

## LA BOUTEILLE À LA MER

La Haggadah de Pessah sur une décharge



« La réflexion morale nous dit Léon Askenazi, n'a d'importance, n'a de valeur propre que rapportée à la destinée concrète de chaque homme. Ainsi, la Torah nous apprend que Noaḥ, Abraham, Isaac, Jacob, etc., ont été des justes. Elle nous les donne en *exemples*. Dans quelle mesure pouvons-nous les prendre comme *modèles* ? Il nous faut comprendre, poursuit-il, *en quoi* ils l'ont été, et dans des termes tels que leur situation se trouve immédiatement applicable à nous-mêmes »<sup>1</sup>.

L'exercice est difficile s'il n'est artificiel. Et artificiel il l'est souvent. Et à ce titre à portée de toute volonté acquise au paraître - et qui peut nous assurer que nous ne le sommes pas ?! Et nous pouvons l'être en vertu simplement d'une admiration, ou sur la foi de l'aspiration d'un « soi grandiose » à vivre selon un modèle qui nous sert d'exemple et nous justifie.

Nous pouvons le faire évidemment, et nous efforcer d'être le plus possible en accord avec les exigences de cet idéal. Ou de cette « Idée ». Et ainsi nous appliquer à composer, sous la dictée d'un « universel », l'illusion d'une vie qui n'est plus la nôtre. Et peu importe si ce faisant nous nous effaçons - le « moi » n'est-il pas haïssable ! - si tout ce qui est « moi », *le moi de l'âme*, s'efface au bénéfice de l'abstraction idéale qui le nie. L'essentiel n'est-il pas d'être conforme au concept qui « sauve » !?

Heureusement ce n'est pas à ces jeux de rôle télévisés que nous convie Léon Askenazi, mais à nous interroger sur la destinée concrète de chaque homme. A nous soucier de son histoire personnelle, mais rapportée à la Torah qui lui confère le sens vivant qui toujours la dépasse. C'est pourquoi il en appelle aux sages de la Torah, c'est-à-dire à la Torah elle-même. Et non à « l'idéal du moi » des Ecritures freudiennes. Zousia le fait à sa manière : « Quand je me présenterai au tribunal céleste, nous dit-il, l'on ne me demandera pas pourquoi je n'étais pas Abraham, Jacob ou Moïse ; on me demandera pourquoi je n'étais pas Zousia ».<sup>2</sup>

La question, dès lors, est de savoir ce qu'est un « modèle » puisé dans la Torah, et surtout comment et pourquoi nous pouvons nous sentir porté à le « choisir ». Et là, déjà, nous hésitons. Qui nous assure que c'est nous qui

<sup>1</sup> Léon Askenazi, *La parole et l'écrit I*. Albin Michel 1999, p. 383. (Nous soulignons).

<sup>2</sup> Elie Wiesel, *Célébration hassidique*, Ed. du Seuil. *Sagesse*. 1976 p. 128.

choisissons ? N'est-ce pas plutôt lui, le « modèle », qui nous « choisit » ? Si tel est le cas, comment s'y prend-t-il ?

\*

Au détour d'un événement, d'une réflexion, d'un écrit, il nous est arrivé plus d'une fois - le fait en soi n'a rien d'exceptionnel - de constater, mais toujours après coup, que la réflexion en question, pour nous limiter à cet exemple, prenait la liberté de s'orchestrer de telle façon qu'elle en venait à conférer à notre démarche un sens que nous découvrons avec bonheur être toujours un peu plus révélateur de ce à quoi fondamentalement nous aspirions.

Eh bien, il en va de la vie comme de cette démarche, mais à un niveau radicalement différent. C'est alors une « présence déjà là » qui orchestre notre vie, nos rencontres, nos décisions, nos choix, et elle le fait de telle façon que notre vie se découvre, avec le temps, toujours un peu plus nôtre. Ce que cette présence nous révèle alors, c'est qu'à certains moments, nous nous surprenons à être fidèle à une sorte de parole donnée dont notre âme *a bénéficié* en ce temps là, lointain-profond, mais toujours encore présent *ici et maintenant*. Nous sommes *toujours* « moi » à nouveau, par fidélité à cette parole donnée.

Quant à la Torah, elle participe, non pas de l'éveil qui toujours la précède, mais de ce mouvement qui nous engage à vouloir toujours plus nous prolonger, comme le dit Henri Meschonnic, dans l'inconnu. A maintenir le puits ouvert, et à ne jamais chercher à le refermer. C'est en cela que la Torah s'invite comme modèle. Mais un modèle témoin du divin - à ne pas confondre avec le religieux - de l'engagement possible, à partir de l'éveil initial, dans une direction qu'elle nous invite à découvrir sinon à créer avec elle.

Un tel modèle donc, celui de la Torah, ne se choisit pas. Il se découvre déjà là, présent, *prêt à œuvrer*. Il ne s'impose, ni ne subjugué. Nous dirions que c'est un peu comme si tel ou tel « juste » de la Torah, personnage tout à fois historique et anhistorique, se reflétait soudain dans notre âme pour amplifier l'éveil qui un jour lui advint. Éveil à elle-même - à la Torah, et au « monde qui vient » (אֵלֶּם הַבָּיָה) - à nous même. Un peu comme si le voile se faisait de moins en moins opaque. La Torah est là pour réduire l'opacité du voile. Nous ne pouvons donc être ce modèle que la Torah propose, nous ne pouvons l'imiter. Nous nous devons, cependant, de ne pas nous endormir, et de *veiller au commencement*. Et ainsi pouvons nous espérer continuer à nous surprendre « être moi », en accord avec la parole donnée.

Mais comment, direz-vous, un tel modèle peut-il se refléter dans une âme ? Suffit-il de lire la Torah, de l'étudier ? Et par une sorte d'imprégnation intellectuelle penser pouvoir amplifier cet éveil qui est ouverture sur *ce qui ne peut que s'entendre* par le truchement d'un donné à voir trop profond pour être vu.

\*

Lire la Torah, la commenter, associer savamment références talmudiques, écrits philosophiques, récits hassidiques, est un plaisir intellectuel d'une rare intensité esthétique. Mais qu'en fait-on ? Rien précisément, parce que l'ouverture fait défaut. L'imprégnation intellectuelle ? Un leurre. Un imaginaire fallacieux qui ne propose, en guise d'éveil, qu'un labyrinthe de mots à comprendre. C'est à une autre attitude, et à une autre démarche que nous invite Léon Askenazi.

Que nous dit-il ? Ces modèles qui ont été des modèles pour nous, il nous faut saisir *en quoi* leur situation se trouve immédiatement applicable à nous-mêmes. En quoi donc, et nous mesurons l'importance de nos propos, la Torah, peut non seulement s'accomplir, mais puiser son sens, dans notre vie et en l'animant, devenir vivante. Nous devons la « recevoir », l'accueillir, mais pour cela nous devons déjà être « éveillé » pour qu'elle trouve son sens en amplifiant notre éveil. Etre éveillé, c'est être vivant. Doit-on vraiment « apprendre » à l'être ? Tout se joue dans la vie. Personne ne peut être désigné comme intermédiaire, et pourtant c'est entre nous, entre vivants que tout se passe. Comment ?

S'il n'y avait pas d'intermédiaire vivants nous devrions invoquer<sup>1</sup> *à partir des seuls textes*, l'ardeur spirituelle qui animait les justes de la Torah pour faire en sorte qu'elle se trouve immédiatement applicable à notre situation. Nous devrions porter cet « élan vital et spirituel » au jour. Mais pour ce faire il faudrait que les textes nous soient personnellement adressés. Or ce n'est pas le cas. La Torah reste un texte à vocation universelle. L'ardeur spirituelle des justes, nous la savons authentique, mais elle n'en demeure pas moins une « idée » un « concept » intellectuel que nous recevons, bien évidemment, mais à distance. Le vivant, *la présence vivante qui nous éveille*, fait la plupart du temps défaut. La présence vivante et non le savoir.

\*

Où la trouver ? Comment se présente-t-elle à nous ? Par le plus simple des « hasards », car elle ne s'origine nulle part. Elle n'est qu'à *l'occasion d'une rencontre*, et l'occasion n'est jamais la cause, même si celle-ci peut être

---

<sup>1</sup> in-vocare « *appeler dedans* ».

inférée de celle-là. A l'occasion d'une rencontre - improbable - celle d'un Je et d'un Tu, comme le dirait Martin Buber, mais d'un Je qui serait le poète écrivant son poème, et d'un Tu qui serait un promeneur solitaire le long des dunes de sable quelque part au bord de la mer, ou de l'Océan, à qui ce poème est destiné. C'est « l'histoire » que nous raconte Ossip Mandelstam. Elle vaut pour la poésie, elle vaut donc pour la vie. La voici.

Dans son article « *L'interlocuteur* », qui a bouleversé Paul Celan, Ossip Mandelstam s'interroge. « Avec qui (C KEM ?) le poète parle-t-il ? » Il ne dit pas « à qui s'adresse-t-il ? », mais *avec qui* parle le poète ? Pour Mandelstam, la question est douloureusement poignante. Tout homme, dit-il, a des amis, alors pourquoi le poète ne pourrait-il pas en avoir de particulièrement proches à qui il pourrait faire appel. Et pour nous faire comprendre la nature de cette relation il nous propose la métaphore suivante : à un moment critique de sa vie, un marin perdu quelque part sur une île, jette une bouteille à la mer. De longues années, de très longues années passent, et un jour, poursuit Mandelstam, « errant sur les dunes, je la découvre dans le sable, je lis la lettre (...) J'avais le droit de faire cela. Je n'ai pas décacheté une lettre étrangère. La lettre enfermée dans la bouteille est adressée à celui qui la trouve. Je l'ai trouvée. Donc j'en suis le mystérieux destinataire »<sup>1</sup>.

Un poème, précise-t-il quelques lignes plus loin, est à l'égal de cette lettre contenue dans la bouteille à la mer, adressé à qui le trouve. Adressé ? Oui, mais adressé à celui avec qui le poète parle, en l'occurrence HEKTO, (niékto), une personne bien réelle mais à l'identité indéterminée, en qui cependant Mandelstam se plaît à reconnaître l'« interlocuteur providentiel »<sup>2</sup> du poète. « La poésie, en tant que telle, nous dit-il, est toujours adressée à un destinataire inconnu, plus ou moins lointain, dont l'existence ne peut être mise en doute sans que ne le soit celle du poète. La métaphysique, ici, n'y est pour rien. *Seule la réalité peut appeler à la vie une autre réalité* »<sup>3</sup>.

L'interlocuteur, tel que le comprend Mandelstam, est donc le compagnon de vie du poète, non pas un « cum-panem », mais un « cum-vitae », bien plus que « mon semblable, mon frère », « mon jumeau lointain » toujours *trouvé-perdu*. C'est avec lui que parle le poète. Voyons cela.

\*

---

<sup>1</sup> Ossip Mandelstam. « *Œuvres complètes* » (en Russe). T.2. Inter-language Literary Associates. New-York 1971. p. 234 et 235. (Traduction par nos soins). Nous soulignons.

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 238.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 240.

Je ne suis pas poète. Je ne suis que ce promeneur dont les yeux baissés précèdent rêveusement les pas qu'il imprime, un bref instant, sur le sable, et dont le cœur s'aventure et s'oublie au delà de l'horizon. J'erre sur les dunes du bord de mer. Je suis celui qui trouve la bouteille. Ce hasard fait-il de moi « l'interlocuteur providentiel » du poète, celui dont l'existence ne peut être mise en doute sans que ne le soit la sienne ? Mais ce poète, ce naufragé lointain perdu quelque part au-delà de l'horizon, sur quelque île déserte, en quoi est-il « mon frère », « mon jumeau lointain » ? J'extraie de la « bouteille à la mer » le message. Je lis. Comme une voix d'outre monde : « A celui qui trouvera ce message... ». Il me désigne. Il espérait quelqu'un, HETKO, (niékto). Je suis ce quelqu'un. Et soudain le message m'importe peu. Je pense à lui. Qui est-il ? Où est-il ? Je suis le seul être au monde, ici-bas, et peut-être le dernier, à entendre - ou à lire - son *dernier mot*. Mais à l'instant où il l'écrivait, ce mot, il ne l'était peut-être pas. L'est-il donc devenu, échoué dans le temps ? L'aspect de cette bouteille, les quelques détails qui figurent dans le message, me laissent clairement entendre, qu'il en est bien ainsi. Et pourtant, contre l'évidence qui me contraint à reconnaître « qu'il en est bien ainsi », je « lis », « j'entends » dans le message qu'il est bien vivant, qu'il me parle, et qu'il s'adresse à moi. On me contraint à admettre l'inéluctable, mais *je* n'en suis pas convaincu, et ne le serai jamais. Certes c'est *son dernier mot*, mais tout, tout en moi sait qu'il n'en est rien.

Voici donc le naufragé lointain, qui apparaît bien vivant dans cette missive, et à l'instant où elle apparaît *il n'est plus de ce monde*, de celui où je suis, ici et maintenant. Et pourtant je le sais vivant, mais comme « en avant » de ce monde. D'où a-t-il écrit ? Ou plutôt d'où écrit-il ? De םָּוּעֵהָ םָּוּעֵהָ - de ce « monde qui vient », et présent déjà dans cette « bouteille à la mer ».

Un poète parle toujours *de* ce monde - et à propos *de* ce monde - qui vient, et éveille toujours le « jumeau lointain » à qui il annonce le « soleil du soir ruisselant et superbe ». Pour un poème, le poète meurt à ce monde. Et cette mort il la partage. Il n'est de vie authentique qu'eschatologique.

Il fallait être ce grand poète qu'est Ossip Mandelstam pour, en une métaphore en apparence aussi « simpliste », ranimer en l'invoquant, la flamme légère et fragile de notre vie, au secret, domiciliée ici même, mais résidant toujours ailleurs. Car c'est du lointain de son île perdue que l'âme renaît en moi au hasard des vents. Je ne suis cet « interlocuteur providentiel », que si je trouve cette bouteille, et reconnaît en elle ce souffle - ם - venu d'ailleurs, spontanéité immanente qui échappe à toute expérience, mais qui fonde ma présence au monde. Il éveille, sans jamais être. Et quand il est, déjà il n'est plus. Et c'est précisément œuvre de poète de savoir et de pouvoir provoquer, par le plus pur des hasards la « poussée » de cet éveil - ce souffle est toujours éveil - comme une poussée

de fièvre, en tout guetteur d'inouï perdu sur quelques dunes avancées de l'Océan.

Et c'est alors « malade » de cette fièvre que l'on s'engage dans la Torah. On s'y engage pour prolonger cet éveil dans l'inconnu, et « faire monter », comme il est dit dans Chemot (Exode) 27:20, « *la flamme éternelle* » (לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד).

\*

Il est banal - normal - pour un juif de dire : « je suis un déraciné à tout jamais ». Peu importe ici les raisons métaphysiques ou les circonstances. Si comme tout juif je le suis, c'est à ma grand-mère maternelle, de mémoire bénie, que je le dois. Quand un printemps se terminait, comme une attente vaine, encore une fois lasse et déçue, elle nous disait à mon frère et à moi : « le printemps prochain, nous serons chez nous ». Ce « chez nous » était à mes yeux d'enfant le lieu par excellence de la vie. Ici, ce n'était qu'en attendant. Car la vie, la « vraie vie » était en cet ailleurs, incommensurable lointain où se portait le regard de ma grand-mère. Ici, nous n'étions pas « chez nous ». Je n'étais pas chez moi.

Je n'ai des Pessahim de mon enfance lorraine, que des souvenirs de matsot, galettes de pain azyme à la fadeur inoubliable que ma grand-mère nous invitait, quand nous étions chez elle, à manger. Je leur dois de n'avoir pas oublié une tradition qu'il m'a fallu ensuite, bien plus tard, retrouver, et renouveler pour la vivre vraiment en lui donnant le sens eschatologique qu'elle a aujourd'hui pour moi. Vivre Pessah c'est mourir pour l'étude.

לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד ... « *Voici la loi (Torah) : quand une personne est morte sous la tente ...* ». <sup>1</sup> « Or, le mot "tente" fait traditionnellement allusion à la maison d'étude et le verset est alors compris ainsi : "Voici ce qu'est la Torah : c'est quand une personne meurt au monde en se plongeant dans l'étude ... " Autrement dit, la Torah ne s'acquiert que si l'on est préparé à mourir au monde » <sup>2</sup>.

\*

Au sentiment de l'appareillage, si bien décrit par Julien Gracq<sup>3</sup>, d'une vie toujours en partance, s'est ainsi associée en moi la fadeur inoubliable des matsot. Pour quelle solitude ?

<sup>1</sup> Nombre 19 ; 14

<sup>2</sup> Josy Eisenberg *La Cabbale dans tous ses états* Albin Michel 2009, p. 66

<sup>3</sup> Julien Gracq, *Oeuvres complètes*, La Pléiade 1989, *Les Yeux bien ouverts*, p. 850 et 851. (Nous soulignons).

La conscience de n'être pas de ce monde, conscience propre à toute personne en passe de quitter l'Égypte, s'accompagne toujours de l'étrange conviction de devoir mourir à *ce monde* que l'on quitte vraiment. Conviction de nature eschatologique inébranlable que rien ne peut justifier, si ce n'est peut-être l'intuition d'un *lieu*, toujours à portée de voix d'*ici*, d'un lieu *là-bas* auquel cette conviction nous destine, ou pour le dire avec le Midrach, d'une *tente* qui nous invite à l'étude, à condition de mourir.

Entrer sous cette tente c'est accepter la mort. Mourir à ce monde, comme le veut le Midrach, c'est toujours mourir pour la dernière fois. Mais il faut le vouloir et l'accepter. C'est donc à ceux-là seuls qui s'apprentent à mourir que s'adresse le Midrach en les invitant à l'étude. N'est-ce pas alors - surtout peut-être - une invitation à la solitude ? Être seul et abandonné<sup>1</sup>, n'est-ce pas l'antichambre - la *tente* - du lieu séparé, auquel fera allusion le poète. La tente est ce lieu - peut-être (Oulai) - où l'on échappe à *son* histoire « totalisante », pour le dire avec Levinas.

\*

« Poète, j'ai longtemps souhaité rejoindre et émouvoir les autres - nous dit Claude Vigée - en cette zone cachée de leur être où se situe le Lieu Séparé. A travers les songes, l'errance, les souvenirs, les perceptions concrètes du monde, les désirs d'objets, j'ai seulement voulu atteindre et rappeler en eux, en le touchant, ou en le désignant de loin, ce qui est séparé. Au moyen de la parole rythmée, qui galvanise notre pensée avec la vie dansante du corps, je me suis fait le secrétaire du Lieu Séparé - le mazkir-hakodesh -, celui qui, éveillant en autrui sa lointaine mémoire, lui en permet à son tour l'approche, et l'érige en secret - vers QUI ? »<sup>2</sup>.

Consentir à l'éveil de notre lointaine mémoire, ce n'est pas seulement l'ériger en secret vers QUI ?<sup>3</sup>, ce n'est pas seulement nous ouvrir à ce *lieu d'en haut*, - makom marom (מְקוֹם מְרוֹם) - auquel, aux dires du Zohar, tous les yeux sont suspendus et qui est l'« l'ouvreur des yeux »<sup>4</sup>, c'est aussi participer à une liturgie sacrificielle. Car cet éveil, et cette ouverture, ne conduisent à rien. De l'érection de cette mémoire en une tension vers « QUI ? », ne résulte qu'une dissolution progressive de toute connaissance, de tout savoir. De toute image, fut-elle divine.

<sup>1</sup> כִּי-אָבִי וְאִמִּי עָזְבוּנִי וַיהוָה יֹאסֶפְנִי (Ps. 27 ; 10) « Oui, mon père et ma mère m'ont abandonné : et Adonai me recueille » - Chouraqui

<sup>2</sup> Claude Vigée. « *L'extase et l'errance* ». Figures/Grasset. 1982. pp. 13 et 14.

שָׂאוּ מְרוֹם עֵינֵיכֶם וְרֵאוּ מִי בָרָא אֱלֹהִים (Levez les yeux vers les cieux et voyez QUI a créé cela. - Isaïe, 40, 26).

<sup>3</sup> מִי (Mi) en Hébreu.

<sup>4</sup> Le Zohar. T. I [1b.] (Traduction Charles Mopsik). Verdier 1991. pp. 31 et 32.

Ce *lieu* est dénommé « QUI ? » parce qu'il est à la fois objet du questionnement et à tout jamais non-dévoilé, « limite supérieure du ciel ». Et lorsqu'un homme questionne, cherche à connaître étape après étape l'ultime étape, il atteint le « QUOI ? », c'est-à-dire : Tu as compris *quoi* ? Tu as discerné *quoi* ? Tu as cherché *quoi* ? Tu as vécu pour *quoi* ? Mais tout reste aussi fermé qu'à l'origine <sup>1</sup>.

\*

L'éveil de notre lointaine mémoire ne se fait pas par le truchement d'un savoir, mais par celui d'une *présence*, celle de *l'événement du « QUOI »* ou, pour le dire avec Vladimir Jankélévitch, d'un « *je-ne-sais-quoi* » vivant, dont l'existence, toujours frappée au sceau du doute, assure pourtant la nôtre. « Comment expliquer l'ironie passablement dérisoire de ce paradoxe : que le plus important, en toutes choses, soit précisément ce qui n'existe pas ou dont l'existence, à tout le moins, est la plus douteuse, amphibolique et controversable ? »<sup>2</sup>.

Comme, par exemple, ce texte déchiré en très mauvais état qu'un patient m'apporte un soir à l'heure de notre séance hebdomadaire de thérapie.

« Tenez, me dit-il, j'ai trouvé *ça* sur une décharge à Montreuil. Les caractères ressemblent à ceux de vos livres que je vois sur votre bureau. Je vous le donne ».

Et il me tend une liasse de feuillets en désordre, jaunis, certains déchirés, mais pas trop, le papier - on me l'a confirmé plus tard - était d'excellente qualité. J'examine les feuillets avec attention. J'ose à peine y croire. Il s'agit d'une Haggadah de Pessah. Elle a été imprimée à Metz, en Lorraine, en 1759. J'ai du, pour la restaurer, la confier ensuite à un artisan relieur spécialisé qui a réalisé un remarquable travail. Cette Haggadah est désormais la mienne.

\*

Dois-je penser que ce patient a erré *pour moi* sur les dunes de la décharge de Montreuil, pour recueillir sans le savoir, et sans pouvoir l'ouvrir, cette bouteille à la mer ? Avec Jankélévitch je me plais à penser et à croire que ce dont l'existence est la plus douteuse, ou qui participe d'une légende personnelle, est la chose la plus importante au monde.

---

<sup>1</sup> Le Zohar. T. I [1b.] (Traduction Charles Mopsik). Verdier 1991. pp. 31 et 32.

<sup>2</sup> Vladimir Jankélévitch, *Le je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*, Seuil 1980 p.11.

Oui ce patient a erré pour moi sur les dunes de la décharge de Montreuil. Pourquoi l'a-t-il fait ? Peu m'importe ! Il a trouvé cette Haggadah. D'où venait-elle ? De Metz, à quelques kilomètres du lieu où je suis né et où j'ai passé toute mon enfance. A qui appartenait-elle ? A quelle famille ? Quel père l'a lue ? Comment la tenait-il dans ses mains ? Et comment ? Et pourquoi lui a-t-elle échappée ? Comment est-elle arrivée là, à Montreuil sur une décharge - une poubelle en somme - là où un homme, qui ignore tout d'elle, la remarque parce que *des lettres lui font signe* et l'invite à s'en saisir. Pour me l'apporter.

\*

La question que nous posions au début de notre réflexion et qui était de savoir comment et pourquoi nous devrions, en bon juif, nous sentir porté à « choisir » un « modèle » de la Torah, trouve ici sa réponse. Nous n'hésitons plus. Ce modèle nous ne le choisissons pas, nous ne l'avons jamais choisi, et ce n'est pas lui, non plus, qui nous a choisi. Il est né en nous, ou plutôt il s'est éveillé en nous. Il a pris son temps.

Pour cette raison nous ne pouvons pas suivre le Rav Léon Askenazi, malgré l'admiration et le respect que nous lui portons. Nous « fêtons » Pessah avec notre grand-mère, hors tout « ordre », hors tout Seder, nous fêtons Pessah sans le savoir, sans aucune référence « objective » extérieure à quelque rite que ce soit. Notre grand-mère tenait tout simplement - elle ne nous l'a jamais dit, mais je veux le croire - qu'avant toute pâques chrétienne nous goutions, mon frère et moi, à la fadeur des matsot. Nous ne savions pas pourquoi. Nous aimions bien - surtout moi - ce que nous prenions pour une originalité de notre grand-mère. De ces matsot, elle en faisait ensuite une sorte de mille-feuilles que nous aimions aussi. Pessah est entré en moi avec cette fadeur et ces mille-feuilles. Mais aussi avec cette présence discrète, rituelle par fidélité, mais attentive, d'une grand-mère.

\*

Qu'en penser ? Une bien étonnante chose en vérité où vivre un « *avoir un espace à moi* » (celui, au secret, de ma grand-mère avec ses matsot) annonce le temps à venir d'un « *avoir un commencement à moi* » (la Haggadah) qui en vérité précède *mon espace* et lui confère sa portée.

C'est lui, cet « *avoir un commencement à moi* » qui, comme une bouteille à la mer, m'était destiné. Non pas comme un modèle, mais comme un *Maître intérieur* (Moshé) qui s'éveille, m'éveille et me guide. Au prix, quand même, d'une certaine mort.

Mais combien a-t-il fallu d'intermédiaires pour que cela se réalise ! Deux au moins, me dira-t-on ! Oui, mais surtout n'oublions pas cet inconnu - il n'était certainement pas juif - qui, la condamnant en principe à la mort, a déposé la Haggadah sur la décharge de Montreuil, mais de telle façon qu'il en a fait une bouteille à la mer destinée à mon patient qui allait me la *transmettre*. Être thérapeute c'est soigner. Mais ici, qui prend soin de qui ?

§