Baalim (par l'action d'hommes sélectionnés) imprégnaient à la fois symboliquement et réellement les prostituées sacrées afin de se reproduire, on croyait aussi que les Baalim (en tant que dieux des intempéries et de la Terre) feraient pleuvoir (ce qui était souvent identifié à la semence) sur la Terre pour que soient générées d'abondantes récoltes de céréales et de fruits. Des mythes cananéens incorporant de tels mythes de la fertilité sont présents dans les textes mythologiques de l'ancienne cité d'Ougarit (aujourd'hui Ras Shamra) dans le Nord de la Syrie ; bien que le grand dieu El et sa consœur soient importants en tant que première paire du panthéon, Baal et ses consœurs sexuellement passionnées sont significatifs dans la création du monde et dans le renouvellement de la Nature.

La religion des agriculteurs cananéens a exercé une forte attraction sur les tribus israélites moins sophistiquées et axées sur le nomadisme. Beaucoup d'Israélites succombèrent à l'attraction des rituels chargés de fertilité et des pratiques de la religion cananéenne, en partie parce que cela était nouveau et différent de la religion yahviste et, possiblement, du fait d'une tendance à l'affaiblissement de la rigueur de la foi et de l'éthique sous l'influence d'attractions sexuelles. Alors que les Cananéens et les Israélites commençaient à vivre en contact plus étroit, la foi d'Israël tendait à absorber certains des concepts et pratiques de la religion cananéenne. » (25) Le système rituel, les sites sacrés et les sanctuaires du yahvisme furent empruntés à la religion cananéenne et la caste sacerdotale yahviste fut modelée sur celle cananéenne. Cependant, les influences extérieures transmises au yahvisme alors qu'il prenait forme étaient loin de se limiter aux cultes de leurs voisins les plus proches, qui étaient eux-mêmes un peuple mêlé, dont l'organisation politique, aussi, comme nous le verrons, devait pour beaucoup à des influences étrangères.

« La culture israélite initiale ressemblait à celle de ses voisins ; elle n'était ni complètement originale ni primitive. » (26)

D'une perspective indo-européenne, « [...] l'idée que la civilisation juive antique représentait quelque chose de privilégié et de supérieur est absurde, puisque la stature d'Israël apparaît modeste eu égard de l'éthique et de la spiritualité communes aux anciennes souches aryo-hellénique, indo-aryenne, aryo-romaine et aryo-iranienne. » (27) « Cette nation, malgré ce qui a été affirmé, n'eut jamais de civilisation propre, pas plus que les Phéniciens. » (28) « Les Juifs n'ont possédé ni arts ni sciences ni industrie ni rien de ce qui constitue une civilisation. Ils n'ont jamais apporté la plus faible contribution à l'édification des connaissances humaines. Jamais ils ne dépassèrent cet état de demi-barbarie des peuples qui n'ont pas d'histoire. S'ils finirent par posséder des villes, c'est que les conditions de l'existence, au milieu de voisins arrivés à un degré d'évolution supérieur, leur en faisaient une nécessité ; mais, leurs villes, leurs temples, leurs palais, les Juifs étaient profondément incapables de les élever eux-mêmes ; et, au temps de leur plus grande puissance, sous le règne de Salomon, c'est de l'étranger qu'ils furent obligés de faire venir les architectes, les ouvriers, les artistes dont nul émule n'existait alors au sein d'Israël. [...] Pendant ses longs siècles d'histoire, Israël n'a produit qu'un livre, l'Ancien Testament, et de ce livre, quelques poésies lyriques seulement sont tout à fait remarquables. Le reste se compose de visions d'hallucinés, de froides chroniques, de récits obscènes et sanglants. » (29) « Sans le triomphe du christianisme, l'histoire du peuple d'Israël nous serait plus étrangère, plus inconnue et plus indifférente que celle de tels peuples de l'Asie Mineure, comme les Lydiens, les Phrygiens, les Phéniciens ou les Hittites, qui ont, certes, joué dans le monde antique un rôle d'une importance infiniment plus grande que celui des Hébreux, petite peuplade sans culture, éternellement battue et conquise, soumise ou dispersée. Ce qu'on nous enseigne, en définitive, sous le nom d'Histoire Sainte, ne se trouve ni sur le plan ni à l'échelle de l'histoire, tout court. » (30)

« La structure tribale ressemblait à celle des habitants sémitiques des steppes de l'Ouest connus par les tablettes du 18ème siècle av. J.-C. déterrées au nord de la cité mésopotamienne de Mari ; leurs coutumes familiales et loi ont des parallèles dans l'ancienne loi babylonienne et ouro-sémitique du début et milieu du deuxième millénaire. La conception d'un messenger de Dieu qui est à la base de la prophétie biblique était amorite (ouest-sémitique) et se trouve dans les tablettes de Mari. Les conceptions religieuses et culturelles mésopotamiennes se reflètent dans la cosmogonie biblique, l'histoire primitive (y compris le déluge de Genèse 6:9-8:22), et les recueils de lois. La composante cananéenne de la culture israélite consistait en la langue hébraïque et en un riche héritage littéraire – dont la forme ougarite (qui fleurit dans la cité d'Ougarit au nord de la Syrie à partir du milieu du quinzième siècle av. J.-C. jusque vers 1200 av. J.-C.) illumine la poésie, le style et les allusions mythologiques bibliques et les termes religieux. L'Egypte fournit de nombreux analogues à l'hymnodie et la littérature de sagesse hébraïques. Toutes les cultures parmi lesquelles les patriarches vécurent avaient des dieux cosmiques qui façonnaient le monde et préservaient son ordre, y compris sa justice ; tous avaient une éthique développée exprimée dans une loi et des admonitions morales ; et tous avaient des rites religieux sophistiqués et des mythes. » (31) Le syncrétisme ne s'arrête pas là. La « loi des jalousies » (Nombres 5:11-31), un test d'innocence ou de culpabilité consistant en l'administration par le prêtre d'eau amère à une femme accusée d'adultère par son mari, a une certaine ressemblance avec une coutume de tribus primitives d'Afrique de l'Ouest ; la circoncision, un des rites primitifs du



yavhisme, semble être originaire de certaines tribus d'Afrique sub-saharienne. J. John Williams (32) rapporte que « le professeur Keller de l'université de Yale, s'appuyant en grande partie sur des données rassemblées par William Graham Sumner, dans l'examen des « habillements et autres formes de deuil », place de nombreuses coutumes funéraires ouest-africaines dans la même classe que le rituel « du sac et des cendres » de l'Ancien Testament. »

Hebrewism of Africa (33) donne un aperçu des ressemblances frappantes entre des coutumes africaines traditionnelles et certaines de celles qui sont décrites dans l'Ancien Testament.

Il est important de garder à l'esprit qu'aucun élément quel qu'il soit ne reste inchangé lors de son passage d'une culture à une autre. Ce procédé a été extrêmement bien étudié d'une perspective dynamique par Sigmund Mowinckel (34) par rapport à l'institution de la royauté dans la communauté hébraïque primitive. En fait, sa présentation claire et éclairante, qui nous donnera une meilleure compréhension du génie du peuple juif et, plus particulièrement, de l'idée juive messianique, des changements radicaux qu'elle subit par le biais d'éléments empruntés à d'autres cultures, est tellement pertinente pour le sujet étudié et si libre de controverses qu'elle sera incorporée dans cette étude quasiment mot pour mot, bien que sous une forme élaguée, en tant que transition vers l'examen de la question du messianisme.

L'établissement à Canaan et, plus exactement, à Schechem, impliqua un mode de vie entièrement nouveau, dont les conséquences inévitables furent une nouvelle structure sociale et de nouveaux organismes et institutions politiques, qui à leur tour demandèrent de nouvelles formes et manières. Ce fut des Cananéens que les Hébreux apprirent ce qu'était un roi. Ils avaient souvent recours au tribunal de ces rois dans leurs transactions légales et commerciales, et ils devaient utiliser ou, nécessairement, se soumettre à des réglementations commerciales et agricoles qu'ils n'avaient pas eues besoin de développer quand ils étaient nomades. Ils apprirent que le système monarchique se tenait derrière toute tentative d'établir un grand empire, et que seul un monarque avait le pouvoir de maintenir ensemble des tribus et colonies dispersées, puisque seul un roi pourrait avoir une armée suffisamment grande à cette fin. En plus de la monarchie, il était naturel qu'Israël emprunte aux Cananéens de nombreuses idées et conceptions sur la royauté, l'idéologie royale, l'« ordonnance (mishpat) du royaume », son étiquette et ses coutumes, l'ensemble du modèle de vie qui y était lié. L'Ancien Testament ne dissimule pas le fait que c'était de diverses façons un « style » nouveau et étranger. L'idéal de la royauté que les Hébreux empruntèrent aux Cananéens était en fait un développement particulier de la conception orientale commune de la royauté. La royauté cananéenne n'était pas une création indigène, exempte d'influences étrangères. L'ensemble de la culture du pays était en grande partie composite, principalement syrienne, mais, tout comme la culture syrienne elle-même, sujette à une forte influence de Mésopotamie (hourrito-mitannienne), de Babylonie et d'Assyrie, d'Asie Mineure (hittite) et des pays avoisinant l'Egypte.

Le dieu est considéré en particulier comme le dieu de la fertilité et de la création. Le plus important festival cultuel est celui du Nouvel An, quand le monde est à nouveau créé. Lors de celui-ci le roi subit l'humiliation et la mort du dieu, sa résurrection, son combat et sa victoire, et son « mariage sacré » avec la déesse de la fertilité, et crée ainsi le monde et assure sa prospérité et sa bénédiction pour le Nouvel An. On considère que ce motif a laissé sa trace dans les pratiques cultuelles de tout le Proche-Orient, y compris en Israël, mais en partie de telle manière que le motif fut « désintégré », c'est-à-dire interprété, réinterprété et, quelques fois, mal interprété.

Derrière cette conception de la royauté réside une croyance que l'on trouve parmi de nombreux peuples primitifs et en particulier parmi les tribus hamites d'Afrique, avec lesquelles les Egyptiens eurent des liens ethnologiques et culturels étroits. La croyance est celle d'un chef plein de mana du type nommé « roi faiseur de pluie » qui après la mort reste une source de pouvoir et qui, entre autres, s'incarne dans son successeur, bien qu'il existe lui-même également partout et agit d'autres façons. Déjà à l'époque des anciens Sumériens, l'idée de la royauté différait considérablement de celle de l'Egypte de plusieurs manières. Nous n'avons pas affaire ici simplement à deux variantes d'une idéologie orientale commune de la royauté, mais à une différence fondamentale de principe, en dépit de nombreuses similarités de détail par rapport au phénomène égyptien. Par exemple, l'individu n'avait pas de perspective d'une vie éternelle, comme en Egypte. Le but du culte est de garantir la continuité de la vie du monde, de la Nature et de la race « du pays ». Mais même les dieux ont besoin d'être fortifiés et renouvelés par le « service » et la « nourriture » dont consistent les sacrifices. Les dieux créèrent les hommes afin de rendre ce service et choisir un roi. Il est en effet le « grand homme » (sumérien, lugal), mais néanmoins un homme comme tout autre homme. Sa tâche est de servir les dieux, et de mener à bien leur volonté sur Terre. Sa relation avec les dieux est celle d'un adorateur, pas d'un égal ; il représente son peuple devant eux. Il y a ici aussi bien sûr en arrière-plan les idées primitives communes du chef plein de mana et chef du culte dans lequel le « pouvoir » de la communauté se concentre ; il est le canal de la vie divine et de la puissance de la communauté.

Même après l'émergence d'un pouvoir personnel permanent, les souverains ne s'appelaient habituellement pas eux-mêmes « rois » mais « vice-gérants » (sumérien, ENSI ; accadien, ifiakku) et prêtres (sangu) du dieu de la cité. Et quand la position du roi acquérait un caractère plus politique et militaire, se basant sur la force, une distinction entre le roi et le prêtre vice-gérant pouvait survenir ; mais c'était toujours le roi qui était le lien entre le dieu et la communauté. Il a un caractère sacré, dans la mesure où il est un intermédiaire entre le dieu et le peuple. Il est en principe présenté comme un homme parmi les hommes. Dans la mesure où le roi babylonien est doté de qualités et pouvoirs divins, il peut être considéré comme un être « divin » ; mais il n'est pas un dieu dans le même sens que le pharaon. Il administre et gouverne l'ensemble du pays en accord avec la volonté du dieu, qui est réellement la propriété du dieu, ou le monde et les hommes, que les dieux ont créés pour leur propre

service. La croyance dominante est que le roi a été conçu et choisi par les dieux, appelé par son nom, doté du pouvoir, pensé préalablement dans le cœur du dieu. Selon une tendance religieuse commune, cette élection divine du roi est souvent considérée comme une prédestination. L'élection du roi implique qu'il a une vocation définie et une tâche définie, c'est-à-dire de représenter les dieux devant les hommes et vice versa. Le roi est l'intermédiaire entre les dieux et les hommes. Au moyen des oracles (demandés ou envoyés), il doit découvrir la volonté des dieux et l'accomplir sur Terre. Il doit représenter les hommes devant les dieux, et gouverner son royaume en accord avec la loi des dieux. En principe, cependant, il est également prêtre (sangu), même s'il y a des prêtres de profession qui en pratique effectuent les tâches quotidiennes qui font partie de ses devoirs. Il conduit des sacrifices et effectue des rites. En relation avec les dieux, il est « servant », subordonné à eux et dépendant d'eux. Le dieu est son « roi » et son « seigneur ». Mais le titre de servant implique également qu'il a une tâche à effectuer par l'autorité du dieu. Il représente également le peuple devant les dieux et est responsable des relations entre eux. Il doit expier pour les péchés de son peuple et doit personnellement se soumettre aux rites d'expiation. Il peut même avoir à subir la mort pour les péchés et les impuretés de son peuple.

Grâce à sa bonne relation avec les dieux, une relation qui est renforcée et rendue efficace au moyen du culte, le roi est capable de transmettre aux hommes les bienfaits de la Nature, de bonnes récoltes, l'abondance, la paix et ainsi de suite. Les textes royaux mésopotamiens sont remplis de descriptions effusives de la prospérité matérielle, sociale, et morale qui abonde dans le pays quand le roi légitime a été intronisé, ou quand il a accompli ses devoirs cultuels de la bonne et propre manière et s'est conformé à la volonté des dieux. Mais la prospérité ne peut être maintenue qu'après que le roi, par ses rites délégués et représentatifs au festival, ait expié les impuretés qui se sont accumulées.

On aura noté que cette caractérisation de la spiritualité et des religions sémitiques soutient pleinement ce qui est exprimé clairement dans Trois aspects du problème juif et dans Révolte contre le monde moderne.

Israël, poursuit S. Mowinckel, n'emprunta ni la religion cananéenne ni la royauté sacrale qui y était liée sans les altérer. L'idéologie royale subit de profonds changements sous le yahvisme. Même sous la forme yahviste purifiée de l'Ancien Testament, il se trouve plusieurs indications que les formes et les idées associées à la monarchie qui furent originellement adoptées dans le cérémonial de la cour de David et Salomon, furent fortement influencées par des conceptions orientales communes. Toutefois de nombreuses idées furent adoptées avec un sens différent de celui qu'elles avaient originellement à Canaan ou en Babylonie. Beaucoup de rites cultuels ont très bien pu être dissociés de leur contexte originel quand ils furent appropriés par le yahvisme de telle manière qu'ils ont pu finir par apparaître soit comme une survivance soit comme ayant une signification nouvelle.

Il doit aussi être clair que la monarchie israélite hérita également des traditions de l'ancienne chefferie de la période semi-nomadique et de l'époque de l'établissement. Dans les traditions sur Saül, le récit de ses simples ménages, tribunal et garde du corps évoquent l'établissement d'un ancien chef de tribu plutôt que d'une cour de roi oriental. La chefferie était dans une certaine mesure héréditaire. Mais la position d'un chef tribal ou d'un cheik dépendait essentiellement de ses qualités personnelles, de sa capacité à diriger, conseiller et aider ainsi qu'à régler les litiges dans la tribu ou entre tribus et clans. Toutes les traditions des Juges montrent qu'ils atteignirent leur position car ils furent capables de rassembler la tribu ou plusieurs tribus, autour d'eux, afin de battre un ennemi et ainsi « sauver » leur peuple. Cela témoigne d'un aspect plus concret de « l'effort [postérieur] très visible de la part d'une élite sacerdotale de dominer et coaliser une substance ethnique trouble, multiple et turbulente en établissant la Loi divine comme le fondement de sa « forme » et en en faisant le substitut de ce qui chez les autres peuples était l'unité d'une patrie commune et d'une origine commune. »

L'expression globale de toutes les qualités et activités du chef de tribu était qu'il « jugeait ». Il était « juge », c'est-à-dire souverain, dirigeant et magistrat, en vertu de sa capacité à accomplir le mishpat et de sa « droiture » intrinsèque. Cette chefferie a été qualifiée de « charismatique », comme dépendant du « don de grâce » de Yahvé ; et les légendes soulignent souvent que les Juges furent attelés à la libération par une révélation de Yahvé lui-même. Nous entendons également qu'ils accomplissaient leurs actes héroïques parce que l'esprit de Yahvé vint en eux et les dota d'une puissance et d'une perspicacité inhabituelles. Quand l'esprit les saisissait pendant une crise, l'effet était extatique, une tension élevée de tous les pouvoirs et facultés de l'âme. Ensuite, ils « allaient avec cette force », avec Yahvé comme leur protecteur et aide (Juges 6:14 ; 1 Samuel 10:1-7). Il n'y a aucune mention d'une dotation permanente de cet esprit mais d'une communication anormale de pouvoir de temps à autre.

Le chef était dépendant dans son activité du fait qu'il représentait les anciens usages, coutumes et conceptions de la justice, et de l'approbation des dirigeants de la tribu, « les anciens ». Il n'avait pas de pouvoir indépendant pour mettre en application ses ordres. Son autorité se fondait sur la confiance dont il jouissait, l'influence spirituelle qu'il exerçait et l'approbation de l'opinion publique et du sens commun de la justice. S'il avait la tribu ou un soutien personnel derrière lui, il pouvait également imposer sa volonté aux autres tribus.

Outre son activité de juge, le chef était aussi en charge du culte public de sa tribu. L'ancienne unité du chef et du prêtre-voyant se reflète dans les traditions sur Moïse ; le chef Ehoud apparaît comme le porteur d'un oracle de Yahvé (Juges 3:19).

La monarchie israélite est le résultat de la fusion des traditions de l'ancienne chefferie et des lois, coutumes et idées de la royauté cananéenne. De là survint la première tentative de royauté tribale sous Gédéon et Abimelech. Contrairement à cela, Saül représente une tentative consciente de créer une royauté nationale complète embrassant toutes les tribus. D'un autre côté, la royauté de David et Salomon représente un syncrétisme national et religieux. Mais en Israël la tension entre les traditions de la chefferie et de la royauté et, en général, l'hostilité des « idéaux du désert » à la monarchie fut toujours présente. Cela est évident dans l'opposition entre l'ancienne norme de justice et le mishpat despotique de la nouvelle monarchie. Dans l'affaire de Naboth, elles s'affrontent dans les personnes d'Elie et Achab (1 Rois 21). L'opposition est encore plus apparente dans la théorie selon laquelle seul Yahvé devrait être roi d'Israël et dans la claire conscience que la royauté était une innovation cananéenne, pensées que l'on trouve exprimées dans une des collections de traditions sur Saül et Samuel (1 Samuel 8 ; 10 ; 12 ; 15). Quand les fonctions culturelles furent transmises au roi et que les chefs se mirent à son service, il fut laissé aux cercles d'anciens voyants et prophètes de conserver les traditions des temps nomadiques, ou plutôt, ce qu'ils croyaient être ces traditions, qui semblent avoir été des idéalizations post-exiliques, pour ne pas dire des fabrications (35). Dans les traditions sur Moïse, il n'est pas, comme cela a été maintenu, un reflet partiel de la figure du roi : il représente au contraire les idéaux et traditions qui étaient opposés à la monarchie. Ce fut cette opposition prophétique qui renouvela constamment la revendication que la tâche du roi était de se soumettre à et de maintenir « la justice de Yahvé » et non pas la revendication d'être plus que ce qu'il était ou de s'élever au-dessus de ses « frères ». Il est souligné que ce fut un guerrier choisi du peuple que Yahvé éleva quand il fit de David un roi (Psaume 64:20).

La nature houleuse et conflictuelle de la relation d'alliance entre Yahvé et Israël se reflète non seulement dans cette opposition, mais aussi dans le conflit plus ou moins latent entre Yahvé et les rois, dans les frictions entre les prêtres et les rois, dans les luttes internes dans la caste sacerdotale, dans le conflit implacable et incessant entre Baal et Yahvé et dans la tension entre la conception nationaliste de la religion et du salut et la conception universaliste de Dieu, entre une religion cosmique et la fidélité à un Dieu, qui est illustré par le défi qu'Elie demanda sur la montagne du Carmel entre les pouvoirs du Dieu d'Israël et les pouvoirs de Jezabel et des prêtres de Baal (1 Rois 18). L'établissement même de la monarchie en Israël ne fut pas une sinécure. Yahvé et Samuel s'y opposèrent en premier lieu (1 Samuel 8:10-18). Yahvé changea cependant d'avis et donna à Samuel la responsabilité de choisir un roi pour les Hébreux, à la seule condition que le roi fût le serviteur de Yahvé. Yahvé était loué en tant que roi. L'idée de royauté divine ne dépendait pas de l'institution de la monarchie. Yahvé est le maître du monde car c'est lui qui l'a créé.

Yahvé était loué en tant que roi, tellement que, quand il voulait donner une orientation à un dirigeant, il la donnait souvent par le biais d'un prophète (David avait les prophètes Gad et Nathan dans son palais.)

La royauté, dont les opposants étaient très critiques, était, comme vu ci-dessus, une institution étrangère, ayant été probablement imposée à Israël, selon certains universitaires, avec la complicité des Lévites, un groupe sacerdotal dont les origines ne sont pas claires mais qui remonte sans ambiguïté à la tribu des Lévi et qui perdit sa suprématie en faveur des prêtres zakodites de Jérusalem lors de la période monarchique ultérieure (36). Le roi, dont la fonction, pour résumer ce qui précède, était de maintenir l'ordre cosmique, d'imposer la justice, de protéger le faible et d'assurer la fertilité de la terre, était seulement le représentant de Yahvé, son vicaire, conçu comme une entité distincte de lui, ce qui est typique des religions sémitiques. Avant de prendre le trône, le roi était oint par le prophète qui, en outre, avait lui-même été précédemment oint avec l'huile d'onction sainte (1 Rois 19:16) – s'oindre soi-même, l'acte sacramental qui plus que tout autre chose liait le roi à Yahvé, semble avoir été emprunté originellement aux Cananéens et était probablement aussi pratiqué chez les Babyloniens. Il était littéralement un roi sans couronne ; à cet égard, certains psaumes semblent se référer au rituel symbolique non indo-européen de la mort et de la résurrection du roi – Yahvé, quant à lui, ne meurt et ne ressuscite pas. Le Temple, dont l'architecture se basait sur un modèle étranger, devint la résidence de Yahvé chez les Israélites sous le règne de Salomon et, par conséquent, le culte royal fut identifié à la religion d'Etat, mais pas pleinement, puisque les rois étaient critiqués à certaines occasions pour avoir accompli des rites destinés aux prêtres – il ne vous aura pas échappé que les frictions entre les Lévites et les rois, favorisées par le fait que les derniers encourageaient la combinaison des idées et pratiques religieuses qui étaient celles des deux sections de la population, les Israélites et les Cananéens, rappellent le conflit médiéval entre l'empereur et le pape sur la question de la supériorité ou non de l'autorité spirituelle sur le pouvoir temporel. Dans le même ordre d'idées, l'éclatement du royaume uni résulta d'un de ces conflits religieux pour lesquels l'Israël primitif n'est pas assez connu : « La politique de Salomon, à la fin de son règne, de conciliation de tous les partis politico-religieux influents majeurs en leur donnant une reconnaissance d'Etat (1 Rois 11:1ff) constitua un écart considérable par rapport à la politique de son père David qui garantissait une reconnaissance d'Etat seulement aux partis cultuels politico-religieux de Yahvé (quoique sans essayer d'éradiquer les autres cultes de son territoire). La politique libérale de Salomon provoqua l'opposition des exclusivistes [...] du pouvoir du caucus yahviste (1 Rois 11:9-13) et fournit une opportunité pratique à l'école éphraïmique des prophètes yahvistes pour répandre les graines de la désunion en suscitant la rébellion de l'ambitieux Éphraïmite Jéroboam (1 Rois 11:28-40). » (37)

La désunion religieuse, comme les médiévistes le savent bien, nourrit l'instabilité politique : « La sagesse reçue de la pieuse opinion populaire est celle qui corrèle les périodes des points culminants de la prospérité politique, militaire et économique d'Israël à l'ascension du parti politico-religieux yahviste. L'ensemble des Livres des Rois et des Chroniques furent écrits en défense de la thèse douteuse mais historiquement influente que la prospérité de l'Etat de l'ancien Israël résidait dans la loyauté du peuple et de l'Etat à Yahvé et que le désastre national était la conséquence de la déloyauté à Yahvé. Il y a toutefois des preuves abondantes que plutôt que d'avoir été une source de stabilité, le culte de Yahvé, dans la plus grande partie de l'histoire d'Israël, joua un rôle subversif majeur, semant la discorde et politiquement déstabilisant et que l'insistance intransigeante de l'accès exclusif de son culte religieux au

pouvoir ainsi qu'au patronage d'Etat généra une friction non nécessaire qui ébranla et déstabilisa la politique, en particulier pendant les périodes d'ascension du parti politique d'opposition baaliste. Il y a également des preuves que les dynasties de rois les plus efficaces et compétentes dans l'histoire de l'Israël post-royaume uni furent baalistes et que les yahvistes œuvrèrent régulièrement afin de miner les efforts de stabilisation du royaume du parti baaliste. » (38)

La nature de Yahvé elle-même est universellement connue comme étant conflictuelle. Il apparaît à son propre peuple à la fois comme aimant et haineux, bienveillant et impitoyable, charitable et vengeur, en fonction des circonstances et, pour ainsi dire, sans avertissement, parfois apparemment sans raison. D'un côté, il est « un feu dévorant, un Dieu jaloux » (Deutéronome 4:24) et, de l'autre côté, il « est un Dieu de miséricorde, qui ne t'abandonnera point et ne te détruira point : il n'oubliera pas l'alliance de tes pères, qu'il leur a jurée. » (Deutéronome 4:31) Ce désordre bipolaire a été commenté avec humour comme suit : « Depuis apparemment le début même, être élu n'avait pas que des avantages car le Dieu qui avait élu était lui-même mêlé. » (39)

Un dieu sans nom avant l'établissement des Israélites à Canaan, « Yahvé », dont la prononciation réelle est discutée par ceux qui ne sont pas initiés et dont la signification est incertaine pour ceux qui ne sont pas non plus initiés, finit avec sept noms. La nature originelle de ce dieu et même l'émergence du yahvisme sont tellement enveloppées de mystères que c'est comme si aucun effort n'avait été épargné pour brouiller les pistes. Puisque ce n'est certainement pas le lieu de passer en revue toutes les hypothèses qui ont été formulées à ce sujet, seule celle à laquelle J. Evola fit référence sera explorée ici. « Selon d'anciennes traditions, Typhon, un démon opposé au dieu solaire, aurait été le père des Hébreux ; divers auteurs gnostiques considèrent le dieu hébraïque comme une créature de Typhon. Ce sont là des allusions à cet esprit démonique d'agitation incessante, de contamination obscure, de révolte latente des éléments inférieurs » (40). Ces références sont cependant compromises par la découverte de J. Doresse que dans le gnosticisme les valeurs de la Genèse subirent la même inversion que les mythes égyptiens. Après tout, dans le Livre de Jacob, Yahvé ne se vante-t-il pas d'avoir tué le Léviathan, la personnification du chaos dans le mythe cananéen avec lequel ce récit biblique partage des similarités ? Le sujet est néanmoins bien plus complexe qu'il n'y paraît à première vue. En fait, il n'est pas nécessaire de se référer à des sources gnostiques pour réaliser que Yahvé peut aisément être qualifié de force démonique. Tandis qu'une dose de foi est requise afin de rationaliser Psaume 137:9 (« Heureux qui saisit tes enfants et les écrase sur le roc. ») et Isaïe 13:16-17 (« Leurs enfants seront écrasés sous leurs yeux, leurs maisons seront pillées et leurs femmes violées. Voici, j'excite contre eux les Mèdes, qui ne font point cas de l'argent et qui ne convoitent point l'or. »), il n'y a toujours aucun consensus quant à l'interprétation d'Exode 4:24-26 (« Pendant le voyage, en un lieu où Moïse passa la nuit, l'Eternel l'attaqua et voulut le faire mourir. Séphora prit une pierre aiguë, coupa le prépuce de son fils, et le jeta aux pieds de Moïse, en disant : Tu es pour moi un époux de sang ! Et l'Eternel le laissa. C'est alors qu'elle dit : Epoux de sang ! à cause de la circoncision. »), dans lequel les commentateurs semblent être davantage préoccupés de trouver qui est ce « le » ambigu et la raison de l'attaque plutôt

que de découvrir exactement qui ou qu'est ce qui « voulut le faire mourir ». Pour Gershom, « Nous pouvons être sûrs que Yahvé n'est pas plus un dieu-démon concupiscent que Séphora n'est une mère vierge. » Pour Grégoire de Nisse, un maître sous-estimé de la falsification, ce n'est pas Yahvé qui rencontra Moïse, pas même l' « ange du Seigneur », mais simplement un « ange ». Clarifying baffling biblical passages (41) ne clarifie rien à cet égard, mais reconnaît qu' « [i]l s'agit d'un récit primitif très ancien qui dépeint un Yahvé « démonique » [...] L'histoire originelle a pu concerné un démon ou une déité à la frontière entre le territoire madianite et l'Égypte que Moïse échoua à apaiser. » (42) Cela est catégoriquement rejeté comme une absurdité par J. B. Jordan (43), tandis qu'Antti Laato et Johannes C. de Moor réitèrent que « le fait est que nous avons des exemples dans l'Ancien Testament où le « mal » est attribué à Yahvé lui-même [...] et que ces passages étaient déjà considérés comme des problèmes d'interprétation difficiles dans le judaïsme ancien. » (44)

Oppression and Liberation – the “Paradigm” Book of the Entire Bible (45) nous donne des détails supplémentaires : « Le Sagrada Biblia (Cantera – Iglesias, BAC) suggère dans ses notes que la narration primitive, probablement madianite, se serait référée à un démon local sanguinaire plus tard identifié à Yahvé (voir la lutte de Jacob avec un « ange/Dieu », Genèse 32:24-32). Lors du procédé de démythologisation, Yahvé remplaça le démon, et le texte fut adapté afin de légitimer la circoncision des garçons. » Il faut aussi mentionner qu'il y a quelques textes des papyrus magiques grecs dans lesquels lao (une forme grecque de Yahvé) est associé, parmi d'autres divinités, à Seth-Typhon (lao est identifié à Jésus dans le papyrus magique copte (46).)

Passons sur le fait qu'il y a plusieurs exemples de pratiques magiques dans l'Ancien Testament (47) malgré la condamnation deutéronomique de la magie et de la sorcellerie, et que la ligne de démarcation entre la magie licite et la magie illicite est définie, comme c'est aussi certainement le cas dans les premiers écrits chrétiens, par Dieu (48), en vertu de sa normativité perçue et revendiquée. Passons également sur le fait que même un bibliste qui jurerait sur la Bible que « Moïse et Aaron n'emploient aucune magie d'aucune sorte dans Exode 7:8-12 et 15:1-18 », vend la mèche en acceptant que « les miracles qu'ils accomplissent ont des analogues égyptiens » et en remarquant « qu'avant la séparation de la mer rouge nous trouvons la mention d'une malédiction, non pas en lien avec les magiciens, mais plutôt en lien avec Yahvé. Comme Exode 14:20 nous en informe, le nuage de ténèbres que Yahvé créa « jeta un(e) sort/malédiction (rayw) pendant la nuit, afin que les deux camps ne puissent pas approcher l'un de l'autre durant toute la nuit. » Bien que « rayw » tel qu'il est actuellement vocalisé favorise l'entendement usuel d' « émettre de la lumière » plutôt que « jeter un sort », le texte consonantique originel aurait été ambigu. De plus, l'interprétation ordinaire échoue à expliquer pourquoi, si Yahvé émit de la lumière, « les deux camps ne pouvaient pas approcher l'un de l'autre durant toute la nuit ». Il s'agit d'une description des ténèbres et non d'une illumination. » (49)



Ce qui mérite une certaine attention est que l'auteur, en examinant la question de la magie dans l'Ancien Testament, a inconsciemment révélé un aspect clef de Yahvé qui est étroitement lié à son démonisme : la crainte et la peur. « Ce sont cette crainte et peur que la magie invoque en définitive dans le cœur de l'ennemi s'il est correctement affecté.

Nous trouvons une inquiétude similaire quand nous revenons à Exode 15 à propos de la façon dont la mort des Egyptiens dans la mer rouge causa la crainte des voisins de l'Egypte. Exode 15:14-16 dit : « Les peuples l'apprennent, et ils tremblent : la terreur s'empare des Philistins ; les chefs d'Edom s'épouvantent ; un tremblement saisit les guerriers de Moab ; tous les habitants de Canaan tombent en défaillance. La crainte et la frayeur les surprendront ; par la grandeur de ton bras ils deviendront muets comme une pierre. »

Le lien entre la magie sous sa forme inférieure et la peur sous sa forme la plus primaire ajoute une toute nouvelle dimension à ce sort d'une violence « incroyable » qui est jeté aux non-Juifs : « Et toi, fils de l'homme, ainsi parle le Seigneur, l'Eternel : dis aux oiseaux, à tout ce qui a des ailes, et à toutes les bêtes des champs : réunissez-vous, venez, rassemblez-vous de toutes parts, pour le sacrifice où j'immole pour vous des victimes, grand sacrifice sur les montagnes d'Israël ! Vous mangerez de la chair, et vous boirez du sang. Vous mangerez la chair des forts, et vous boirez le sang des princes de la Terre, bédouins, agneaux, boucs, taureaux engraisés sur le Basan. Vous mangerez de la graisse jusqu'à vous en rassasier, et vous boirez du sang jusqu'à vous enivrer, à ce festin de victimes que j'immolerai pour vous. » (Ézéchiel 39:17-18-19)

La magie sous sa forme inférieure peut cependant faire contre-feu : « La peur était la force motrice derrière l'interrogation récurrente et obsessionnelle concernant tous les événements, même s'ils étaient bons pour les Juifs. » (50) Jay Y. Gonen, revenant au sérieux, est de cet avis : « Une crainte de dualité fatidique parcourt ainsi l'histoire juive sous diverses incarnations et réincarnations. Elle sature l'héritage juif. Son origine est toutefois l'image divisée de Yahvé [...] Cela devint un fantasme partagée qui conditionna la réaction collective des Juifs et leurs espérances historiques. » (51)

Comme le Juif, comme tout individu mêlé, est divisé en lui-même, il faut s'attendre à ce que, puisque le Juif est à l'image de Yahvé, Yahvé soit sans aucun doute à l'image du Juif.

Il faut se demander si le « côté obscur de Yahvé » pourrait être lié à une particularité affichée par la plupart des dieux sémitiques : « Au commencement, ils vainquirent les forces du mal et de la mort ; mais chaque année ces forces s'échappaient à nouveau, et menaçaient la vie par les sécheresses, les

inondations et toutes sortes de choses qui rendaient la vie périlleuse. Les changements dans la vie de la Nature montraient que parfois le dieu lui-même succombait au pouvoir de ces forces du chaos. Cela ne concerne pas seulement les dieux de la fertilité et de la végétation à proprement parler. » Encore plus intéressant, le terme hébreux pour « dieu », elohim, pouvait être appliqué « à plusieurs types d'êtres subordonnés, tels que l'âme d'un mort, le fantôme qui pouvait se dresser [...] Le mot pouvait également désigner un démon qui cause la maladie (Job. 19:22). » (52)

Les dieux démoniques se trouvent dans tous les panthéons, y compris dans celui védique et dans ses homologues grec, romain, slave et germanique. Ce qui les distingue radicalement de Yahvé est son statut et sa fonction uniques. La refonte de « traditions mythologiques ancestrales équivaut à l'émergence d'un nouveau « mythe », c'est-à-dire d'une nouvelle vision religieuse du monde susceptible de devenir un modèle. Le génie religieux d'Israël convertit la relation de Dieu avec le peuple élu en une « histoire sacrée » d'un type précédemment inconnu. A un moment donné, cette « histoire sacrée », qui était apparemment exclusivement nationale, devint un modèle exemplaire pour toute l' « humanité ». Ce qui distingue le récit biblique est le message personnel de Dieu et ses conséquences. Sans avoir été préalablement invoqué, Dieu se révèle à un être humain, et fait un certain nombre de demandes qui s'ensuivent de promesses prodigieuses. Il s'agit d'un nouveau genre d'expérience religieuse : la « foi abrahamique ». » (53) À cet égard, la ressemblance avec le zoroastrisme n'est que superficielle. « Si, dans le zoroastrisme tout comme dans le yahvisme, la nouvelle religion est révélée directement par Dieu, Zoroastre, en l'acceptant, imite l'acte primordial du Seigneur – le choix du bien (Yasna 32:2) – et c'est tout ce qu'il demande à ses disciples. La réforme zoroastrienne consiste fondamentalement en une imitatio dei. L'homme est appelé à suivre l'exemple d'Ahura Mazda, mais il a le libre choix. Il ne se considère pas l'esclave de Dieu, comme le font les fidèles de Yahvé ou Allah. » (54) Cette révélation n'est en outre au fondement d'aucun monothéisme. Ce que Zoroastre annonce, le présentant en tant que modèle à ses disciples, est de choisir Dieu et d'autres entités divines. Finalement, « la conception même du caractère de la « justice » et de la « grâce » avait un fondement différent à Babylone et en Assyrie [ainsi qu'en Perse] de celui, par exemple, d'Israël. Nous pouvons le dire de cette façon : les dieux se tiennent au-dessus de la justice ; la « justice » ou la « grâce » est ce que les dieux ont pour objet ; mais elle est souvent arbitraire et incompréhensible. Il semble aussi fréquemment que ce qui paraît être sage pour l'homme est méprisable aux yeux du dieu, et que ce qui paraît être mal d'après le jugement de l'homme est bien aux yeux du dieu. En Israël, aussi, Yahvé est la source de la justice et de la grâce, et dans l'esprit du pieux il est souverain sur ces qualités. Mais la véritable croyance des esprits lettrés est que Yahvé n'est pas arbitraire. Il y a une norme dans sa relation à l' « humanité ». » (55) Nous avons ici la raison réelle fondamentale de la croyance des Israélites dans la supériorité de Yahvé sur tous les autres dieux, ainsi que l'explication de pourquoi l'exclusivisme et l'internationalisme vont main dans la main dans le yahvisme et ses ramifications.

Plus tard, en raison de la dispersion et de l'activité missionnaire, la tension entre la conception nationaliste de la religion et du salut, et la conception universaliste de Dieu, s'atténua, et les éléments

universalistes de la doctrine de Dieu devinrent plus importants et colorèrent les conceptions de restauration et de salut.

Un nouveau type de dieu signifie un nouveau type d'homme.

La religion tribale des patriarches avait un caractère non cultuel, s'épanchant dans le raffinement des détails et de la complexité des règles de la construction et de la décoration des autels et tabernacles qui sont attribués à Yahvé dans la Torah. Les seuls rituels étaient des sacrifices sanglants (zebah) et celui qui était lié aux masseboth (piliers) qui, même s'il fut plus tard condamné par le yahvisme, semble avoir été partagé par les ancêtres des Hébreux. Les deux rituels qui ont joué un rôle considérable dans l'histoire religieuse d'Israël sont le sacrifice d'alliance et le sacrifice d'Isaac, qui fut accompli jusqu'à l'époque de Jérémie et a pu être emprunté au culte cananéen. Il se pourrait toutefois, comme l'a bien vu M. Eliade, qu'Abraham n'eût pas un dénouement particulier à l'esprit quand il se prépara à sacrifier son fils. Il se sentait lié à son Dieu par la « foi ». Il ne « comprenait » pas la signification des actions que Dieu venait juste de lui enjoindre, alors que ceux qui sacrifiaient leur premier né à une divinité étaient parfaitement conscients de la signification et du pouvoir des rituels magico-religieux. « Abraham, poursuit M. Eliade, résumant ses considérations sans apparemment soupçonner les implications de ce « manque de compréhension », n'accomplit pas un rituel (puisqu'il ne poursuivait aucun but et ne comprenait pas la signification de ses actes) ; en outre, sa « foi » le rendit certain qu'il ne commettait aucun crime ; il semble qu'Abraham ne remit pas en cause la « sacralité » de ses actes, qui étaient « incognoscibles » et, par conséquent, inconnaissables. La méditation sur cette impossibilité d'identifier le « sacré » (puisque le « sacré » est complètement identifié au « profane »), aura des conséquences énormes » que, comme nous venons de le souligner, l'auteur ne semble pas avoir saisies dans leurs aspects subversifs. Prenez une pause afin de penser de toutes les manières à ce point et réfléchissez à la signification de ces considérations.

La foi est centrale dans le yahvisme. Il est important d'examiner sa centralité par rapport au culte et à la religion de l'Israël pré-exilique. Lors des sacrifices propitiatoires, « on pensait que l'offrande sacrificielle avait une grande influence dans l'apaisement de la colère de Jéhovah. Mais aucune forme particulière de sacrifice propitiatoire n'était requise. N'importe quel sacrifice ordinaire pouvait apparemment être utilisé afin d'expier ; Noah offrit un holocauste (Genèse 8:20-22) ; David, un holocauste et des offrandes de paix (2 Samuel 24:25). Il resta aux générations postérieures à développer un rituel élaboré à la fin particulière de l'expiation. En plus de ce recours au sacrifice, nous avons vu que même dans l'Israël pré-prophétique, on pensait que la prière effective et fervente d'un homme juste agissait beaucoup en faveur du coupable. » (56)

Selon M. Weber : « La nécessité d'avoir accès à des prêtres de Yahvé connaissant la loi et le rituel dans le but de déchiffrer la volonté de Dieu et la transgression à expier « crût ». » Tandis que l'accent fut mis sur des questions de rites et que les rites devinrent de plus en plus complexes, ils se basaient toujours sur la foi et la croyance, une croyance en un seul créateur, un dieu unique et éternel, en son omniscience et son omnipotence, une croyance dans les dires des prophètes, la foi que Dieu avait un grand avenir en perspective pour son peuple, la foi que les promesses de Dieu étaient authentiques, et que l'objectif de Dieu devait être accompli, la croyance dans le caractère révélé et rédempteur de la Torah (l'objection que l'on ne peut pas trouver le concept de péché dans la Torah, puisqu'il ne peut y avoir de péchés dans la loi mais seulement des crimes, et que la seule offense aux Commandements était la non observance, est une distinction spécieuse, car la Torah est un ensemble de codes et d'impératifs moraux, et un péché est une transgression d'une loi religieuse et/ou morale). Le pathos du rite babylonien d'expiation se reflète dans les rites pénitentiels du festival du Nouvel An, pendant lequel le roi, agissant comme le représentant cultuel et l'incarnation du peuple, endurait les souffrances d'Israël, et accomplissait les rites et prières d'expiation destinés à amener Yahvé à intervenir et à sauver. Les problèmes d'expiation dans le questionnement de Yahvé ainsi que les sacrifices de supplication jouaient déjà un rôle central dans le culte pré-prophétique d'Israël. À l'époque post-exilique, le Code Sacerdotal du système sacrificiel se développa en une ordonnance d'expiation, reflétant la conscience croissante du péché et le désir d'expiation. (57)

Peu importe à quel point la procédure devait être rituellement correcte afin d'être propitiatoire, il est clair qu'il est invraisemblable que « [l]e prétendu « formalisme » des rites dans la religion », basé sur le facteur de la foi, « ait eu le même esprit anti-sentimental, actif, déterminant qui [...] était la caractéristique du rituel aryen viril primordial et même romain. » (48) Il est sans importance que, pour citer M. Weber, « [...] la façon primitive de répondre aux questions concrètes par « oui » ou « non » en tirant au sort était chargée du strict minimum d'irrationalité ésotérique, sentimentale ou mystique. » Les psychanalystes sont encore moins loquaces à l'œuvre.

Yahvé était définitivement un nouveau type de dieu. Il apparaissait à la fois inaccessible et dangereux, et il affirmait apporter le salut. Il décréta que la mortalité de l'homme était la conséquence du péché originel, en particulier de la tentative d'Adam d'être comme Dieu. En tant qu'esclave de Yahvé, l'homme doit vivre dans la peur de son Dieu. Puisque la Loi proclame avec précision la volonté de Dieu, la principale affaire est de suivre les Commandements, un ensemble de préceptes moraux. Au début du yahvisme, l'ordre divin est ainsi abaissé à la morale, c'est-à-dire, au fond, à un critère purement humain, peu importe à quel point il ait été spiritualisé – les érudits Juifs peuvent affirmer que la signification du mot « Torah » est bien plus profonde et vaste qu'on ne le pense habituellement, ils ne semblent pas être capables de nous dire exactement de quelles manières. Un code de conduite existait, que ce soit sous forme orale ou écrite, chez tous les anciens peuples indo-européens, sans qu'ils ne sentent jamais le besoin d'avoir recours à une révélation divine pour le mettre en œuvre dans et le rendre clair à la communauté. Quant aux Gathas zoroastriens, qui furent décrits comme « chargés de considérations

morales » par G. Dumézil, on doit comprendre que, peu importe les traductions auxquelles il se fia, aucune d'entre elles ne semble être fiable : « Quiconque a déjà lu un verset [des Gathas] dans l'original ne se fera aucune illusion quant au labeur qui sous-tend l'effort [de traduction des hymnes]. La pensée la plus abstraite et déroutante, davantage voilée par une langue archaïque, comprise seulement à moitié par les étudiants postérieurs de même race et de même langue que le prophète, tend à faire des Gathas le problème le plus difficile à aborder par ceux qui voudraient investiguer les monuments littéraires. » (59)

J. Evola indiqua que le messianisme juif primitif présente certaines similarités avec le concept zoroastrien de Saoshyant (en ayant à l'esprit que l'influence perse sur la religion et la culture de l' « Orient » ne semble pas avoir débuté avant le sixième siècle av. J.-C.), avec l'avatar Kalkî de l'hindouisme et avec la prophétie du Maitreya du bouddhisme. Il n'est pas ici lieu d'examiner ces similarités en détail, ne serait-ce que parce qu'elles sont supposées être bien connues ; pas plus qu'il n'est lieu de s'attarder sur le fait que si, comme cela est mentionné par l'auteur, la conception semblable à celle aryenne d'un paradis purement céleste est également présente dans le judaïsme, il est seulement décrit comme tel dans l'Apocalypse d'Enoch et dans d'autres écrits tardifs et apparaît être le résultat d'une influence perse. Allons droit au but en soulignant la principale différence entre la conception aryenne du sauveur, ou mieux du « transfigurateur », et la notion juive du rédempteur. La principale différence est liée au procédé d'historicisation que subirent les thèmes et personnages mythiques de la cosmogonie qui étaient actualisés lors du festival yahviste du Nouvel An. Alors que la venue de Kalkî, Maitreya et Saoshyant est attendue afin de mettre fin à l'âge actuel de ténèbres, rendant permanente et éternelle la restauration qui était censée être accomplie annuellement lors du festival du Nouvel An, il n'y a, aussi paradoxal que cela puisse paraître, aucune dimension strictement eschatologique dans le yahvisme pré-exilique. En fait, dans le yahvisme, le festival du Nouvel An et son motif se transformèrent complètement. « Son fondement dans l'ordre naturel est, en effet, toujours clair, même en Israël : ce qui est créé est, en premier lieu, la vie sur Terre, la fertilité, les récoltes, le cosmos. Mais la croyance des Cananéens que le dieu lui-même se renouvelait disparue ; et que ce que le roi obtenait lors du festival cultuel n'était pas principalement une nouvelle vie et une nouvelle force, mais le renouvellement et la confirmation de l'alliance, qui se base sur l'élection et la fidélité de Yahvé et dépend de la constance et des vertus religieuses et morales du roi. Il fut ajouté au renouvellement de la Nature un élément d'importance croissante, le renouvellement de l'histoire. Ce sont les actes divins d'élection et de délivrance dans l'histoire réelle d'Israël qui sont revécus lors du festival. L'élection et l'alliance sont ratifiées. Les événements historiques sont à nouveau vécus lors du drame cultuel ; et la victoire sur les ennemis politiques de l'histoire contemporaine est promise, garantie et vécue en anticipation. À Canaan le drame promulguait le propre sort du dieu, sa naissance, ses conflits, sa mort, sa résurrection, sa victoire et son mariage cultuel avec la déesse. Nous ne trouvons pas de trace en Israël de la représentation par le roi du sort de Yahvé. Le culte de Jérusalem avait son propre drame qui représentait vivement et avec réalisme l'épiphanie de Yahvé, ses conflits et sa victoire, son intronisation, et sa recreation du monde, d'Israël, et de la vie sur Terre. La victoire de Yahvé sur ses ennemis était probablement représentée dramatiquement au moyen d'un combat simulé, comme c'était le cas chez

les peuples voisins. Mais en vertu de l'accent historique marqué qui est caractéristique du yahvisme depuis le début, ce n'est pas la lutte contre le chaos et le dragon qui est décrétée (comme, par exemple, en Assyrie), mais la victoire de Yahvé sur ses propres ennemis historiques et ceux d'Israël. » (60) Cela est tellement vrai que « [d]ans le drame cultuel, l'adorateur, indubitablement souvent le roi lui-même, ne se lamente pas ici sur la souffrance et la mort qu'il subit symboliquement lors du culte, mais sur la détresse réelle actuelle induite par les ennemis terrestres, les nations étrangères et les traîtres à l'intérieur de l'Etat, ou sur les maladies ordinaires et le danger de mort. »

L'idéologie royale orientale commune subit au commencement d'Israël des changements tout-à-fait fondamentaux sous l'influence du yahvisme et de la tradition du désert, et de nombreuses formes qui furent empruntées acquièrent une teneur modifiée ou nouvelle, de sorte que ces caractéristiques communes qui existent ne doivent pas être interprétées uniquement par la signification qu'elles avaient à Babylone et en Egypte, mais à la lumière de l'ensemble de la structure et des idées fondamentales du yahvisme. Que les rites associés originellement au culte du roi aient été adoptés ou non dans le culte israélite sans aucune compréhension de leur signification originelle, il apparaît pleinement que leur nature cosmique fut profondément altérée lors de ce procédé.

Il est nécessaire de souligner que « dans l'Ancien Testament, et en particulier dans ses parties les plus anciennes, le Messie n'est pas un être surnaturel qui vient d'en-haut. Il est en effet dépeint avec une coloration mythique ; mais nous trouvons non pas plus, mais plutôt moins du style mythique qui est habituel dans l'ancienne conception orientale du roi [...] [L]e sens littéral qu'il a pu originellement transmettre fut affaibli en Israël ; et la divinité du roi ne fut conçue comme rien de plus (ni encore comme quelque chose de moins) qu'une adoption divine d'un homme ordinaire et de sa dotation du pouvoir. L'aspect naturel dans la forme mythique se transféra en Israël à la SPHÈRE PERSONNELLE et MORALE [nous soulignons]. Que le roi, malgré sa qualité divine, soit un homme ordinaire de ce monde n'était pas perçu comme un paradoxe ni comme un problème. Cela n'est pas moins vrai concernant le Messie, le futur roi, d'autant plus que ce ne fut pas la forme cananéenne plus ancienne, plus mythique, de la conception de la royauté qui forma le fond de l'idée du futur roi quand elle émergea, mais plutôt la conception retenue dans la monarchie postérieure ou après la fin de la monarchie, lorsque l'influence des prophètes, la seule seigneurie de Yahvé, et le sentiment grandissant de distance entre Dieu et l'homme eurent déplacé l'élément mythique de l'idée de royauté SUR LE PLAN MORAL [nous soulignons]. » (61)

C'est précisément en des termes moraux, comme résultat d'un « péché originel » et de la chute ultérieure, que l'entière recreation de l' « humanité » et de la Nature est traitée dans l'eschatologie de la Bible puis du judaïsme. Un grand nombre de formes qui furent empruntées acquièrent clairement une teneur modifiée ou nouvelle qui est vraiment l'ombre des quelques traits de spiritualité positive et virile

que J. Evola pensait pouvoir discerner d'une perspective indo-européenne dans le concept juif de Roi-Messie.

Les prophéties authentiquement messianiques et celles qui parlent du roi empirique idéalisé en Israël ou en Judée doivent être clairement distinguées. « La majorité des passages que la théologie populaire interprète comme messianiques se préoccupent en fait du roi de l'expérience historique réelle. » (62) « Il est toutefois inutile de dire qu'il y a un lien entre les deux ensembles d'idées [...] ces idées qui étaient associées en Israël au roi partagent tous leurs éléments essentiels avec le concept de Messie. La seule différence essentielle est que l'idéal de la royauté appartient au présent (bien qu'il envisage aussi clairement le futur) alors que le Messie est une figure purement future, eschatologique [...] Le « Messie » est le roi idéal entièrement transféré au futur qui ne s'identifie plus à un roi historique spécifique mais à un qui, un jour, viendra. » (63)

Dans notre cadre, il n'est pas pertinent que l'« espérance messianique » dérive de l'idéologie royale, comme l'a soutenu Mowinckel, ou vice versa, ni que « (selon la datation critique la plus probable des sources) les passages authentiquement messianiques dans l'Ancien Testament appartiennent à une période relativement tardive, la plupart d'entre eux (peut-être tous) à l'époque d'après la chute de la monarchie. » Ce qui est pertinent est que la conception de la monarchie et celle du messianisme (qu'elle soit « authentique » ou non) sont fondamentalement similaires à toutes les époques de l'histoire des Juifs ; elles se basent sur les mêmes principes : le thème primordial de la Loi est qu'Israël est le « peuple élu » et qu'il est destiné à dominer tous les hommes, toutes les terres et toutes les richesses, afin que tous les royaumes obéissent à Israël. Cela est présent dans l'ensemble de l'Ancien Testament, dans toutes les « alliances entre les parties », c'est-à-dire entre Yahvé et son peuple, de l'alliance abrahamique jusqu'à Deutéronome 11:et al. ; 30:1-10, 2 Samuel 7:8-16, et, finalement, Jérémie 31:31-34. Non pas qu'on ne puisse pas également le trouver dans l'édifiante alliance adamique (Genèse 1:26-30 ; 2:16-17 ; 3:16-19), comme nous le verrons plus tard.

Le roi, en tant que fils de Yahvé, le Dieu de toute la Terre, « a un droit légitime de domination sur le monde entier. Dans la suprématie de David sur les autres petits Etats en et autour de la Palestine, les milieux religieux nationalistes en Israël et en Judée virent une prémisse de la domination universelle sur les peuples, qui comme but et comme promesse était implicite dans l'élection du roi en tant qu'Oint de Yahvé et député sur Terre [...] Lors de l'onction, le jour du couronnement et, ultérieurement, au grand festival annuel, le roi recevait la promesse d'une relation filiale à Yahvé, de la victoire sur tous ses opposants, de la domination mondiale, du « sacerdoce éternel ». D'où que l'auteur prophétique de Psaume 2 peut décrire la situation à l'accession d'un nouveau roi à Jérusalem comme si en fait tous les rois et peuples du monde complotaient pour rejeter le joug de Yahvé et son oint, mais étaient contraints à la soumission par les paroles de Yahvé promettant le trône au roi élu, et menaçant ses opposants de

destruction, à moins qu'ils ne se soumettent à temps et « servent l'Eternel avec crainte et se réjouissent avec tremblement ». » (64)

« La vertu du roi comprenait avant tout la capacité à sauver son peuple des ennemis qui l'entouraient (1 Samuel 9:16 ; 10:1). Le roi élu est le guerrier invincible, remplissant les lieux de cadavres. Il gouverne depuis Sion au milieu de ses ennemis avec son puissant sceptre : Yahvé en fait son marchepied (Psaume ex, 2, 5f.). » « Tous ses ennemis seront revêtus de honte (Psaume 132:18). Sa main trouve tous ses ennemis. Sa main droite trouve ceux qui le haïssent. Quand il se montre, il en fait comme une fournaise ardente. », un détail que Robert II de France, dont le livre préféré, selon son hagiographie, était la Bible, doit avoir manqué, mais qui n'a pas échappé à l'attention de Robert Faurisson, un millénaire plus tard selon la chronologie scaligérienne. En parlant de volonté d'extermination, « Tu feras disparaître leur postérité de la terre, et leur race du milieu des fils de l'homme. Ils ont projeté du mal contre toi, ils ont conçu de mauvais desseins, mais ils seront impuissants. Car tu leur feras tourner le dos, et avec ton arc tu tireras sur eux. » (Psaume, 21:10-12).

Deux passages du même acabit sont cités in extenso à partir du Deutéronome dans Trois aspects du problème juif : « L'Eternel fera de toi la tête et non la queue, tu seras toujours en haut et tu ne seras jamais en bas, lorsque tu obéiras aux commandements de l'Eternel, ton Dieu, que je te prescris aujourd'hui, lorsque tu les observeras et les mettras en pratique » (28:13) ; « Tu dévoreras tous les peuples que l'Eternel, ton Dieu, va te livrer, tu ne jetteras pas sur eux un regard de pitié, et tu ne serviras point leurs dieux, car ce serait un piège pour toi. » (7:16) Une forte hostilité contre les non-Juifs existait ainsi déjà parmi les premiers Hébreux. Aucun effort ne semble avoir été épargné pour que les Juifs détestent les non-Juifs et vice versa. « Pour autant que leur [les « païens »] existence réelle soit admise, relève Douglas Reed, avec davantage de perspicacité que dans le reste de La Controverse de Sion, elle l'est seulement pour des raisons telles que celles mentionnées au verset 65, chapitre 28 et au verset 7, chapitre 30 : à savoir, accueillir les Judaïtes quand ils sont dispersés pour leurs transgressions et ensuite, quand leurs hôtes se repentent et sont pardonnés, hériter des malédictions levées des Judaïtes régénérés. Il est vrai que le second verset cité donne le prétexte que « toutes ces malédictions » seront transférées aux païens parce qu'ils « haïssaient » et « persécutaient » les Judaïtes, mais comment pourrait-on les blâmer pour cela, quand la seule présence des Judaïtes parmi eux n'était que le résultat de « malédictions » punitives infligées par Jéhovah ? Car Jéhovah lui-même, selon un autre verset (64, chapitre 28), s'attribuait le mérite d'infliger la malédiction de l'exil sur les Judaïtes : « Et l'Eternel te dispersera parmi tous les peuples, d'un bout à l'autre de la terre [...] et parmi ces nations, tu ne trouveras aucun réconfort, et la plante de ton pied ne trouvera pas le repos [...] » »

2:25, 9:3, 9:11, 11:23, 12:2-3 sont à peine moins inspirés des standards yahvistes que 7:16. Tellement que les commandements moraux prohibant le meurtre, le vol, la convoitise, le mauvais voisinage, le faux témoignage, etc., finissent pas être annulés par une pléthore de statuts exigeant formellement du «



peuple élu » qu'il massacre d'autres peuples, les apostats, et détruise leurs cultes et leurs nations, etc. Comme l'a bien vu Karl Marx, dans la religion juive, « la relation suprême de l'homme est celle légale, ses relations aux lois sont valables pour lui non parce qu'elles sont des lois de sa propre volonté et nature, mais parce qu'elles sont les lois dominantes et qu'y déroger est vengé. Le jésuitisme juif, le même jésuitisme pratique que Bauer découvrit dans le Talmud, est la relation du monde de l'intérêt personnel aux lois gouvernant le monde, la pratique qui consiste à contourner par la ruse ces lois. Le mouvement de ce monde dans son cadre de lois ne peut en effet qu'être une suspension continue de la loi. »

Le Deutéronome débute par une introduction historique, passe à une liste de lois et ensuite à une longue liste de bénédictions et de malédictions et se termine par la nomination de Josué et la mort de Moïse ; des soixante-huit versets du chapitre 28, quatorze sont des bénédictions et cinquante-quatre des malédictions, pas seulement des bénédictions et des malédictions, mais des bénédictions pour obéissance et des malédictions pour désobéissance à la loi de Dieu. Les bénédictions concernent exclusivement la propriété matérielle, la défaite et l'extermination des ennemis et les rêves de domination mondiale. Le fanatisme et le sectarisme sont portés à un tout autre degré dans le Lévitique et dans les Nombres. Dans le Lévitique (« Vous traiterez l'étranger en séjour parmi vous comme un indigène du milieu de vous; vous l'aimerez comme vous-mêmes, car vous avez été étrangers dans le pays d'Egypte. Je suis l'Eternel, votre Dieu. ») comme dans le Deutéronome, le commandement d'aimer son prochain se transforme en son exact opposé : « Vous pourrez aussi en acheter des enfants des étrangers qui demeureront chez toi, et de leurs familles qu'ils engendreront dans votre pays ; et ils seront votre propriété. Vous les laisserez en héritage à vos enfants après vous, comme une propriété ; vous les garderez comme esclaves à perpétuité. Mais à l'égard de vos frères, les enfants d'Israël, aucun de vous ne dominera avec dureté sur son frère. » (25:45-46) D'autres rois contemporains du Moyen-Orient ne tarissaient pas d'éloge quant à leurs exploits guerriers et se vantaient d'avoir assujéti des nations et des pays étrangers à la domination de leurs dieux, mais ils ne se battaient pourtant pas pour la domination du monde au nom de leur déité, pas plus qu'ils ne planifiaient un génocide.

Dans le Livre de Zacharie, qui est censé avoir été prophétisé pendant le règne de Darius le Grand, six décennies après la chute de Jérusalem, la substance est toujours la même : « Zorobabel sera le roi de la Jérusalem restaurée, et gagnera pouvoir et renom. Les étrangers viendront se joindre à la construction du temple de Yahvé depuis des terres distantes ; la puissance mondiale hostile sera détruite devant lui ; pour son bien Yahvé ébranlera bientôt encore à la fois les cieux et la Terre et renversera le trône des royaumes, et détruira le pouvoir des royaumes et des nations, et renversera les chariots de ceux qui les chevauchent ; et les chevaux et les cavaliers tomberont, chacun par l'épée de son frère – Israël soumettra encore les autres nations. Mais ces objectifs politiques ne seront atteints que par l'action de Yahvé, sans l'aide de l'homme : « Ce n'est ni par la puissance ni par la force, mais c'est par mon esprit, dit l'Eternel des armées. » Le message d'Aggée et de Zacharie n'a rien à voir avec l'eschatologie. Ce qu'ils attendent est une révolution historique complète au Proche-Orient, attribuée, évidemment, à la

guidance de Yahvé et à l'intervention de son pouvoir miraculeux, mais développée dans le cours de l'histoire empirique et étant achevée par des moyens humains normaux. « Par son esprit » Yahvé guidera les événements afin que les puissances mondiales se détruisent les unes les autres dans le chaos qui est survenu dans tout l'Orient suite à la mort de Cambyse ; et Israël seul restera indemne et récoltera les bénéfices. » (65)

Cela pourrait être décrit comme une espérance fantastique et irréaliste, mais le fait est qu'il n'y a rien d'eschatologique stricto sensu : « Dans Zacharie, les chevaux, cavaliers, etc., sont des êtres qui existent réellement, et sont toujours à portée de main, œuvrant en tant qu'instruments de Yahvé comme les anges, mais en règle générale, comme Yahvé lui-même, œuvrant derrière et par des organismes naturels, alors que dans la Révélation ils sont devenus des entités apocalyptiques, qui ne voient pas le jour, ou, tout du moins, n'agissent pas, jusqu'à la dernière époque, leur but étant de précipiter la catastrophe finale. »

Il y a ainsi à la fois du vrai et du faux dans l'affirmation que « Ce n'est pas la précédente idée messianique juive, mais sa corruption et sa matérialisation, qui est le véritable point de référence des forces de la subversion qui visent à détruire pour de bon notre civilisation et à exercer une domination « satanique » sur toutes les forces de la Terre. » (66) Il est incorrect de parler d'une « corruption » et d'une « matérialisation » de la précédente idée messianique et, en tout cas, du type du « maître universel » que l'on peut trouver dans les traditions aryennes, dans la mesure où la précédente idée messianique juive témoignait déjà d'une conception matérialiste du messianisme, et matérialisme signifie corruption. De surcroît, le lien intime entre l'idée messianique juive précédente et la soif de biens et de richesses terrestres depuis le début, et non pas uniquement à partir de la période mosaïque, est pleinement reconnu par l'auteur dans un article ultérieur : « [...] le « Royaume » prétendument promis au peuple juif n'était d'aucune manière compris dans un sens mystique et supra-terrestre, mais comme celui qui est de posséder toutes les richesses du monde. » (67) « Il a été relevé que la manière même dont les Juifs concevaient la relation entre l'homme et la divinité, une relation qui se basait sur un mécanisme mercantile de services et de récompenses, montre, de do ut est, un mercantilisme qui devait déjà avoir constitué l'essence du judaïsme dans l'Antiquité ; cependant, cet esprit ne pouvait que provoquer le mépris des peuples aryens, qui étaient habitués à un type différent de moralité et de conduite. Comme on le sait, dans l'ancienne Loi, la Torah, l'idée messianique était déjà intimement liée aux biens et richesses terrestres, ce qui donnerait naissance à la spéculation capitaliste et, finalement, à l'économie en tant qu'instrument de pouvoir dans les plans d'Israël. » (68) Il aurait été relativement plus correct de déclarer que ce n'est pas la précédente idée messianique juive, mais la poursuite de sa corruption et de sa matérialisation, qui est le véritable point de référence des forces de la subversion qui visent à détruire pour de bon notre civilisation et à exercer une domination « satanique » sur toutes les forces de la Terre. Nous avons écrit « relativement » puisque l'on doit garder à l'esprit que, tandis qu'il est vrai que l'approche messianique juive aboutit à la praxis matérialiste la plus crasse aussitôt que les Juifs furent dispersés à travers le monde à la suite de la chute de Jérusalem, le concept de royaume

futur, loin de subir une « naturalisation », une « matérialisation », durant la diaspora, en vint à être comprise en des termes religieux et spirituels plutôt que politiques et concrets, avec un accent mis sur le caractère divin miraculeux du royaume, devant être réalisé par Dieu, non par son peuple. Dans l'esprit de l'époque antérieure, le royaume davidique restauré était « un royaume de ce monde », établi, il est vrai, par une intervention divine miraculeuse, bien que par des moyens politiques, par les circonstances historiques et politiques de l'époque. Il devait se réaliser entièrement dans le cours « naturel » des événements du monde, dans l'histoire humaine « naturelle », qui continuerait son cours en accord avec les mêmes « lois » et « forces » qu'avant. » (69) Le concept de royaume futur ne se matérialisa pas plus que le royaume futur réel (qui, selon la Bible, s'étend bien au-delà des frontières actuelles de l'Etat d'Israël), il « devint une conception idéale basée sur la religion et imprégnée de religion. [...] La séparation de l'espérance future de la réalité historique, du contingent, de toute relation causale avec les circonstances, » (70) et sa prise d'un caractère absolu, eut lieu dans le Deutéro-Isaïe. Néanmoins, « il n'a jamais été oublié que le point de départ de l'espérance future était la foi en la restauration d'Israël en tant que peuple libre parmi les autres nations, sur cette Terre, sur les terres de Canaan. Il persista ainsi dans l'eschatologie une tension irrésolue, un gouffre entre les éléments qui étaient politiques, nationaux et mondains, et les éléments transcendants et universels qui appartenaient au monde de l'au-delà. » (71) De ces deux conceptions profondément différentes du futur, la première « est plus ancienne et plus véritablement juive que l'autre. » (72) « L'idéal de royauté appartenait en même temps au présent et faisait référence au futur, et pouvait à tout moment s'appliquer à une personne historique. La différence est que dans Aggée et Zacharie le royaume davidique a été détruit ; mais ils considèrent la nouvelle situation historique comme sa restauration par Yahvé, et comme déjà en cours de réalisation. Le nouveau roi idéal de l'ancienne lignée est déjà présent. » (73) Ces deux conceptions profondément différentes du futur – dans l'économie de laquelle les non-Juifs sont considérés comme une entité historique et politique particulière et comme la manifestation d'une force mythique et cosmique en inimitié avec Dieu, respectivement – furent le terreau de la dialectique de la schizophrénie.

La figure du Messie ne subit pas de changements plus significatifs que le message messianique au cours de l'histoire d'Israël. Elle se caractérise par la passion juive de l'humilité et la manie de l'auto-humiliation. Le roi, en tant que député de Yahvé, est complètement dépendant de et subordonné à Yahvé. Lors des festivals régulièrement répétés et des événements culturels particuliers, comme les jours d'humiliation et de prière précédant la guerre, le fait que la bonne fortune et la bénédiction du roi sont dépendantes de son obéissance à la volonté et à la loi de Yahvé est constamment souligné. Cela est, par conséquent, entièrement en accord avec la conception israélite que l'humilité du roi soit également soulignée. Tout comme il est du devoir du roi de soutenir l'humble et l'opprimé, il doit lui-même être humble et docile. Ce n'est pas la splendeur mais la justice envers l'humble qui est l'essence de la royauté. Lors des jours d'humiliation et de prière et dans la liturgie d'expiation, c'est le roi qui, en tant que personne morale, porte et assume indirectement devant Yahvé tout le malheur, la souffrance et la détresse qui ont frappé le peuple. Ils deviennent sa souffrance et sa détresse personnelles, le rendant malade et faible. En revanche, en Europe, ce n'est que lorsque le christianisme est devenu prédominant que l'humilité, un des thèmes centraux de tous les mouvements millénaristes, « est devenue une « vertu

» dans un sens qui n'est guère romain et a été glorifiée comme s'opposant à une attitude de force, de dignité, et de conscience calme [...] Dans la Rome antique, elle était considérée comme l'exact opposé de la « virtus ». Elle signifiait indignité, misère, bassesse, abjection, vilénie, honte – de sorte que l'on disait la mort ou l'exil préférables à l'humilité : « humilitati vel exilium vel mortem anteponeunda esse » [...] Elle était aussi liée à l'idée de race ou de caste : « humilis parentis natus » signifie venir d'une classe inférieure, ou être d'extraction plébéienne, par opposition à une origine aristocratique et, par conséquent, quelque chose de tout-à-fait différent de l'expression moderne « de naissance modeste », en particulier étant donné que le statut social repose de nos jours uniquement sur le critère économique. En tout cas, il ne serait jamais venu à l'esprit d'un Romain du bon vieux temps de penser à l'« humilitas » comme une vertu, encore moins de s'en vanter et de la prêcher. Quant à la prétendue « morale de l'humilité », il pourrait être utile de rappeler la remarque d'un empereur romain que rien n'est plus déplorable que la fierté de ceux qui se disent humbles. » (74) L'Histoire a montré ceux qui ont une sorte de sixième sens pour identifier les rebuts où qu'ils se cachent et qui se tiennent en définitive derrière tous les mouvements révolutionnaires dont les mots d'ordre idéologiques se réfèrent à la protection « de l'humble et de l'opprimé ».

La glorification de l'humilité est portée à un tout autre niveau dans les Chants du Serviteur Souffrant. Premièrement, S. Mowinckel indique que le Serviteur est l'opposé de tout ce qui est humainement grand et exalté, de tout ce qui est noble, puissant et magistral. Il n'est pas impressionnant ou attirant ; il n'a aucune gloire ou majesté extérieures, mais il est sale, méprisé et abandonné des hommes. L'hymne ne le décrit pas, comme c'est habituel, comme un arbre florissant, mais comme une racine dans un sol aride ; pas comme un lion ou un aigle (2 Samuel 1:23), mais comme une brebis, muette devant son tondeur. Mais une fois qu'il aura été « réhabilité » (justifié), il sera le libérateur spirituel d'Israël, et une lumière pour les nations, qui sera gagné à la véritable religion par le miracle opéré sur lui par Yahvé. Ensuite, la tâche du Serviteur sera de faire la chose même que l'on n'attendait pas du futur roi et dont l'expérience a montré qu'aucune des personnes historiques telles que Zorobabel, auquel l'espérance future était associée, n'a pu accomplir : ramener Israël à Yahvé. Le Serviteur le fera, non pas en tant que roi victorieux, mais par sa souffrance et sa mort. Finalement, le point principal est que l'influence du Serviteur sur la conception du futur mène à un résultat très important : le Serviteur remplace le roi, et devient lui-même roi. Ce qu'aucun Messie, tel que conçu par la religion nationale juive, ne pouvait accomplir, le Serviteur l'accomplit. En lien avec le changement incontestable de l'idée messianique que nous avons relevé ci-dessus du domaine viril de l'action vers celui de la rhétorique, il est également caractéristique que sa victoire, non seulement sur ses adversaires, mais aussi sur les âmes des hommes, est due à sa capacité à gagner les cœurs de son propre peuple et de ses ennemis, et il a déjà gagné les cœurs des prophètes-poètes et du cercle prophétique.

Ces thèmes atteignent un apogée dans le Livre de Jérémie et dans le Livre d'Ezéchiel. Jérémie « n'est plus son propre maître. Yahvé pourrait même dévaster sa vie personnelle afin de l'utiliser de cette manière comme un puissant « prodige » pour atteindre son but. Il en est de même pour Jérémie. Yahvé

lui interdit de se marier et d'avoir des enfants, ou d'avoir une quelconque relation humaine ou sociale avec ses voisins, d'aller à une maison de deuil, ou à une fête, ou à un mariage. En résumé, il se coupe de son environnement naturel, de toutes les sources de sa vie, et sacrifie l'ensemble de sa vie naturelle, afin d'être un véhicule du message du destin qu'il doit transmettre à son peuple. Qu'il le ressente comme étant un désastre et une malédiction graves est évident à partir des plaintes à propos de sa mission, alors qu'il est assis seul parce que la main de Yahvé est sur lui, et qu'il est rempli de la propre indignation de Yahvé. De la même manière, Ezéchiel doit avaler un rouleau de lamentations, de deuils et de malheurs écrits au recto et au verso. Il doit laisser tout le désastre qui se produira à Jérusalem affecter sa propre personne, restant couché pendant trois cent quatre-vingt-dix jours pour Israël, et quarante jours pour Juda, et « porter leur iniquité ». « Et voici, je mettrai des cordes sur toi, afin que tu ne puisses pas te tourner d'un côté sur l'autre, jusqu'à ce que tu aies accompli les jours de ton siège. » Pendant ce temps il ne mangera du pain qu'en petites portions, et ne boira de l'eau qu'en petites mesures, et négligera les règles de la propreté, car cela sera également le sort de Jérusalem pendant le siège. Yahvé lui enlèvera le désir de ses yeux, sa femme ; et il ne pourra pas faire son deuil, ou honorer sa mémoire en accord avec le décorum coutumier. De cette façon, Ezéchiel sera un présage pour les Juifs, indiquant que le même sort leur arrivera, la perte des femmes, des fils, des filles et de la famille, sans qu'ils puissent faire quoi que ce soit pour les aider. De cette manière, les prophètes doivent souvent partager le fardeau du châtement pour le péché du peuple. » (75) « La souffrance et le martyre auxquels les prophètes [...] étaient exposés en accomplissant leur mission, étaient endurés par eux en raison du péché du peuple, certainement pas volontairement, et avec un fort sentiment d'injustice, mais toujours en conséquence de leurs efforts pour mener le peuple pécheur à la conversion, la pénitence et le salut. » (76)

Ce qui est important à propos de ce développement du concept juif de Messie est que, plus le prophète est doté de caractéristiques ou d'attributs humains et individualisés, plus, évidemment, sa souffrance et son abjection peuvent être décrites avec une profusion de détails de plus en plus sordides, et plus il est identifié au peuple juif dans son ensemble. Comme on le sait, les derniers seront les premiers (Matthieu 19:30 ; 20:16 ; Marc 10:31 ; Luc 13:30).

Tandis que J. Evola a ainsi raison en affirmant que « le « prophétisme » hébreux [...] affichait originellement des traits qui étaient très similaires aux cultes des castes inférieures et aux formes pandémiques et extatiques des races du Sud » (77), il n'y a aucune indication que « Le type du « prophète » (nabî), inspiré ou obsédé par Dieu [...] se substitue au type « clairvoyant » (roeh) [...] » (78), et que le nabî « était précédemment considéré comme un homme malade » (79). En fait, il y a un consensus parmi les universitaires, qu'ils soient biblistes ou non, au sujet de la contemporanéité du roeh et du nabî. Dans 2 Rois 17:13, « voyant » est utilisé en parallèle à « nabî », suggérant ainsi que les deux termes étaient équivalents. « Le prophète (nabî) porte également les titres de « ro'eh » et « hozéh », c'est-à-dire « voyant » (1 Samuel 9:9 ; 2 Rois 17:13). » (80) « Le terme nabî exprime plus spécifiquement une fonction. Les deux synonymes les plus communs ro'eh et hozéh mettent plus clairement l'accent sur

la source particulière de la connaissance prophétique, la vision, à savoir la révélation ou inspiration divine. Tous deux ont presque la même signification ; hozéh est employé, cependant, bien plus fréquemment dans le langage poétique et quasiment toujours en lien avec une vision surnaturelle, tandis que râ'ah, dont ro'eh est le participe, le terme habituel de voir de quelque manière que ce soit. » (81) En d'autres termes, tout comme le roeh « apercevait les visions de Dieu », ainsi le nabî « proclamait la vérité divine révélée à lui comme un ordre officiel d'une manière plus directe », comme un « porte-parole de Dieu, faisant la médiation entre Dieu et l'homme. » (82)

Si une distinction doit être faite entre le nabî et le roeh, le premier « traduisait » les visions du dernier en des mots, dans le procédé duquel, ainsi, seul le mode de révélation changeait, alors que l'état de la révélation restait inchangé dans son essence extatique. Ce qui est certain est que le roeh et le nabî étaient deux institutions différentes. « L'extase de masse des Nevi'im, sous l'influence de l'orgiasticisme cananéen et des formes irrationnelles et émotionnelles de la magie », vint du Nord, et « la Torah lévitique rationnelle ainsi que la prophétie émissaire éthique rationnelle », vinrent du Sud (83).

Pour M. Eliade, « [...] l'institution du « voyant » (ro'eh), qui remontait à l'époque nomadique, fut altérée, après la conquête, sous l'influence des nabiim, que les Israélites avaient rencontrés à leur arrivée en Palestine. Vers 1000 av. J.-C., les « voyants » yahvistes (tels que Nathan) coexistaient toujours avec les nabiim (1 Samuel 10:5). Les deux institutions fusionnèrent progressivement, et le résultat final fut le prophétisme classique de l'Ancien Testament. » Il n'est pas faux d'affirmer, comme le fait M. Weber, que le dualisme entre l'extase de masse des nabî et la prophétie émissaire éthique rationnelle « eut cours secrètement à travers l'histoire israélite depuis le début de l'invasion. Il devint aigu avec le caractère de plus en plus rationnel des mentalités des deux forces opposées à l'orgie : les Lévités et les prophètes du destin », à condition qu'il soit entendu que l'opposition binaire n'existait plus entre deux institutions différentes, deux types de prophétisme antagonistes, mais entre les « prophètes du destin » eux-mêmes, comme l'a bien vu M. Eliade : en effet, « le yahvisme que les prophètes proclamaient avait déjà assimilé [...] des éléments de la religion et de la culture cananéennes, si âprement abhorrées par les prophètes. » Par exemple, la comparaison matrimoniale utilisée par Amos (783? – 740?) pour décrire la relation entre Yahvé et Israël, et qui deviendra un thème récurrent chez tous les principaux prophètes ultérieurs, dépend des cultes de la fertilité cananéens qu'il combattait. (85) Tandis que les « abominations » des Israélites qui sont stigmatisées, par exemple, dans Isaïe 1:4, 8:9, 56:10-11, peuvent s'expliquer par « une curieuse oscillation, typique de l'âme juive, entre, d'un côté, un sentiment de culpabilité, d'auto-humiliation, de déconsécration et de concupiscence ; de l'autre côté, un orgueil et un esprit de rébellion presque lucifériens. » (86), cette « curieuse oscillation », aussi paradoxal que cela puisse paraître, se trouve également chez celui qui les stigmatise. Par exemple, dans Jérémie, des paroles de défiance retentissantes et des imprécations belliqueuses (1:10) alternent avec des pleurnicheries d'auto-humiliation (20:7-8).

Les éléments extatiques sont présents aussi bien chez les prophètes pré-exiliques que chez ceux post-exiliques : « Les références historiques les plus reculées au prophétisme viennent de l'époque de Samuel dans la description du groupe extatique rencontré par Saül (1 Sam. 10:5-13) » (87) Que ce soit aux époques pré-exiliques ou post-exiliques, chez Amos ou Isaïe, la substance des prophéties reste essentiellement la même : l'accent est mis sur la stigmatisation des péchés d'Israël et plus particulièrement sur la dénonciation des crimes des riches contre les pauvres. Seul le ton change : sévère et non sentimental chez Amos, il devient fanatique et d'une sentimentalité excessive chez Isaïe, et toujours davantage chez les prophètes ultérieurs. Ce changement de ton résulte selon toute vraisemblance d'un procédé d'individualisation du prophétisme : « À l'époque de Samuel, surviendrait l'adoption de la pratique cananéenne de consacrer des « hauts lieux » de culte à une déité dans lesquels des rituels sacrificiels étaient accomplis et des cérémonies de chant et de danse induisant l'extase par des méthodes d'hypnose de groupe étaient pratiquées (1 Samuel 10:5 ; 1 Samuel 10:10). Dans Samuel 19:20ff nous est donnée l'opportunité d'avoir un aperçu de la pratique culturelle de possession spirituelle de l'assemblée prophétique de Samuel [...] Nous avons ici la preuve qu'il y avait une méthode ou procédure spécifique de musique, chant et danse pour induire l'excitation collective, l'extase et le comportement délirant désignés comme « prophétisant » (1 Samuel 19:20ff). [...] Avec les prophètes indépendants, le cadre change. Plutôt que le groupe, il y a l'individu, seul avec Dieu. Elie définit la norme de l'attitude anti-culturelle des nouveaux prophètes indépendants et se fait le fer de lance d'un développement théologique au-delà de la conception primitive de la tradition lévite. » (88)

Le procédé de rationalisation et d'intellectualisation que subirent les éléments extatiques en raison de l'individualisation du phénomène prophétique est exactement ce à quoi J. Evola se réfère quand il parle d'un lien qui fut établi dans l'hébraïsme avec un type humain qui, parce qu'il n'est pas capable de réaliser les valeurs qu'il défend, tend à les considérer comme de plus en plus abstraites et utopiques (89), une attitude qui est très proche d'un ensemble de symptômes que l'on a appelé à l'époque moderne le bovarisme, compris comme le comportement de ceux qui sont conduits par l'insatisfaction à une rêverie ambitieuse. Ce procédé fut toutefois grandement facilité par le fait que « l'hébraïsme, depuis les temps les plus reculés, développa une interprétation du monde distinctement mathématique et intellectualiste-panthéiste » (90) qui aboutit au rationalisme des temps modernes. Les effets ou, pour ainsi dire, les conséquences appliquées que la propension juive à l'abstraction, à la cogitation visionnaire et irréaliste, ont eu dans tous les domaines, qu'ils soient économique, scientifique, culturel, social, spirituel ou politique, ont été exposés par J. Evola dans toutes leurs implications pernicieuses.

Ce qui commença à se matérialiser chez les Juifs ambitieux de Babylone fut le profit tangible que les Israélites pouvaient tirer de pratiques telles que le prêt à intérêt, qu'ils maîtrisaient parfaitement et portèrent à la perfection, une fois que, de débiteurs, ils devinrent crédateurs, à leur départ de l'Egypte : « [...] comme l'indique le rapport officiel, ils emportèrent ce qui leur avait été prêté » (91) : « Je ferai même trouver grâce à ce peuple aux yeux des Egyptiens, et quand vous partirez, vous ne partirez point à vide. » (Exode 3:21) « La promesse faite par Dieu fut ainsi accomplie, la promesse que l'on peut avec

justesse appeler la devise de l'histoire économique juive, la promesse qui exprime effectivement les fortunes du peuple juif en une phrase. » (92) : « L'Eternel, ton Dieu, te bénira comme il te l'a dit, tu prêteras à beaucoup de nations, et tu n'emprunteras point ; tu domineras sur beaucoup de nations, et elles ne domineront point sur toi. » (Deutéronome 15:6)

Le peuple juif « était divisé en deux segments, une classe supérieure riche, qui devint riche par le prêt d'argent à intérêt, et la grande masse des travailleurs agricoles qu'ils exploitaient. » (93) Les affaires s'étendaient seulement dans la diaspora. Aux époques hellénistique et impériale, « les Juifs les plus pauvres prêtaient aux classes inférieures. » (94) « [...] [L]es Arabes, auxquels les Juifs prêtaient de l'argent à intérêt [...] considéraient ces affaires comme naturelles chez le Juif, comme étant dans son sang. » Peu importe à quel point les Juifs devinrent prospères dans la diaspora, cette prospérité n'était rien vis-à-vis de la richesse sans partage que Yahvé leur apporterait et qu'Isaïe prophétisa, une fois qu'ils se rassembleraient à nouveau à Jérusalem et en Terre Promise, venant des quatre coins du monde et emportant les richesses de la Terre entière avec eux (60:5b).

Le véritable point de référence des forces de la subversion qui visent à détruire pour de bon notre civilisation et à exercer une domination « satanique » sur toutes les forces de la Terre réside dans la forme post-exilique assumée par le messianisme juif dans la littérature apocalyptique et rabbinique pour la simple raison qu'à partir de là ce que le théologien Juif Mordechai Kaplan appela la « pathologie de l'élection » était passée de la potentialité à l'acte. Le messianisme juif pré-exilique et le messianisme juif post-exilique se caractérisent par une différence de degré, pas de nature. Ce procédé d'actualisation des tendances instinctivement anti-non-Juifs est exactement ce à quoi fait allusion ce passage suivant de Il Mito del sangue : « Pensez seulement au sentiment auquel cette certitude, cette obsession de « l'élection » et de la domination mondiale donnerait inévitablement naissance, une fois qu'Israël cessa d'exister en tant que puissance politique et, avec le triomphe du christianisme, que ce peuple, qui se sentait toujours « élu », fut considéré comme plus bas que terre, comme une lignée maudite et déicide qui méritait seulement d'être persécutée et condamnée, par un juste châtement, à la servitude. Le « potentiel » créé par cette idée de Loi se refléterait ensuite inévitablement dans la haine profonde et sans bornes de tous les non-Juifs et se cristalliserait en une praxis serpentine », la seule approche efficace qui pourrait être menée par un peuple qui, dans son noyau central, « n'oublia pas la promesse du Regnum, dans lequel Israël régnera en maître sur tous les peuples et possédera toutes les richesses du monde », dans un monde où ils n'ont plus de nation et où, en conséquence, ils n'ont plus aucun centre politique ou aucune force militaire. Dans celui-ci, ils commirent le vice par nécessité, en particulier puisqu'ils étaient plus à l'aise avec les mots qu'avec les épées. Même avant la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor en 586 av. J.-C., les Juifs n'avaient montré aucune disposition guerrière, le moins qu'on puisse dire. D'un autre côté, ils étaient comme un poisson dans l'eau dans les sphères intellectuelle, économique et théologico-religieuse et, plus généralement, dans le monde de la pensée analytique et abstraite. Ils le sont toujours. « Entre 1870 et 1950, en proportion de leur nombre dans la population, les Juifs sont représentés 4 fois plus que l'on pourrait s'y attendre en littérature, 5 fois en



musique et arts visuels, 6 fois en chimie, 8 fois en biologie, 9 fois en physique, 12 fois en mathématiques et 14 fois en philosophie. Les Juifs, qui constituent seulement 0,2% de la population mondiale ont remporté 14% des prix Nobel dans la première moitié du 20ème siècle, 29% dans la seconde moitié, et, jusque là, 32% au 21ème siècle. » (95)

Face à cette réalité, la réaction de l'écrasante majorité des anti-Juifs contemporains est similaire à celle de la plupart des anti-Juifs de la période d'avant la Seconde Guerre mondiale, dont J. Evola a souligné l'inconsistance, affirmant que, dès lors qu'ils avaient remarqué un pourcentage élevé de Juifs dans les professions intellectuelles et les postes de direction des sphères économique et scientifique, soit ils ne se dérangeaient pas pour trouver une explication à cet état de fait, soit ils attribuaient ce succès irrésistible à leur ruse, leurs intrigues et leur puissance financière, et ajoutait que, même si la corruption et le népotisme peuvent expliquer leur présence disproportionnée dans de telles professions, ils ne peuvent pas rendre compte du fait que, une fois en poste, ils se sont montrés au moins aussi habiles et efficaces que tout homme Blanc, sans compter que c'est un euphémisme de dire que la vitesse fulgurante des avancées technologiques, auxquelles la plupart des Blancs racistes et anti-Juifs sont profondément attachés et par lesquelles ils sont toujours impressionnés, y voyant la caractéristique de la civilisation « occidentale », est favorisée par la présence juive massive dans le domaine des sciences appliquées.

« L'alternative se pose ainsi : soit en venir à une admission humiliante d'infériorité ou alors entreprendre une révision complète des valeurs, susceptible de saper, au nom d'idéaux supérieurs, tout ce qui est lié spécifiquement à la pseudo-élite de l'intellectualité professionnelle moderne, dans laquelle il y a tellement de Juifs. » (96) Une révision complète des valeurs signifie ici, comme cela est expliqué par l'auteur dans d'autres ouvrages, retirer l'intelligence du piédestal sur lequel elle a été placée de façon prévaricatrice par les grands prêtres du prétendu système d'éducation qui a été élaboré à la fin du dix-neuvième siècle en Europe de l'Ouest et aux Etats-Unis, afin de la subordonner à nouveau, conformément à l'échelle de valeurs aryenne traditionnelle, au caractère, en particulier puisque les « compétences » requises dans la grande majorité des emplois des services du tertiaire, le secteur parasitaire en constante expansion de l'économie et, en fait, dans toutes les nouvelles « professions » qui ont émergé en conséquence de la révolution technologique informatique, sont directement liées à des formes d'intelligence pratique de plus en plus inférieures.

« Les races supérieures se différencient des races inférieures aussi bien par le caractère que par l'intelligence, mais c'est surtout par le caractère que se différencient entre eux les peuples supérieurs. Ce point a une importance sociale considérable et il importe de le marquer nettement.

Le caractère est formé par la combinaison, en proportion variée, des divers éléments que les psychologues désignent habituellement aujourd'hui sous le nom de sentiments. Parmi ceux qui jouent le rôle le plus important, il faut noter surtout : la persévérance, l'énergie, l'aptitude à se dominer, facultés plus ou moins dérivées de la volonté. Nous mentionnerons aussi, parmi les éléments fondamentaux du caractère, et bien qu'elle soit la synthèse de sentiments assez complexes, la moralité. Ce dernier terme, nous le prenons dans le sens de respect héréditaire des règles sur lesquelles l'existence d'une société repose. Avoir de la moralité, pour un peuple, c'est avoir certaines règles fixes de conduite et ne pas s'en écarter. Ces règles variant avec les temps et les pays, la morale semble par cela même chose très variable, et elle l'est en effet ; mais pour un peuple donné, à un moment donné, elle doit être tout à fait invariable. Fille du caractère, et nullement de l'intelligence, elle n'est solidement constituée que lorsqu'elle est devenue héréditaire et, par conséquent, inconsciente. D'une façon générale, c'est en grande partie du niveau de leur moralité que dépend la grandeur des peuples.

Les qualités intellectuelles sont susceptibles d'être légèrement modifiées par l'éducation ; celles du caractère échappent à peu près entièrement à son action. Quand l'éducation agit sur elles, ce n'est que chez les natures neutres, n'ayant qu'une volonté à peu près nulle, et penchant aisément par conséquent vers le côté où elles sont poussées. Ces natures neutres se rencontrent chez des individus, mais bien rarement chez tout un peuple ou, si on les y observe, ce n'est qu'aux heures d'extrême décadence.

Les découvertes de l'intelligence se transmettent aisément d'un peuple à l'autre. Les qualités du caractère ne sauraient se transmettre Ce sont les éléments fondamentaux irréductibles qui permettent de différencier la constitution mentale des peuples supérieurs. » (97)

Puisque « Le caractère d'un peuple et non son intelligence détermine son évolution dans l'histoire et règle sa destinée », il s'ensuit que le caractère d'un peuple doit être brisé avant que sa société puisse être sapée et sa destinée détruite. Il est bien sûr plus aisé de l'étouffer dans l'œuf que de le détruire. D'où l'importance que l'école obligatoire a toujours eue dans tous les plans subversifs. L'admiration de Charlemagne pour l'apprentissage formel et les établissements d'enseignement est bien connue – mais est bien moins connu le fait que les très jeunes Saxons qu'il capturait étaient envoyés dans les abbayes de Fulda et d'Herzfeld afin d'être convertis –, tout comme l'est l'obsession de Napoléon Bonaparte pour le contrôle centralisé du système d'éducation. L'école fut rendue obligatoire à la fin du dix-neuvième siècle dans la plupart des pays d'Europe de l'Ouest à l'instigation de la franc-maçonnerie et des Juifs, comme le prouvent les archives maçonniques qui furent saisies quelques mois après que la France ait été libérée en 1940 (98) – mis face à un fait accompli à leur arrivée au pouvoir, le national-socialisme et le pétainisme firent de leur mieux afin de mithridatiser le système d'éducation centralisé dont ils héritèrent.

« L'influence du caractère est souveraine dans la vie des peuples, alors que celle de l'intelligence est véritablement bien faible. » Comme G. le Bon le fit remarquer avec une grande perspicacité, dans le même sens que J. Evola, « Les Romains de la décadence avaient une intelligence autrement raffinée que celle de leurs rudes ancêtres, mais ils avaient perdu les qualités de caractère : la persévérance, l'énergie, l'invincible ténacité, l'aptitude à se sacrifier pour un idéal, l'inviolable respect des lois, qui avaient fait la grandeur de leurs aïeux. »

Finalement, n'omettons pas la part essentielle que la grande importance accordée à l'intelligence par les grands prêtres du système d'éducation joua dans l'incitation de leur troupeau à épouser le dogme de l'égalité entre les sexes et les races et dans sa croyance au credo égalitariste : « On fait aisément un bachelier ou un avocat d'un nègre ou d'un Japonais ; mais on ne lui donne qu'un simple vernis tout à fait superficiel, sans action sur sa constitution mentale. Ce que nulle instruction ne peut lui donner, parce que l'hérédité seule les crée, ce sont les formes de la pensée, la logique, et surtout le caractère des Occidentaux. Ce nègre ou ce Japonais accumulera tous les diplômes possibles sans arriver jamais au niveau d'un Européen ordinaire. En dix ans, on lui donnera aisément l'instruction d'un Anglais bien élevé. Pour en faire un véritable Anglais, c'est-à-dire un homme agissant comme un Anglais dans les diverses circonstances de la vie où il sera placé, mille ans suffiraient à peine. Ce n'est qu'en apparence qu'un peuple transforme brusquement sa langue, sa constitution, ses croyances ou ses arts. Pour opérer en réalité de tels changements, il faudrait pouvoir transformer son âme. » (99)

En Europe, l'avènement et la glorification de l'intelligence rationnelle, mathématique et pratique aux dépens du caractère sont allés de pair avec l'apparition du capitalisme spéculatif, dont les racines psychologiques, comme cela a été rappelé ci-dessus, se trouvent dans le Tanakh. Le ton millénariste proto-communiste du judaïsme doit être dûment exhumé et mis en lumière, une lumière qui est plus organique que celle avec laquelle il est examiné par l'historiographie marxiste, et qui éclaire les considérations de J. Evola sur les « deux colonnes », « celle de la démocratie, de la finance internationale, de la franc-maçonnerie et du judaïsme, d'un côté, et celle du marxisme révolutionnaire, de l'autre » (100), tout en permettant de voir d'où vient « l'idée fondamentale des Protocoles » « que, malgré tout, le capitalisme et l'internationalisme du prolétariat sont en accord, étant pratiquement deux colonnes avec des idées distinctes mais qui agissent en unisson au niveau tactique afin de réaliser la même stratégie ».

À cet égard, la reconnaissance par W. Sombart que le peuple juif était divisé en deux segments, une classe supérieure riche et la grande masse des travailleurs agricoles, comme l'étaient déjà, trois millénaires auparavant, les Ubadiens (dans cette société matriarcale proto-sumérienne dans laquelle il semble que le prêt à intérêt provient, les deux classes sociales étaient nommées les awilum – les ayants – et les muskenum – les non-ayants), devrait nous faire réfléchir. « [...] La sympathie des prophètes, même des plus aristocratiques d'entre eux, allait entièrement aux classes les plus pauvres [...]

L'amertume de leurs invectives visait la soif de terres de l'aristocratie terrienne qui « ajoutent maison à maison, et qui joignent champ à champ » (Isaïe 5:8) jusqu'à ce qu'un pays de robustes paysans devienne une série de grands domaines ; contre le caractère impitoyable des capitalistes « qui ont vendu le juste pour de l'argent, et le pauvre pour une paire de souliers », poussant l'homme libre pauvre dans l'esclavage afin de collecter une dette insignifiante ; contre la vénalité des juges qui touchaient des pots-de-vin et le deux poids de mesure dans l'application de la loi pour le riche et le pauvre. Ce trait dominant de leur morale agit sur leur théologie, si bien qu'il devint un des attributs fondamentaux de leur Dieu qu'il soit l'époux de la veuve, le père de l'orphelin et le protecteur de l'étranger. » (101) L'étranger « frère moderne est l'immigré prolétaire de nos villes. » La remarque de Walter Rauschenbusch est en effet tout-à-fait véridique. Il n'a simplement pas pu prévoir que l'étranger obtiendrait de complètes « parts dans les moyens de production modernes » et un certain « pouvoir politique pour protéger ses intérêts ». « Quand les prophètes conçurent Jehova comme le défenseur particulier de ces classes sans voix, ce fut une autre manière de dire que c'est un devoir suprême dans la morale religieuse de défendre les droits des démunis. » (102) « Dans Jérémie et dans les psaumes prophétiques les pauvres en tant que classe sont identifiés à l'humble et au pieux, et « riches » et « mauvais » sont des termes presque synonymes » (103), tout comme ce le sera ultérieurement dans le Nouveau Testament. L'attitude des prophètes dérivait de facteurs historiques et raciaux spécifiques. « Quand les tribus nomades d'Israël s'établirent à Canaan et devinrent progressivement un peuple agricole, elles entreprirent leur développement vers la civilisation à partir d'anciennes coutumes et d'anciennes idées enracinées qui avaient depuis longtemps protégé la démocratie primitive et l'égalité. Certains clans et tribus affirmaient une supériorité aristocratique d'ascendance sur les autres. Il y avait dans les tribus les anciens et les hommes de pouvoir auxquels déférence était bien entendu due, mais il n'y avait aucune démarcation sociale héréditaire, aucune aristocratie gradée ou caste, aucune distinction entre sang bleu et rouge. L'idée de mésalliance, qui joue un si grand rôle dans la vie sociale des nations européennes [...] est complètement absente de l'Ancien Testament. » (104) « Comme tous les peuples primitifs, Israël imposa dans une large mesure le communisme aux terres. Elles étaient exploitées par des particuliers mais appartenaient au clan. » (105) En fin de compte, cependant, les terres appartenaient à Yahvé. Sans aller jusqu'à faire appel à la thèse marxiste de Gottwald que l'Israël primitif était un mouvement socio-politique égalitaire entouré de systèmes hiérarchiques, il est indéniable que l'époque pré-monarchique se caractérisait déjà par un esprit égalitaire et, corrélativement, par l'exaltation humanitaire séditeuse du pauvre : « La nature de la royauté de YHWH [...] est inattendue. Il exerce sa royauté au nom du faible et de l'opprimé. Cela est déjà implicite dans le Cantique de Moïse ; ce qui est célébré est précisément la libération d'une communauté ethnique minoritaire qui a subi une exploitation économique, une oppression politique et finalement une campagne de terreur génocidaire soutenue par l'Etat [...] La déclaration surprenante dans Deutéronome 10 est, premièrement, que ce Dieu qui règne sur l'univers entier a choisi Israël parmi tous les peuples en tant que partenaire d'alliance (v. 15) et, deuxièmement, que le pouvoir de ce Dieu sur toutes les autres formes de pouvoir et d'autorité, humaines ou cosmiques, est exercé au nom des plus faibles et des plus marginalisés dans la société – la veuve, l'orphelin et l'étranger (v. 18). » (106)

Ce n'est pas seulement que les terres appartiennent à Yahvé, que « dans l'Israël primitif, Yahvé seul était le propriétaire terrien » (107), c'est que l'ensemble de la Terre est le dû de Yahvé, comme cela est implicite dans l'alliance adamique. Tandis que la tendance à « se détourner du ciel sous prétexte de conquérir la terre » (108) se développa seulement à la fin du « Moyen Âge », l'appel initial à conquérir et à « tout réduire à des proportions purement humaines » (109) remonte à Genèse 1:28 : « Dieu les bénit, et Dieu leur dit : Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre, et l'assujettissez ; et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tout animal qui se meut sur la terre. » Ce qui est ici prêché est l'avènement du règne de la quantité, d'une multitude indéfinie d'individus. La mission biblique de domination mondiale par les gardiens de l'alliance implique une croissance de la population. La domination mondiale et la croissance de la population sont étroitement liées. Pour diverses raisons, dont certaines peuvent être inférées de considérations présentées dans Le règne de la quantité, la croissance de la population a été une condition préalable au renforcement du pouvoir des forces de la subversion, et la surpopulation est un prérequis, non seulement pour leur permettre de rester au pouvoir, mais également pour leur manifestation corporelle dans notre plan d'existence. Les masses agissent, et non pas simplement au sens figuré, comme un support pour les forces infra-humaines dont les politicards et les self-made-men sont pétris.

Comme indiqué ci-dessus, l'esclave détient une place particulière dans l'esprit et la Loi israélites antiques. Tous les cinquante ans environ, un jubilé était déclaré, et tous les Hébreux qui étaient réduits en esclavage à ce moment étaient supposément émancipés (Lévitique 25:9-10). Les Hébreux étaient découragés de posséder un Hébreux, tout comme un non-Juif ; d'un autre côté, il était acceptable pour un Hébreux de posséder un non-Juif (Lévitique 25:44-46). Plus important, les esclaves fugitifs devaient être protégés du moment qu'ils étaient Hébreux (Deutéronome 23:16). Ce pourrait-il que ce soit un rappel de leur prétendu esclavage en Egypte et de leur exode ultérieur ? Ce qui est clair est que le terme égyptien « pr » (orthographié « Habirou » ou « Apirou ») et le terme akkadien « Hapirou » s'appliquaient tous deux à des esclaves fugitifs (tandis que pour Anson F. Rainey « la pléthore de tentatives de lier apirou (Habirou) au terme biblique ibri ne sont rien d'autre que des vœux pieux », pour Weippert, d'un autre côté, la relation étymologique entre « Habirou » et « ibri » peut être établie de manière raisonnablement sûre.) Outre l'étymologie, le fait est que, quand l'appellation « Habirou » « disparut de la région historique de l'Asie de l'Ouest », le terme « Hébreux » continua à être utilisé dans l'hébreux biblique et, dans « l'examen des références bibliques restantes dans lesquelles la désignation « Hébreux » est utilisée, on reconnaît deux particularités distinctes caractérisant la position sociale originelle des Habirous : (1) leur statut d'étrangers qui avaient migré vers des lieux éloignés de leur patrie et (2) leur bas statut social de travailleurs asservis et exploités. » (110)

Ajoutons de suite que le débat universitaire pour savoir si les « Habirous » étaient une tribu, un groupe ethnique ou une classe sociale est tout-à-fait stérile de notre perspective, une perspective qui est renforcée par les résultats des diverses études génétiques récentes qui ont été présentées au début de cette étude. Le fait est que les deux thèses ne sont pas mutuellement exclusives : les « Habirous » ont

pu être un groupe social ou, plutôt, un groupe infra-social qui se forma sponte sua par amalgame d'éléments infra-raciaux de divers groupes ethniques, de forbans d'ethnies variées, tout comme, par exemple, les pirates (111), qui est le synonyme le plus proche de forbans. Il existe des preuves empiriques qu'un groupe social peut se former à partir d'éléments de divers milieux ethniques et même raciaux. Tout comme, comme le fait justement remarquer Métaphysique du sexe, les femmes tendent à « socialiser » bien plus aisément, bien plus instinctivement entre elles que les hommes entre eux dans n'importe quelle situation, ainsi – il n'est pas lieu ici d'expliquer pourquoi cette analogie est parfaitement légitime – les individus déracinés de leurs milieux social et politique d'origine, peu importe leur ethnie ou leur race, ont une forte tendance à s'attirer les uns les autres et à se « coalescer », une fois dans un nouvel environnement et, pour ainsi dire, en terrain neutre, en particulier si ce nouvel environnement est racialement homogène. En tout cas, les résultats de diverses études génétiques tendent à donner du poids à l'affirmation de Greenberg que « tous les Israélites étaient des Hébreux (Hapirous), mais tous les Hébreux (Hapirous) n'étaient pas des Israélites » et à la conviction d'Albright que les Habirous « étaient une classe d'origine ethnique hétérogène, et qu'ils parlaient différentes langues, souvent étrangères aux peuples dans les documents desquels ils apparaissent. » (112) Même si, comme soutenu de façon plus ou moins concluante par Amenhotep II and the Historicity of the Exodus-Pharaoh (113), les « Habirous » étaient listés en tant que groupe ethnique sur la stèle de Memphis d'Amenhotep II (-1427? – -1400?), une liste de butins pour sa campagne à Canaan et en Syrie, cela ne pourrait toujours pas permettre de juger de sa composition.

« Une multitude mêlée d'individus » se joignit aux « enfants d'Israël » (Exode 12:37-38) alors que ceux-ci quittaient l'Égypte sous la direction de Moïse. Que cette « multitude mêlée » ait été le résultat de mariages mixtes qui eurent lieu en Égypte (Lévitique 24:10), d'un mélange de nationalités qui étaient réduites en esclavage en Égypte avec les Hébreux (Exode 12:29), ou de mercenaires de différents pays (Ezéchiel 30:5), l'expression parle d'elle-même. Quoiqu'il leur arriva ensuite, l'évènement suivant, à savoir la conquête de Canaan, nous donne matière à réfléchir, comme on le lit dans Die Landnahme der Israeliten in Palästina d'Albrecht Alt, qui « a utilisé les preuves archéologiques et littéraires afin de montrer que l'image d'une guerre éclair de conquête, donnée par le Livre de Josué, doit être abandonnée en faveur d'une théorie de l'infiltration. Il n'y eut pas de guerre éclair, mais une infiltration progressive d'un nouveau peuple, dont certains individus ont pu venir d'Égypte sous la direction d'un obscur personnage nommé Moïse. En fait, la théorie traditionnelle de la « guerre éclair » est contredite à la fois par la Bible elle-même, qui montre que les récits de conquêtes s'appliquent seulement au territoire de la tribu de Benjamin et sont tempérés par des admissions bibliques qu'Israël n'aurait pas pu conquérir les grandes villes du pays jusqu'aux époques de David et de Salomon. Elle est également contredite par l'archéologie. » (114)

L'infiltration a effectivement toujours été la méthode favorite d'attaque des Juifs, des révolutionnaires, à travers l'Histoire.

Il est caractéristique et révélateur que l'universitaire Juif R. Wolfe soit fier de l'humilité, de l'agitation et de l'esprit de rébellion des premiers Israélites et que, se référant toujours à eux, il assimile les « bandits » aux « tentatives révolutionnaires d'imposer un nouvel ordre social » (115). Plus généralement, « [d]ans le prophétisme juif (et dans le christianisme primitif), on peut relever un ensemble de thèmes qui composent ce qui a été appelé « communisme religieux » ; le scénario millénariste typique unissant ces thèmes est toujours le même : premièrement, une imprécation contre les riches et un appel à les détruire ; des anathèmes contre la propriété privée et une valorisation de la pauvreté ; ensuite, l'annonce d'une nouvelle société fondée sur l'égalité, en accord avec la volonté de Dieu et se séparant complètement de la société présente ; finalement, une tentative d'établir le royaume par la mise en place de petites communautés religieuses. » (116)

En conclusion, la contribution de J. Evola à la clarification du problème juif est d'une ampleur et d'une profondeur sans précédent et inestimable, en raison d'une définition claire de celui-ci d'un point de vue aryen et, corrélativement, de la critique et de la rectification de toutes les idées vagues, faibles et incohérentes présentées par la plupart des anti-Juifs – le besoin d'un « point de vue véritablement général » et de « prémisses doctrinales et historiques » ne se fait pas sentir seulement théoriquement, mais est compris comme « nécessaire pour véritablement légitimer, par une procédure déductive, toute politique anti-juive pratique, c'est-à-dire sociale et politique. » Il y a l'examen de la judéité de manière totalisante, c'est-à-dire, d'un point de vue biologique, ainsi que du point de vue de la race de l'âme et de celle de l'esprit et, conformément à l'étymologie du terme « sémitisme » utilisé souvent approximativement, il y a également la reconnaissance que l'élément « juif » ne peut pas, purement et simplement, être séparé du type général de civilisation qui s'étendait autrefois à travers l'ensemble de l'Est de la Méditerranée, de l'Asie Mineure jusqu'aux frontières de l'Arabie (à cet égard, la question de la collusion systématique entre les Juifs et les Arabes contre les peuples européens dans les sphères militaire ainsi que politique depuis l'apparition de l'islam devrait être traitée sérieusement et sous tous ses aspects). La question sioniste, qui est devenue une raison de vivre, une lubie, dans la plupart des milieux nationalistes européens, est remise à sa place : « Il est à noter qu'il n'est pas vrai que la dispersion des Juifs remonte à la seconde destruction de Jérusalem (70 ap. J.-C.) et qu'elle a ainsi des causes externes. Les Juifs s'étaient déjà dispersés dans le monde méditerranéen depuis longtemps, de leur propre volonté et selon leurs intérêts. Quand le roi perse Cyrus les autorisa à retourner chez eux, la plupart des Juifs n'avaient aucune intention de quitter ce qu'ils appelaient leur « captivité » : ici, ils avaient fait des affaires lucratives, ils avaient accumulé richesses et biens, et ils ne se réjouirent guère de la perspective de retourner dans un pays si pauvre. Cela s'applique également à beaucoup de meneurs actuels de la juiverie internationale qui sont dispersés de par le monde, qui sourient avec pitié à ceux qui s'attendent à accomplir le « sionisme » en Palestine et voudraient ainsi que les Juifs abandonnent les emplois en or qu'ils détiennent dans les pays aryens pour se retirer sur ce pauvre morceau de terre asiatique. » (117)

Non seulement cela est encore valable, mais cela l'est plus que jamais. Quand on en vient plus particulièrement à la question juive dans l'Antiquité, nous avons vu que les considérations de J. Evola peuvent être tenues pour essentiellement valides et exactes, hormis, dans une certaine mesure, pour ce qui est du problème du messianisme, à propos duquel He That Cometh et M. Eliade se montrent très perspicaces. Le problème est que le messianisme est conçu comme une croyance d'ordre matérialiste et pratique depuis le début de la religion juive dans certains des écrits de l'auteur, tandis que cette caractéristique est considérée comme une altération et une corruption du yahvisme originel dans d'autres. Comme nous l'avons déjà fait remarquer, il est non seulement incorrect de parler stricto sensu d'une « sécularisation » du yahvisme, dans le sens où le yahvisme se basait originellement sur des intérêts séculiers, mais, aussi paradoxal que cela puisse paraître, les prophètes n'insistèrent jamais autant sur la sphère supra-terrestre qu'à l'époque post-exilique, alors que les Juifs commençaient à goûter à la richesse matérielle. Cela pourrait s'expliquer par la nécessité alors pressentie d'être perçus comme une secte religieuse plutôt qu'une communauté mercantile.

Quoi qu'il en soit, notre examen critique et constructif de la conception de J. Evola du problème juif dans l'Antiquité à la lumière de l'Ancien Testament et d'une large sélection de la meilleure littérature universitaire disponible sur le sujet a abouti à l'observation que la culture, l'esprit et le caractère du peuple hébreux ont changé quant à la forme mais pas quant au fond, au cours des siècles.

B. K., traduit de l'anglais par J. B.

(1) <http://www.edizionidiar.it/evola-julius/tre-aspetti-del-problema-ebraico.html>.

(2) Alfonso De Filippi, Gerusalemme Contro Roma, <http://it.narkive.com/2008/10/20/1015986-gerusalemme-contro-roma-parte-1.html>.

(3) J. Evola, Révolte contre le monde moderne.

(4) Ibid.

(5) Ibid.

(6) Ibid.

(7) J. Evola, Trois aspects du problème juif.

(8) J. Evola, Trasformazioni del "Regnum", La Vita Italiana, 1937.

(9) Trois aspects du problème juif.

(10) Ibid.



- (11) J. Evola, Presentation of the Jewish Problem,  
<https://evolaasheis.wordpress.com/2016/04/14/presentation-of-the-jewish-problem/>.
- (12) J. Evola, Sulla Genesi dell'ebraismo come forza distruttrice, La Vita Italiana, juillet 1941.
- (13) Révolte contre le monde moderne.
- (14) Presentation of the Jewish Problem.
- (15) J. Evola, Le mythe du sang.
- (16) Ibid.
- (17) Révolte contre le monde moderne.
- (18) Trois aspects du problème juif.
- (19) Presentation of the Jewish Problem.
- (20) Collectif, Jewish and Middle Eastern non-Jewish populations share a common pool of Y-chromosome biallelic haplotypes, <http://www.pnas.org/content/97/12/6769.full>.
- (21) In Human Genetics, décembre 2000.
- (22) Kevin A. Brook, The Genetic Bonds Between Kurds and Jews,  
<http://www.freerepublic.com/focus/news/1626606/posts>.
- (23) S. Cohen, The Beginning of Jewishness.
- (24) M. Eliade, Histoire des croyances et des idées religieuses, chap. XIV.
- (25) Robert A. Guisepi, Canaanite culture and religion, [http://history-world.org/canaanite\\_culture\\_and\\_religion.htm](http://history-world.org/canaanite_culture_and_religion.htm).
- (26) Salo W. Baron, The History of Judaism, [http://history-world.org/history\\_of\\_judaism.htm](http://history-world.org/history_of_judaism.htm).
- (27) J. Evola, « Importanza dell'idea ariana », in La Stampa, 13 XI-1942 ; maintenant in I Testi de La Stampa, AR, Padova, 2004.
- (28) A. de Gobineau, Essai sur l'inégalité des races humaines.
- (29) G. Le Bon, Les premières civilisations.
- (30) G. Batault, Le problème juif.
- (31) The History of Judaism.
- (32) Joseph J. Williams, Hebrewisms of West Africa, from Nile to Niger with the Jews.

(33) Hebrewism of Africa, <http://www.angelfire.com/ill/hebrewisrael/printpages/hebrewism.html>.

(34) Sigmund Mowinckel, He That Cometh.

(35) Keith W. Whitelman, The Invention of Ancient Israel.

(36) <http://www.answers.com/topic/levite#ixzz1W8rR3xVW>.

(37) JohnThomas Didymus, The Political Subversive Role of the Prophets in the History of Ancient Israel: The Early Independent Prophets and the Monarchy,  
<https://web.archive.org/web/20140902080447/goddiscussion.com/75516/the-political-subversive-role-of-the-prophets-in-the-history-of-ancient-israel-the-early-independent-prophets-and-the-monarchy-part-1/>.

(38) Ibid.

(39) Jay Y. Gonen, Yahweh versus Yahweh : The Enigma of Jewish History.

(40) Révolte contre le monde moderne.

(41) Thomas F. McDaniel, Clarifying Baffling Biblical Passages. Chapter Five: The Inviolable Relationship Of Moses And Zipporah – Exodus 4:24-26, [http://tmcdaniel.palmerseminary.edu/CBBP\\_Chapter\\_5.pdf](http://tmcdaniel.palmerseminary.edu/CBBP_Chapter_5.pdf).

(42) J. Philip Hyatt, Exodus.

(43) J. B. Jordan, Law of the Covenant.

(44) Antti Laato, Johannes C. de Moor, Theodicy in the World of the Bible.

(45) Exodus: Oppression and Liberation – the “Paradigm” Book of the Entire Bible,  
<http://www.fundotrasovejas.org.ar/ingles/Libros/Subersibe%20hebrew%20bible/Exodus.pdf>.

(46) Jarl Fossum, Brian Glazer, Seth in the Magical Texts, <https://www.jstor.org/stable/20189012>.

Voir également Gregory A. Boyd, God at war: the Bible and Spiritual Conflict, p. 344,  
[https://books.google.fr/books?id=Hj791\\_BeAFOC](https://books.google.fr/books?id=Hj791_BeAFOC).

(47) Ann Jeffers, Magic and Divination in Ancient Israel,  
<https://web.archive.org/web/20140727193435/http://commonsenseatheism.com/wp-content/uploads/2010/05/Jeffers-Magic-and-Divination-in-Ancient-Israel.pdf>.

(48) Rüdiger Schmitt, The Problem Of Magic And Monotheism In The Book Of Leviticus,  
[https://web.archive.org/web/20110805121228/http://www.arts.ualberta.ca/JHS/Articles/article\\_88.pdf](https://web.archive.org/web/20110805121228/http://www.arts.ualberta.ca/JHS/Articles/article_88.pdf).

.

(49) Scott B. Noegel, Moses and Magic: Notes on the Book of Exodus,  
<http://faculty.washington.edu/snoegel/PDFs/articles/Noegel%2019%20-%20JANES%201996.pdf>.

(50) Yahweh versus Yahweh : The Enigma of Jewish History.

(51) Ibid.

(52) He That Cometh.

(53) Histoire des croyances et des idées religieuses.

(54) Ibid.

(55) He That Cometh.

(56) Collectif, Biblical Ideas of Atonement: Their History and Significance,  
<https://archive.org/details/biblicalideasofa00burtuoft>.

(57) He That Cometh.

(58) Trois aspects du problème juif.

(59) James H. Moulton, Bartholomae's Lexicon and Translation of the Gathas, The Classical Review 20 (9).

(60) He That Cometh.

(61) Ibid.

(62) Ibid.

(63) Ibid.

(64) Ibid.

(65) Ibid.

(66) Trasformazioni del "Regnum".

(67) Le mythe du sang.

(68) J. Evola, Il Giudaismo nell'antichità.

(69) He That Cometh.

(70) Ibid.

(71) Ibid.

(72) Ibid.

(73) Ibid.

- (74) J. Evola, « L'affaiblissement des mots », in L'Arc et la Massue.
- (75) He That Cometh.
- (76) Ibid.
- (77) Révolte contre le monde moderne.
- (78) Trois aspects du problème juif. Voir 1 Samuel 9:9.
- (79) Ibid.
- (80) Joseph Jacobs, Judah D. Eisenstein, Titles of Honor,  
<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=230&letter=T#ixzz1W8Xit1z1>.
- (81) Catholic Encyclopedia, Prophecy, Prophet, and Prophetess,  
<http://www.newadvent.org/cathen/12477a.htm>.
- (82) Andrew R. Fausset, Prophet, <http://www.bible-history.com/faussets/P/Prophet/>.
- (83) M. Weber, Le judaïsme antique.
- (85) Histoire des croyances et des idées religieuses, chap. VII.
- (86) Révolte contre le monde moderne.
- (87) J. Jensen, God's Word to Israel.
- (88) The Political Subversive Role of the Prophets in the History of Ancient Israel: The Early Independent Prophets and the Monarchy.
- (89) Révolte contre le monde moderne.
- (90) J. Evola, Gli Ebrei e la matematica, 1940.
- (91) W. Sombart, Les Juifs et la vie économique.
- (92) Ibid.
- (93) Ibid.
- (94) Ibid.
- (95) Si Frumkin, Jewish Genius, <http://www.sifrumkin.com/pdf/jewishgeniusw.pdf>.
- (96) Trois aspects du problème juif.
- (97) G. Le Bon, Lois psychologiques de l'évolution des peuples.

(98) Jean Bertrand, Claude Wacogne, La fausse éducation nationale. L'emprise judéo-maçonnique sur l'école française, <http://www.histoireebook.com/index.php?post/2012/02/27/Bertrand-Jean-Wacogne-Claude-La-fausse-education-nationale>.

(99) Lois psychologiques de l'évolution des peuples.

(100) J. Evola, The Occult War (conclusion), <https://evolaasheis.wordpress.com/2016/04/14/the-occult-war-conclusion/>.

(101) Walter Rauschenbusch, Christianity and the Social Crisis.

(102) Ibid.

(103) Ibid.

(104) Ibid.

(105) Ibid.

(106) Christopher J. H. Wright, The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative.

(107) Don C. Benjamin, Deuteronomy and city life.

(108) R. Guénon, La crise du monde moderne.

(109) Ibid.

(110) Nadav Na'aman, Habiru and Hebrews: The Transfer of a Social Term to the Literary Sphere, <http://www.jstor.org/stable/544204>.

(111) Voir <https://elementsdeducationraciale.wordpress.com/2013/05/10/canaille-du-haut-racaille-du-bas/>.

(112) Davis Astle, The Babylonian Woe, [http://www.jrbooksonline.com/PDF\\_Books/the\\_babylonian\\_woe.pdf](http://www.jrbooksonline.com/PDF_Books/the_babylonian_woe.pdf).

(113) Douglas Petrovich, Amenhotep II and the Historicity of the Exodus-Pharaoh, <https://www.tms.edu/m/17f.pdf>.

(114) <http://www.henrywansbrough.com/Genesis%20wt%20pix.doc>.

(115) Robert Wolfe, From Habiru to Hebrews: The Roots of the Jewish Tradition, [http://www.newenglishreview.org/Robert\\_Wolfe/From\\_Habiru\\_to\\_Hebrews%3A\\_The\\_Roots\\_of\\_the\\_Jewish\\_Tradition/](http://www.newenglishreview.org/Robert_Wolfe/From_Habiru_to_Hebrews%3A_The_Roots_of_the_Jewish_Tradition/).

(116) J. P. Sironneau, Sécularisation et religions politiques, <https://books.google.fr/books?id=fU7KmrJuDRAC>.

(117) Il Giudaismo nell'antichità.