Les cahiers

de l'a.j.h.l.

Cahier N° 1 - 2007

Prix : 5 €

Association pour un judaïsme Humaniste et laïque – www.ajhl.org

83, avenue d'Italie 75013 Paris

Table de matières

Éditorial Alain MOUTOT p. 3

Présentation de l'AJHL Izio ROSENMAN p. 6

PROBLÈMATIQUES

Identité juive et culture juive: la place du patrimoine religieux dans le judaïsme laïque Izio ROSENMAN p. 8

Mythes bibliques, sacré et identité juive. Georges BLOND p. 14

Transmission et maintien de l'identité juive Georges BLOND p. 19

(Réponse à Edwige ENCAOUA)

La renaissance culturelle d'après Ahad-'Ha-'am Edwige ENCAOUA p. 25

Le GOLEM:entre mythe et légende Maurice-Ruben HAYOUN p. 28

Le Golem Hélène DUDKIEWICZ p. 30

ACTUALITÉ

Le Proche-Orient amer et la crise en Israël

Par Alain MOUTOT p. 38

CRITIQUE

Elie BARNAVI *Les religions meurtrières* (Flammarion 2006) p. 45

par Edwige ENCAOUA

H.M. ENZENSBERGER *Le perdant radical* (Gallimard 2006)

par Georges BLOND p. 48

Tehilim (Psaumes) film israélien de Raphaël NADJARI

par Alain MOUTOT p. 48

La juive, Opéra de Jacques Fromental Halévy

par Alain MOUTOT p. 51

Averroès-Maïmonïde -Bilan et réflexions sur quatre séminaires

Par Alain MOUTOT p. 60

Bulletin de soutien p. 65

Les textes n'engagent que leurs auteurs.

ÉDITORIAL

Alain MOUTOT

Un changement de titre, seulement ? Absolument pas. Ce nouvel outil titré "Les Cahiers de l'A.J.H.L." correspond à une vision renouvelée des liens que notre association souhaite entretenir avec ses adhérents et ses lecteurs. En effet, le choix a été fait d'un outil, plus conséquent et plus substantiel. Cet organe va permettre le traitement plus exhaustif et plus approfondi en même temps, de questions qui nous interpellent en tant que juifs et laïques. Et ce, avec une intervention participative effective de nos lecteurs.

Ceux qui sont à l'initiative de ces Cahiers continueront à défendre une conception ouverte de la laïcité.

En garantissant à tous les croyants ainsi qu'aux non-croyants la neutralité de l'espace public, la laïcité constitue pour nous une tolérance effective en matière religieuse.

Quant au judaïsme, les Cahiers de l'A.J.H.L. confirmeront, avec un accent plus marqué encore, que les juifs laïques que nous sommes, avons toujours revendiqué l'héritage religieux ou non. Mais en se réservant cependant le droit à la discussion, à la "saine" polémique voire à la contestation. Pour nous, pas de pensée unique tombée du ciel ou imposée. Pas d'idées préconçues par d'autres et préceptes à suivre d'office, les doigts alignés sur la couture du pantalon. Les Cahiers développeront une ligne de libre conception, de libre discussion, et enfin de libre expression sur une base précise. Le judaïsme est considéré et compris en tant que culture. C'est un rattachement à l'ensemble des aspects intellectuels et moraux de ce que l'on peut appeler « la civilisation juive ». Sans oublier l'important : les leçons d'une expérience historique à garder en mémoire. Une source de pensée ouverte sur la culture universelle.

Dans cette optique, nous avons retenu le principe de numéro à thème aussi souvent que cela sera possible. Et pour ne pas faire dans la facilité, nous commençons d'emblée par la question de la religion.

Donner un éclairage critique sur ces questions, cela suppose que nous connaissions la matière à traiter. Il s'agit du fait religieux pris en lui-même mais aussi comme révélateur

de la structure d'une société à une période donnée. S'y rajoute l'histoire du culte et de la religion envisagée comme un des éléments fondamentaux de la culture sociétale.

Ce premier numéro abordera donc des thématiques aussi importantes que la foi, la croyance (Critique du film "*Téhilim*") et la transmission (*Transmission et maintien de l'identité juive* par Georges Blond), autant de thèmes qui interpellent et doivent interpeller le judaïsme laïque. Afin de ne pas laisser "confondus", ceux qu'angoisse la question du lien entre tradition religieuse et modernité, Georges Blond apporte son point de vue dans un article intitulé "*Mythes bibliques, sacré et identité juive*". Son écrit constitue également une réponse à une précédente prise de position sur cette question. Enfin, en clôture du thème retenu, Izio Rosenman traitera d'*Identité juive et culture juive : la place du patrimoine religieux dans le judaïsme laïque*.

Sur le rôle capital de la culture, Edwige Encaoua livre un commentaire passionnant sur l'ouvrage d'Ahad-'Ha-'am : The spiritual revival (sefer Ve sefel publishing, Jérusalem-2003). L'auteur ayant vécu dans le "Yichouv" à une époque bien antérieure à l'établissement de l'État d'Israël, a lancé un message encore digne de notre réflexion d'aujourd'hui. Ce sioniste de la première heure, insiste en effet sur le fait que la culture doit être partie prenante de la définition du juif moderne. Pour lui, le portrait du juif n'aurait pas été complet sans "*la renaissance culturelle*".

Dans le combat d'idées, pacifique mais non moins ardent, que représente la promotion du judaïsme laïque, les Cahiers de l'A.J.H.L. prendront toute leur place. Il s'agit de ne pas laisser se croire hégémoniques, alors qu'ils sont numériquement minoritaires dans la communauté, ceux qui veulent réduire le judaïsme à sa seule dimension rabbinique. La rédaction se mobilise afin que ce lien d'expression soit digne de l'enjeu. Que cet engagement représentera un effort non négligeable de notre part, nous en avons pleine conscience. Mais la rédaction est certaine que vous, lecteurs, manifesterez concrètement la réciprocité.

Les Cahiers seront rédigés de manière à faire réagir ses lecteurs. Voilà qui donnera l'occasion de faire des mises au point, d'apporter des précisions ou d'engager une contradiction constructive. Excellent moyen d'aboutir, ensemble, à une plus authentique saisie par l'esprit des problèmes importants que nous devons traiter.

Vous aussi, amis lecteurs, contribuerez à la réalisation d'un

authentique organe interactif. Notre désir et notre objectif : réaliser une coopération continue entre ceux qui font concrètement le journal et ceux qui ne se contenteront plus de le lire et le faire lire. Vous aussi, lecteurs vous vous mobiliserez en n'hésitant pas à nous envoyer vos propres contributions.

La carrière du journal édité jusqu'à présent, a fait son temps. Que par la manifestation concrète de l'intérêt que lui porteront ses lecteurs, vivent les Cahiers de l'AJHL.

Présentation de l'AJHL.

Izio ROSENMAN

L'association pour un Judaïsme Humaniste et Laique -AJHL est née en 1989. Son fondateur et Président pendant plus de dix ans a été l'écrivain et sociologue Albert Memmi, qui est encore notre Président d'Honneur.

Elle œuvre pour l'affirmation d'un judaïsme laïque et tolérant ouvert sur la société civile. Celle-ci est actuellement aux prises avec la montée des intolérances et des exclusions, et nous luttons contre ces tendances. Nous travaillons à un judaïsme de type culturel, c'est à dire laïque, intégrant toutes les dimensions de la judéité: historique, politique, culturelle et religieuse, et qui réponde à l'attente de la grande majorité des Juifs contemporains, qui ont cessé de se définir uniquement par la religion. En effet le Judaïsme ne se réduit pas à ses traditions religieuses, quelle que soit leur importance. Il comporte une histoire, complexe et diversifiée, une morale, des philosophies, une immense littérature, en somme une culture au sens large dont nous sommes tous les héritiers. Nous souhaitons nous inscrire pleinement dans l'histoire de la modernité juive qui a produit des mouvements tels que la Haskala, le bundisme, le sionisme et le franco-judaïsme.

Notre souci de ne voir exclure personne de notre destin commun est d'autant plus grand que des mouvements d'intolérance se manifestent aujourd'hui, y compris à l'intérieur de la communauté juive.

Notre attachement à l'identité juive s'exprime à travers notre solidarité avec toutes les communautés juives dans le monde et notre attachement à l'existence et à la sécurité de l'Etat d'Israël. Elle s'exprime aussi par notre intérêt soutenu pour l'histoire et pour la mémoire juive, et notamment pour la mémoire de la Shoah, qui a décimé un tiers du peuple juif.

Notre attachement à l'identité juive laïque s'exprime de multiples façons, notamment à travers un attachement indéfectible à la laïcité institutionnelle française qui garantit l'indépendance des institutions, à commencer par l'école, par rapport aux pouvoirs religieux ainsi que le pluralisme et la tolérance.

Les contenus de la laïcité juive peuvent différer selon l'histoire et le

parcours de ceux qui s'en réclament, et nous respectons cette diversité, signe de notre richesse historique : imprégnation marxiste des Juifs d'Europe de l'Est, visions et pratiques traditionalistes mais aussi modernistes des Juifs venus du Maghreb. Mais pour tous il y a un attachement commun, quelles que soient nos origines, aux valeurs républicaines qui fondent une citoyenneté basée sur la personne humaine et sa participation à la vie de la cité, et non sur une quelconque appartenance ethnico-religieuse.

Notre attachement au judaïsme passe lui aussi par cet humanisme de la responsabilité individuelle, de la défense des opprimés, et d'une option politique et sociale de progrès. En ce sens notre définition de l'identité juive se distingue radicalement de celle de l'orthodoxie religieuse qui la fonde sur une filiation par le sang et le respect de tous les commandements religieux. Aujourd'hui où se manifeste un renouveau de l'expression identitaire juive appuyé sur un désir de connaissance de notre tradition culturelle religieuse ou non, et face à certaines tendances de remise en cause des acquis de l'émancipation des Juifs par la République, il est impératif que se renforce une affirmation juive laïque qui prenne en compte cette diversité juive, culturelle et historique.

L'AJHL a été une des initiatrices et organisatrices des 1ères Assises des Juifs Laïques en France, en avril 1991, qui furent l'occasion de manifester publiquement l'existence de ce courant juif laïque. Nous avons également participé à la création du défunt comité de liaison des associations juives laïques de France.

L'AJHL est membre de la Fédération Internationale des Juifs Humanistes et Laïques

Nous organisons régulièrement des activités, principalement des conférences-débats; nous avons publié pendant plusieurs années *La Lettre (*ou *Le journal) de l'AJHL*, un bulletin, consacré à l'actualité avec nos prises de positions, et aux contacts avec nos adhérents et sympathisants, remplacés par les présents *Cahiers de l'ajhl*. Nous éditons, une fois l'an PLURIELLES, revue de réflexion concernant l'identité juive sous son aspect laïque et abordant aussi bien la culture, que l'histoire passée ou présente.

Identité juive et culture juive : la place du patrimoine religieux dans le judaïsme laïque.

Izio ROSENMAN

Les trois derniers siècles ont profondément modifié la condition et l'identité juives : nous sommes passés d'une société close sur elle-même avec une identité vécue comme essentiellement religieuse, à une société ouverte (depuis l'Émancipation) sur la cité et subissant les contrecoups de l'histoire moderne, et à une identité juive plutôt de type culturel. Suite à la sécularisation des sociétés où les Juifs vivaient, on a vu l'apparition chez ceux-ci de nouveaux mouvements de masse politiques, avec leurs aspects culturels : le sionisme, le bundisme et le communisme. Ces changements ont fait accéder les Juifs au rôle d'acteurs dans l'histoire, rompant avec une longue période (deux mille ans depuis la destruction du second Temple) où leur rapport vécu à l'histoire se résumait souvent à l'attente du Messie, malgré les soubresauts que l'histoire leur a fait subir (persécutions, expulsions, sectes,..).

Au vingtième siècle, les Juifs ont vu leur histoire bouleversée, avec l'assassinat d'un tiers du peuple juif par les nazis lors de la Shoah, mais aussi pour la première fois depuis deux mille ans avec le rétablissement, en Palestine, d'un État souverain, l'État d'Israël, qui a profondément modifié la condition juive, aussi bien celle des Juifs qui y vivent que celle de ceux des diasporas.

Plus près de nous, depuis dix ou vingt ans, depuis la chute des hégémonies géographiques, politiques et culturelles (les grandes *Weltanschauungen*), et des grandes idéologies intégratives, les religions et le fait religieux en général, sont de nouveau fréquemment invoqués. On parle tantôt du besoin religieux de tout être humain, tantôt plus sociologiquement du retour du religieux.

Qu'en est-il pour nous Juifs laïques et quelle place accorder à notre patrimoine religieux ?

La réponse est complexe, comme l'est le passage au cours de l'histoire d'une identité religieuse qui jouait à la fois le rôle de facteur social, intégrant l'ensemble de ceux qui se reconnaissaient ou étaient reconnus comme membres du groupe et de norme de comportement pour tous, à une identité culturelle, résultat d'une négociation intégrant des influences extérieures.

On peut ici rappeler les ancêtres en quelque sorte du judaïsme laïque : Spinoza et ses amis d'origine marrane, comme Uriel d'Accosta ou Juan-Daniel de Prado, qui ont mis en question divers aspects de la tradition religieuse juive, et notamment sa dimension sacrée, sans cesser de se considérer comme Juifs.

Dans le contexte historique de cette époque où la communauté juive vivait culturellement repliée sur elle-même, la contradiction entre le désir d'appartenance ou d'affiliation historique à une collectivité et les attitudes individuelles opposées aux normes religieuses énoncées par cette collectivité était trop forte pour être supportée. Cette contradiction s'est résolue par l'exclusion *(Herem)*, décrété par les autorités religieuses d'Amsterdam.

Le philosophe israélien Yrmiyahu Yovel a bien décrit cette difficulté ; il écrit [1]: "La communauté s'est trouvée devant une question, que personne ne s'était posée auparavant: Voici un Juif qui refuse de couper ses liens avec elle et pourtant, refuse ses croyances. Est-il possible qu'existe dans le cadre historique juif, un homme qui n'accepte pas les vues de la religion juive et se moque de ses commandements (*mitsvot*)? C'est en cela qu'il annonce la question d'un judaïsme laïque. En fait la catégorie d'un judaïsme laïque n'existait pas à cette époque ni comme possibilité intellectuelle ni comme possibilité existentielle... comme concept qui permet à l'individu à s'identifier."

A l'époque moderne, cette problématique n'a rien perdu de son acuité, ainsi Gershom Scholem[2], écrit :

" Les traditionalistes pensent qu'un juif qui prend ses distances à l'égard

---

[1]Y. Yovel, *Spinoza et autres Hérétiques*, Le Seuil, 1991.

[2](Gershom Scholem: entretiens avec Pierre Bourdieu sur l'identité juive in Actes de la recherche en Sciences sociale, No 35, nov 1980). Dans cet entretien G. Scholem dit de lui-même: "Moi-même, je crois en Dieu. Mais je suis un anarchiste de la religion. Je ne crois pas à la loi révélée à Moïse sur le Sinaï, dans le sens traditionnel..." il dit, "croire au judaïsme sans être un croyant de la religion juive"

de la tradition s'exclut de l'ensemble. Je tiens cette affirmation pour fausse: elle ne correspond pas à l'existence de l'individu qui se sent et se sentira juif. Pour celui qui abandonne l'unité de la *halakha* (loi religieuse juive) et dit pourtant: je suis un juif dans la totalité du judaïsme, même si je n'adhère pas, dans les conditions actuelles, à cette tradition ou si j'admets qu'elle va peut- être, du moins en partie, se transformer elle-même, le conflit est inévitable, pour lui et pour tous les autres qui sont aujourd'hui la majorité des juifs.

Peut-il y avoir un judaïsme qui se passe de "Je suis le Seigneur ton Dieu"?

Un judaïsme pris comme un corps vivant, avec tout un ensemble de phénomènes historiques et d'expériences possédant une signification historique considérable. Est-ce qu'une explication athée des choses est possible?.. Je crois qu'un athée peut être juif, et qu'il peut proposer de manière tout à fait légitime une explication correcte ou incorrecte de nos manifestations historiques."

Freud est une illustration de la difficulté à se revendiquer comme Juif, en dehors du cadre religieux. La richesse et la complexité des liens de Freud au judaïsme ont été longuement analysées par Marthe Robert[3] et, plus récemment, par Jacques Le Ridder[4] ainsi que par Peter Gay[5]. Comme l'indique le titre du livre de Gay, "Un Juif sans Dieu", Freud, était Juif mais *un Juif athée.*

Malgré son enracinement très profond dans la judéité, Freud parle de lui-même, même si c'est avec un certain humour, comme d'un "juif infidèle"· , "étranger à la foi de ses pères". La formulation de Freud, montre la difficulté qu'il a à tenir cette double place, de juif et d'athée. Il ne pouvait concevoir un judaïsme athée.

L'ambivalence de Freud vis-à-vis de sa propre filiation, par rapport à Jacob Freud, son père se traduit à son tour par la difficulté de la transmission par Freud de son identité juive.

Pris dans ses multiples et contradictoires identités culturelles qui représentent bien la condition du juif moderne, Freud cherche, sans succès, jusqu'à la fin de sa vie à éclaircir la nature de l'identité juive, de son identité juive.

---

[3]Marthe Robert , *D'Oedipe à Moïse* , Plon 1989.

[4]Jacques Le Ridder, Modernité viennoise et crises de l'identité, P.U.F.,Paris 1990.

[5]Peter Gay *Un juif sans Dieu. Freud , l'athéisme et la naissance de la psychanalyse.* P.U.F. 1989.

Que pourrait précisément apporter une étude des composantes de l'identité juive, sur la question de la transmission de l'identité culturelle et des relations de l'individu au groupe. J'envisagerai ce qu'une approche désacralisée des fondements du judaïsme et de la transmission juive traditionnelle permet de reprendre dans une conception d'un judaïsme laïque.

Un examen de l'identité juive moderne et une approche désacralisée des fondements du judaïsme et de la transmission juive traditionnelle permet de reprendre certains éléments du judaïsme traditionnel dans un judaïsme laïque.

L'identité juive contemporaine.

Un des aspects les plus marquants de l'identité juive ou du judaïsme contemporain est sa complexité, son éclatement en diverses modalités et l'intrication des divers niveaux de réalité et modes d'identifications de l'individu, ainsi que la complexité du lien social qui en résulte. En effet dans l'identité juive, plus encore que dans d'autres identités, coexistent des aspects historiques, géographiques, linguistiques, religieux, nationaux ou ethniques, culturels et éthiques.

On a à juste raison souligné la force du lien de l'individu à la collectivité dans le judaïsme, lien qui dans le judaïsme traditionnel est constamment et périodiquement renouvelé, à l'occasion des fêtes et des rites, et à travers lequel l'individu affirme son identité. L'homme juif traditionnel est pris dans le lien symbolique et social du groupe et dans le système des générations et de la filiation (souvent évoqué dans les prières.). Ce lien met en jeu pour lui, l'altérité et l'éthique, la mémoire et l'histoire.

Altérité, éthique.

On peut ici rappeler l'importance fondatrice de l'altérité, et la place centrale de l'éthique dans la pensée juive.

En effet même dans le judaïsme traditionnel la dimension de la foi à proprement parler est réduite au profit de la loi et de la relation éthique. Ainsi la mise à l'épreuve de l'homme sur terre se fait par la médiation de son rapport à l'autre homme. L'objet de la loi qui s'impose à chacun est précisément cela.

Comme le rappelle Lévinas: " La faute qui offense l'homme ne relève pas de Dieu. La responsabilité personnelle de l'homme à l'égard de l'homme est telle que Dieu ne peut

l'annuler. " [6]. Cette dimension éthique, de responsabilité face à autrui, cet aspect du judaïsme comme humanisme, à l'intérieur duquel l'individu trouve sa place dans le groupe par un lien symbolique, éclairé par la loi, et la mémoire est un aspect fondamentalement séculier qui peut éclairer la manière dont le lien social tisse l'univers symbolique de chacun et l'inscrit dans la filiation.

Mémoire, histoire, et transmission de l'identité.

Ici s'intriquent également les divers niveaux de mémoire et leur fonction identifiante. Mémoire des origines, mémoire des évènements, mémoire des traumas individuels et collectifs. Yossef Haim Yerushalmi a bien montré cet aspect dans son livre *Zakhor* (souviens-toi)[7].

Cette injonction de se souvenir : "*Zakhor* " est présente tout au long de la *Thora* et a pour fonction de créer une mémoire vivante, une mémoire où se mêlent passé et présent, une mémoire vécue au présent, c'est-à-dire une mémoire où l'affect est constamment présent à la représentation.

Un exemple me paraît fondamental:

Au centre de *Pessah,* la Pâque juive, il y a le *Seder*, récit de la sortie d'Egypte,. Celle-ci, réelle ou mythique, est, dans la conscience collective juive, l'évènement inaugural de l'histoire collective juive, qui sont entrés en Egypte comme individus, comme une famille, Jacob et ses enfants, y ont été esclaves, et en sont sortis comme un peuple, un peuple libre. Au coeur du *Seder* il y a l'injonction suivante :

" Chacun doit se considérer comme s'il était lui-même sorti d'Egypte", et chacun revit ce jour-là pour son propre compte en quelque sorte, la sortie d'Egypte. Il réactualise en quelque sorte son propre mythe d'origine

Voilà un exemple de mémoire vivante où il y a intrication de l'individuel et du collectif et qui montre ce lien symbolique de l'individu à la collectivité et la manière dont peut prendre place la filiation. Cette mémoire peut être conçue hors du cadre religieux.

La mémoire de cette expérience collective douloureuse que fut l'esclavage des "enfants d'Israël" en Egypte, sert d'ailleurs de fondement à une injonction essentielle du judaïsme

---

[6]E. Lévinas *Difficile Liberté* p 136
[7]Yossef Haim Yerushalmi, *Zakhor*, *Histoire juive et mémoire,* La Découverte, 1984.

traditionnel, qui est tout à fait d'actualité:

"Tu n'opprimeras pas et ne molesteras pas l'étranger car vous avez été étrangers en terre d'Egypte" (Exode XXII,21).

L'éthique et la loi, telle que les institue le judaïsme traditionnel, sont fondées sur la mémoire. Dans l'identité juive contemporaine la connaissance, et l'expérience historique, ont pris le pas sur l'injonction religieuse ancienne de se souvenir.

C'est ce rôle majeur de la mémoire et de l'histoire que nous retrouvons dans le judaïsme sécularisé, athée: Gershom Sholem parle de "ceux qui pensent que leur identité leur est donnée par l'histoire".

La place des textes traditionnels.

Le système du judaïsme traditionnel lie intimement l'identité au savoir, à la connaissance et une des conséquences de cette pratique a été un développement extraordinaire de l'intérêt pour la chose intellectuelle au cours des siècles, depuis le judaïsme le plus ancien.

Cela a pour corollaire pour ceux qui s'éloignent de cette tradition un sentiment à la fois d'inauthenticité, de culpabilité et d'infidélité (qui fut aussi me semble-t-il aussi celui de Freud). Cette situation pose à son tour des questions sur la filiation et la transmission.

On peut pratiquer une sorte de retour subversif aux textes et mythes fondateurs juifs, ce qui implique une véritable connaissance. Seule une approche désacralisée de la culture et des traditions religieuses peut faire qu'ils nous questionnent et nous parlent encore, à nous laïques.

C'est ici qu'on peut s'interroger sur la place de la religion dans la culture juive, sur la place et la fonction identifiante des mythes dans celle-ci comme dans d'autres types de cultures. Mythes qui se mêlent à d'autres mythes auxquels chacun d'entre nous se réfère dans ses divers modes d'appartenance, même dans une société séculière comme la société française contemporaine. Ces mythes ne fonctionnent plus alors comme normes de vérité mais comme supports du lien social.

C'est par cette approche renouvelée que le patrimoine religieux peut prendre sa place dans un judaïsme laïque à la fois enraciné dans la culture et créateur de nouveaux contenus

Cependant une question majeure reste posée : Une approche éthique est-elle suffisante pour perpétuer une identité collective juive ? Ne faut-il pas des rites collectifs pour actualiser périodiquement le sentiment d'appartenance collective, à l'instar

des cérémonies que l'on observe dans la plupart des sociétés ?

Probablement, mais elles ne sont pas forcément religieuses.

Mythes bibliques, sacré et identité juive

Georges BLOND

La possibilité d'une identité juive séparée de la religion constitue une question essentielle de l'époque récente pour le monde juif. Cette question se double d'une autre : est-il possible de maintenir une identité juive sans le recours aux mythes immenses condensés dans la religion et sans les symboles qu'elle charrie, ainsi que sans, par exemple, les fêtes traditionnelles ?

La question s'est ainsi posée d'un « Seder » laïque, contradiction dans les termes puisqu'il s'agirait d'une fête « religieuse laïque' . En même temps, la proposition n'est pas absurde puisqu'il existe des fêtes religieuses qui ont fini par devenir des fêtes universelles (Noël, dont la version laïque avec le Père Noël s'est superposée à la fête de la naissance du Christ) mais il est vrai que beaucoup de fêtes religieuses ont intégré les fêtes païennes qui les précédaient (exemple Pâques et les fêtes du Printemps).

Les fêtes religieuses ont eu pour fonction d'encadrer la vie quotidienne des populations dans un système serré, rythmé de façon redondante par la référence aux textes sacrés religieux (rythme du travail et du repos, régimes alimentaires, cérémonies des moments clefs de l'existence :naissance, mort, mariage, fiançailles, etc.) de façon que tous les évènements du quotidien prennent une signification religieuse.

Ce système a uniformisé et unifié la population et constitué une forme extrêmement forte d'identité commune, de partage des croyances, des idéaux et des références. Cela a fonctionné aussi bien dans la religion chrétienne que dans la religion juive. Les fêtes ont constitué un réseau symbolique, par le système de renvoi aux textes sacrés, qui était l'armature même de la pensée, de la vision du monde et du système de valeurs de l'époque.

Or, la situation actuelle est tout à fait différente.

La religion ne peut plus, sauf pour une faible minorité, être considérée comme l'armature de la pensée des gens actuellement. Elle fonctionne, pour le plus grand nombre,comme une référence vague, derrière laquelle chacun met des choses très différentes, qui conserve encore une

certaine autorité morale, assez floue, mais qui est, fondamentalement remise en cause par le rationalisme, et par-dessus tout , par la science. Le passage très rapide, en France, pays de grande tradition catholique, à un pourcentage de l'ordre de 15 % de la population de la part pratiquante régulièrement donne une idée de l'ampleur du phénomène. La religion perd de plus en plus son caractère structurant, pour être remplacée par des systèmes de croyance « informes », croyances vagues en un autre monde, systèmes ésotériques, croyances magiques non stabilisées, systèmes individualisés et peu unifiants.

Il me paraît donc assez vain de vouloir remettre au premier plan de façon artificielle un système qui apparaît à bout de souffle.

La particularité de la religion dans l'histoire juive est que le texte sacré religieux a été la principale source des représentations historiques que le peuple juif avait de lui-même. Ceci a conduit à une imbrication totale de l'histoire du peuple juif et des mythes religieux relatés dans les textes sacrés. Le gain extrême retiré par le peuple juif de cette confusion – la sacralisation de son histoire, l'universalisation de ses mythes, la puissance des mythes constitués, s'est payé de la perte de toute autonomie de pensée par rapport à cette vision religieuse et donc à priori contradictoire avec tout esprit critique. Le discours de la pensée juive et des représentations juives s'est déroulé à l'intérieur de l'espace mythique religieux et non à-côté.

Comment ne pas rester enfermé dans ce cadre, en voie de désagrégation, et comment élaborer quelque chose qui puisse prendre le relais ? (en sachant que le problème est général).

On peut réfléchir sur la façon similaire dont ont fonctionné les systèmes de symboles nationaux (14 Juillet, commémorations des victoires historiques de la Nation, monuments aux morts, noms de rues et de places attribués aux grandes figures nationales, hymne national, etc.) qui constituent la référence symbolique à un patrimoine commun historique. (cf. Les « lieux de mémoire » que Pierre Nora analyse dans son ouvrage collectif)

Ces symboles finissent par imprégner de façon semi consciente la vie quotidienne et manifestent la présence concrète du passé dans le présent et la dette du présent envers ce passé.

L'exemple du 14 juillet peut être éclairant dans cette tentative de réflexion.

Il s'agit d'un événement, porté à la dimension de symbole, de la révolte contre l'Ancien Régime, qui fonde des valeurs essentielles du peuple français. Un événement résume alors une révolution fondatrice de la pensée –la sortie non pas d'Egypte, mais de l'univers éternellement fixe de l'ordre du monde. Il ne s'agit pas, dans la fête, de revivre l'événement, mais de le célébrer par une cérémonie qui lui attribue une valeur de symbole, c'est-à-dire d'élément dont la signification (de rupture et de fondation) est partagée par tous, et qui scelle le destin commun de la collectivité française.

Cet élément symbolique constitue à la fois un « signe de reconnaissance » de la collectivité et un rappel du passé qui a généré l'identité française. Il comprend donc, comme la plupart des symboles,(et des mythes), une pluralité de dimensions, une richesse de significations qui déborde l'apparence immédiate.

Les peuples ont besoin d'extraire de leur histoire des évènements qui condensent en eux des moments décisifs réels de leur orientation, qui signifient et résument les valeurs sur lesquelles ils s'accordent, qui sont en même temps une image fixant leur identité, et un élément du « langage » commun nécessaire pour s'entendre, c'est à dire s'accorder sur le sens de façon plus ou moins immédiate.

Ces symboles sont également porteurs des sentiments patriotiques ou nationaux, qui sont le fait d'un attachement sentimental à un particularisme historique, mélanges complexes de liens noués à un univers familier - linguistique, éducatif, politique, culturel, paysager, etc. - de l'environnement sur tous les plans de chaque individu.

Cet attachement est directement lié, comme dans les liens interpersonnels, à la précocité, à la durée et aux bienfaits reçus dans cette relation, en particulier dans l'élaboration par chacun de son identité personnelle. Il existe indépendamment de l'usage que peut en faire un Etat, qui « réclame » cet attachement comme un dû. Les états ont d'ailleurs depuis longtemps compris l'importance, face aux tendances centrifuges existant dans les sociétés, des mises en scène valorisantes, avec le maximum de décorum, les symboles de l'union –jusqu'au sacrifice-. Il s'accompagne, comme les relations d'amour interindividuel, d'une certaine surévaluation de l'objet, d'où les déviations possibles (chauvinisme, nationalisme). Il est aussi le pressentiment d'une évolution mentale commune, liée à la

sédimentation dans les couches profondes de la conscience de la lente distinction qui s'opère entre les peuples, au fil des péripéties de leur histoire, des choix de société et de mode de pensée qui finissent par se dégager de l'évolution collective.

Pour revenir à l'exemple du « Seder », celui-ci est donc la célébration de la sortie du peuple juif d'Egypte, peuple unifié à ce moment...

L'ambiguïté est que cet événement, considéré comme symbolique de la naissance du peuple juif, et de son rapport à l'exil, n'est en rien prouvé comme s'étant passé de cette façon dans la réalité. Il s'agit d'une épopée mythique, qui a évidemment des rapports avec la réalité, mais lesquels ?

Surtout, il fait partie d'un ensemble mythique, la Bible, qui est lui-même le récit mythologique du lien mythique entre Dieu et les Juifs.

La question est alors de savoir, si l'on veut aboutir à une vision laïque des rapports à l'histoire du peuple juif, si il est possible de « recycler » des mythes liés aussi intimement à la religion que à l'histoire du peuple juif.

Au fond, je ne suis pas convaincu que les symboles rassembleurs dont a besoin le peuple juif, et qui doivent être chargés affectivement pour pouvoir opérer leur travail d'identification des membres de la communauté, du fait de l'absence des deux facteurs les plus puissants sur ce plan :la langue (le Yddish n'étant plus que l'objet d'une pieuse nostalgie) et les frontières géographiques d'un état (réservées à la moitié du monde juif qui a choisi l'israélianité) , ne puissent être que les mythes religieux qui ont fonctionné pendant les siècles précédents, quand la religion était l'horizon intellectuel d'une époque.

Je pense que les évènements réels devraient pouvoir prendre le relais, ce qui implique qu'une autre histoire que la Bible soit construite et enseignée, dont certains éléments pourraient être mis en exergue.

La particularité des juifs est d'avoir, pour des raisons historiques, une histoire en grande partie captée et remaniée par le mythe immense de la religion. Je pense qu'ils devraient plutôt la récupérer et viser une sortie de la confusion entre les deux plans.

L'histoire juive est suffisamment riche d'éléments glorieux ou tragiques pour qu'on y trouve matière à symboliser la trajectoire de ce peuple, physique, morale et mentale , de façon à permettre de figurer ce qui lie ses membres par-delà les différences qui ont toujours existé.

Ainsi, les différentes strates de représentations qui constituent une Nation, qui est la représentation d'elle-même d'une collectivité, pourront se superposer et s'ajouter les unes aux autres, construisant un ensemble qui résiste aux variations conjoncturelles.

Transmission et maintien de l'identité juive

Georges BLOND

Réponse à l'article d'Edwige Encaoua paru dans le journal de l'ajhl N° 30

Je voudrais revenir sur les questions abordées dans l'article de Edwige Encaoua et en particulier la référence qu'elle fait aux deux figures essentielles de la psychanalyse, Freud avant tout, et aussi Lacan, en tant qu'ils étudient la question de la transmission.

1) La question de la transmission non verbale :

L'hypothèse que faisait Freud était celle de « la transmission d'une judéité en dehors de toute communication verbale, par l'intermédiaire de traces mnésiques héritées des ancêtres », dit EE et elle cite plus loin un autre passage de Freud dans Totem et Tabou, où il dit « dans les masses aussi, l'empreinte du passé se conserve dans les traces mnésiques »

Ce qui est impliqué dans cette idée, c'est bien que le judaïsme, au sens de l'identité juive, est aussi un mode d'être forgé dans le moule de deux mille ans d'exil, de persécution et de résistance opiniâtre.

Cette notion me paraît essentielle, justement parce qu'elle s'inscrit en faux contre une conception qui voudrait que la judéité ne *soit qu'une transmission* – par la parole ou par l'écrit- de l'histoire, de la culture, et de la religion juive.

C'est, en partie, la question de la construction progressive du caractère des peuples – les Espagnols diffèrent globalement des Norvégiens, les Anglais des Italiens, etc.

Rentrent en compte, évidemment, la transmission de la culture littéraire, artistique, politique, les éléments de l'environnement géographique, l'histoire des peuples, leur langue, des tempéraments différents, mais il y a aussi autre chose qui se transmet dans le creuset des familles.

Ces questions ont été développées par de nombreux auteurs : Tocqueville, dans *De la démocratie en Amérique* a démontré l'influence de la démocratie sur le caractère américain. Max Weber, dans l' « *L'éthique protestante* » a montré la façon dont l'idéologie puritaine, le refus du monde allié à la détermination à le transformer pour se prouver l'élection par la grâce divine ont forgé le caractère de l'entrepreneur puritain. Platon, déjà, a tracé un portrait négatif du citoyen en régime démocratique comme un être vivant selon son bon plaisir, dans une liberté sans but……

Pour ce qui concerne le peuple juif, sa position d'exclusion de tout pouvoir, et l'inaccessibilité des valeurs guerrières et paysannes par l'interdiction qui était faite des fonctions de cette sorte, l'ont orienté vers des valeurs religieuses, morales et intellectuelles, qui ont constitué le fond du patrimoine transmis de génération en génération.

La valorisation de la culture, de la lecture et de la pensée, l'intellectualisation de la mise en cohérence du système religieux (« religio » viendrait de re- ligere = relier et de re- legere = réexaminer avec beaucoup de soin) ont fait de ce peuple un porteur collectif de la pensée critique et de la pensée sur l'humain.

D'autre part, la vie juive, son insécurité constante, son déracinement, l'ont conduit à rester à l'abri des certitudes reposantes et des dispenses de pensée (en particulier sur la question des identités).

Une autre donnée est évidemment l'expérience renouvelée du potentiel de haine et de barbarie existant chez les hommes, et la mise au premier plan des valeurs de celles de la reconnaissance de l'Autre et de la lutte constante nécessaire contre la sauvagerie latente de chacun.

Ainsi, les conditions historiques très particulières de la vie juive – et non les effets de la parole divine – ont modelé des valeurs prédominantes, des modèles, et des conduites de vie qui ont fini par créer un mode d'être. C'est par exemple, ce mélange de lucidité (obligée) sur la nature humaine sans transformation en misanthropie, et le maintien obstiné des valeurs humaines qui se retrouve dans le style de l'humour juif, qui est une forme de stoïcisme (différent d'ailleurs de l'humour anglais, plus proche du détachement aristocratique que de l'autodérision).

Or, contrairement à l'idée reçue lacanienne, selon laquelle toute transmission se fait par la parole du Père, représentant les interdits à travers l'interdit fondamental de l'inceste, même éventuellement par le

relais de sa parole par la mère, il me semble que l'essentiel de la transmission des parents aux enfants passe par l'observation.

C'est l'exemple concret des conduites parentales qui, au-delà de ce qu'ils en disent, sont décryptées inconsciemment ou consciemment par les enfants qui en perçoivent la vérité profonde. Ce qui est transmis, ce n'est pas un code de lois et d'interdits, mais un savoir être et des valeurs, dont l'enfant a un besoin vital pour se construire et s'orienter dans le monde.

La conséquence de ce fait, c'est que, dans un couple parental, contrairement à un certain discours psychanalytique qui finit par être la bouée de sauvetage des idéologies patriarcales en plein désarroi devant l'évolution des mœurs, aucun parent n'est a priori plus apte que l'autre à transmettre des valeurs et une façon de se situer dans la vie.

Ainsi, la source des « traces mnésiques héritées des ancêtres » dont parle Freud, me semble être ces « conduites de vie », observées dans l'environnement familier, qui résument des valeurs en partie personnelles (tempéraments, personnalités plus ou moins affirmées..) et en partie collectives (valeurs de la collectivité reprises à leur compte).

De même, si les conditions d'existence sociale sont le moule des valeurs accessibles aux parents, c'est par le « medium » de l'expérience familiale particulière, à travers les exemples quotidiens et spécifiques (ouvriers ou bourgeois, religieux ou laïcs, de droite ou de gauche…) que l'enfant accède à la notion d'un système de valeurs, particulier, préfigurant celui qu'il peut ensuite étendre ou modifier à sa guise.

2) Le contenu de l'identité juive et la tradition.

L'identité juive qui rassemblait la condition juive, le mode de vie juif, la religion et le « caractère « juif, a été bouleversée à l'époque moderne, par trois éléments fondamentaux :

Le premier a été le détachement de l'être juif d'avec la religion, qui a accompagné le mouvement général de recul de celle-ci dans le monde occidental (la part des pratiquants réguliers catholiques est descendue à 10% de la population de la France) et ce malgré le mouvement de retour vers la religion dans le sillage des mouvements intégristes.

Le deuxième a été la création de l'Etat d'Israël, qui en réalisant l'espoir de deux millénaires, a relayé la religion comme ciment du peuple juif

et a réduit la nécessité de son maintien par la tradition.

Surtout cette création a fait sortir les juifs du destin d'une identité modelée par l'exclusion, la haine subie et le déni d'humanité, et leur a donné accès à des modèles et des valeurs qui leur étaient inaccessibles.

Chez les Israéliens, l'éthique de responsabilité a pris le pas sur l'éthique de principes, la nécessité de penser l'usage de la force a pris place dans la pensée morale et politique, l'éthique guerrière, rendue nécessaire par les menaces vitales pesant sur l'Etat a pénétré très profondément la vie quotidienne et sociale. Une alternative au juif homme de conscience pure, mais sans mains, est apparue.

Le troisième a été le développement de l'intégration dans les sociétés occidentales, qui a rompu les barrières du ghetto social et psychologique et fait que l'identité juive s'est de plus en plus alliée (au sens de l'alliage chimique) avec les identités nationales.

Que reste-t-il donc de cette identité juive, hors de ce sens qui se transmet sans être défini ?

- L'histoire commune, le passé commun qui est une détermination fondamentale (parmi d'autres), la dimension de profondeur et d'épaisseur, qui relie destins particuliers et destins collectifs, aléas conjoncturels et grandes tendances universelles, la formule particulière qu'a pris la loterie des atouts et des malchances pour aboutir à ce que Freud appelle le côté « miraculeux » de l'être juif, et qui est l'étoffe dont nous sommes faits, ce qui réunit le sens personnel de l'existence et le sens général de l'existence humaine.

- La solidarité avec l'Etat israélien, envers qui nous avons la dette de cette ouverture d'identité, de ce choix possible, autre que le « stéréotype », et aussi de la fierté de l'accès donné aux valeurs jadis interdites aux juifs par le coup de force identitaire réalisé par son existence.

- La communauté de destin qui place les juifs du monde entier dans la position de vivre sous la menace de la réactivation d'une haine mortelle, qui les vise indistinctement, menace limitée en France, mais nettement réapparue, et qui bouillonne dans des proportions de plus en plus inquiétantes dans certaines parties du monde.

- Le sentiment de « familiarité » éprouvé, la forme de « reconnaissance » du semblable qui naît des traces préverbales de traits

communs reconnus dans les références, la forme de pensée.

Quelque chose d'un monde partagé que l'on n'arrive pas à cerner exactement, du même ordre que le plaisir que l'on peut avoir à rencontrer des compatriotes à l'étranger.

Ces éléments persistants, investis de façon variable selon les individus, sont évidemment moins nombreux et moins forts que la vie communautaire qui a existé aux siècles précédents. Il y a donc une réduction réelle de l'étendue du champ de cette identité.

Face à cette évolution fondamentale, s'est développé en réaction une double attitude

L'une est le développement d'une nostalgie des liens et du monde communautaire, le regret de l'unité organique du groupe social, de l'unité personnelle dans la conformité aux règles et aux traditions, le refus d'un monde moderne qui s'accompagne d'une dilution des liens, d'un isolement et d'une division intérieure.

C'est une tentation communautariste, et elle s'attache au maintien de la tradition qu'elle veut voir comme le ciment d'une telle vie ; elle cherche un « liant « formel pour reconstituer l' « entre nous ». Ce liant qui a été justement consciemment utilisé jusque pour maintenir la séparation entre juifs et non juifs pour éviter la dissolution de l'identité juive et son absence réactive cette crainte ancienne.

L'autre, plus extrême est la plongée dans l'intégrisme, qui se développe dans le monde juif comme dans les autres mondes religieux, correspondant au désarroi devant le monde et au désir de se décharger de tout choix personnel au profit d'une lecture littérale des textes religieux, qui aurait réponse à tout. « Tout est dans la Bible » comme tout était dans « le Petit Livre Rouge » et les individus perdus devant le monde trouvent à la fois « réponse à tout » et une communauté chaleureuse qui les entoure et les guide, au prix léger de respecter quelques interdits symboliques.

Que conclure de tout cela ?

Le développement du communautarisme partout dans le monde nous montre les dangers de la prescription d'une identité, de la désignation de ce qui en fait partie et de ce qui n'en fait pas partie, pour le profit et le pouvoir de ceux qui s'auto désignent comme juges de ce qui est « correct » ou « incorrect » (les rabbins par exemple)

L'identité est d'abord multidimensionnelle, elle ne doit pas être enfermée dans un ghetto de rites, couchée sur le lit de Procuste des impératifs nationalistes, religieux ou communautaires.

L'identité est aussi évolutive, l'effet de la naissance de l'Etat d'Israël l'a prouvé, elle peut se modifier en fonction de la liberté des choix qu'effectue l'individu aux différentes étapes sa vie.

En effet, l'existence de l'Etat juif a radicalement transformé la question de la pérennité de la judéité, et l'a détachée de la religion et laïcisée (même si des ambiguïtés existent dans les institutions israéliennes, qui prennent acte du religieux).

L'identité juive, hors de l'Etat israélien, s'est de fait subjectivée. Les formes collectives de la vie juive se sont réduites. L'être juif est devenu une affaire interne, individuelle, une forme de conscience de soi et du monde.

Cette évolution est irréversible. Elle est l'effet de la transformation du monde par l'avènement de la modernité, qui bouleverse les structures stables de l' « ancien temps ».

Les identités ne disparaissent pas, mais les formes dans lesquelles elles s'instituent se transforment au contact des réalités politiques et sociales.

Que sera la judéité dans quelques générations ?

Qui peut le dire ?

La Renaissance culturelle selon Ahad HA-'AM[1]

Présentation et commentaries. Edwige ENCAOUA

Je présente ici quelques éléments de synthèse de l'essai « The Spiritual Revival » paru en 1902, qui a marqué le sionisme dès ses débuts

A cette date, le débat sioniste était extrêmement vif et prenait un ton polémique dont on trouve de nombreuses traces dans ce texte. Commençons par replacer le contexte.

En 1896, Théodore HERZL publie l'Etat des Juifs qui est le manifeste fondateur du sionisme politique. Il faut savoir que cette venue au monde du sionisme par Herzl apparaît en réponse à l'émergence de l'antisémitisme en Europe. Celui-ci prend alors une dimension raciste qui relaye l'anti-judaïsme religieux qui avait cours jusqu'alors.

C'est la considération du caractère *inéluctable* de cet antisémitisme qui a conduit un grand nombre de juifs à envisager un foyer national où ils puissent vivre. Le choix de la Palestine ne fût pas sans poser des problèmes. En effet au début du 19ime siècle, il y avait déjà 40 arabes pour 1 juif et c'est ce qui amène Ahad HA-'AM à mettre en garde les sionistes contre la méconnaissance du problème arabe que la formule « un peuple sans terre pour une terre sans peuple » révélait.

Mais, en réalité, la principale mise en garde d'Ahad HA-'AM ne fût pas celle-la. En effet, celle qui lui tiendra vraiment à coeur procédera d'un certain nombre de convictions qui chez lui aboutiront à une vision du sionisme que l'on a appelé « culturaliste ».

Le texte de 1902 fut en fait un cri d'alarme contre le danger d'une orientation trop étroitement politique du sionisme. En quoi consistait ce danger ? C'était en fait un danger de

[1] in *Selected Essays, The Spiritual Revival,* Sefer Ve Sefel Publishing, Jerusalem, 2003

sclérose, car ce qui donne aux sionistes le sentiment qu'ils sont vivants, ce n'est pas la propagande et l'action politiques, même si elles sont toutes deux absolument nécessaires, mais bien plutôt la mise en oeuvre d'un travail culturel interne à la communauté, lequel pourra fortement contribuer aux nouvelles conditions de l'identité nationale.

Ce travail culturel devra être envisagé selon deux objectifs : celui de la culture proprement dite en tant que production d'oeuvres inscrites dans l'histoire (le niveau objectif selon l'auteur), et celui du niveau qu'atteignent les échanges culturels au sein d'une communauté à un moment donné (le niveau subjectif).

L'intérêt essentiel de cette préoccupation d'Ahad HA-'AM est à mon sens la conviction qui s'affirme à l'arrière-plan de son texte que toutes les productions de la culture sont la création du peuple juif et non l'émanation d'une spiritualité révélée.

Mais où en est-on exactement de la créativité du peuple juif, questionne Ahad HA-'AM ?

Il remarque que c'est le changement des conditions historiques qui orientent les formes que prennent les créations, mais même quand le mimétisme triomphe comme ce fut le cas pendant la période de l'émancipation, l'esprit du judaïsme remonte à la surface et donne aux productions un caractère spécifique.

Aussi en ce temps de nationalisme juif naissant, il faut laisser émerger cette spécificité et fonder le projet sioniste non seulement sur le plan national mais également et surtout sur *le renouveau d'une puissance culturelle,* entendue aux plans objectif et subjectif.

Quelles en sont les modalités ? Pour l'auteur, il s'agit de revivre les formes culturelles du passé, en les déliant de leur enveloppe religieuse. Il cite ainsi l'enseignement éthique des prophètes, la méthode logique du Talmud, et considère comme une émanation de la culture le judaïsme pratique qui fut créateur de nombreuses règles. Pour Ahad HA-'AM, le fait de revisiter le passé a un lien avec la vie présente et la vie future et pour que la culture donne au peuple le sentiment d'une identité à la fois vivante et éternelle, c'est la langue hébraïque qui doit être la langue nationale car c'est elle qui est aux racines de l'être juif et qui pourra seule permettre *le sauvetage effectif de la culture juive*. Ainsi il ne suffit pas que les juifs développent des qualités d'endurance pour développer le foyer national juif et notamment supporter des conditions de travail matériel qu'ils n'ont pas connu jusque là, il leur faut aussi oeuvrer, nous dit Ahad Ha-'AM, à créer un *foyer culturel juif* en

Israël, et cette culture nouvelle, aussi bien aux niveaux objectif que subjectifs rappelés plus haut, ne peut se développer par un déni du passé culturel mais bien plutôt par une renaissance culturelle de ce passé, fut-il débarrassé de sa gangue religieuse ou de ses croyances mystiques. L'homme juif qui aurait une culture enfouie et inemployée serait empêché de donner toute sa mesure culturelle et l'auteur n'hésite pas à ce sujet à employer le qualificatif d'innommable agonie à ce qui adviendrait si le passé culturel juif venait à être rejeté.

Outre l'éducation culturelle du peuple, il faudra, nous dit l'auteur, privilégier aussi l'accès à la culture des enfants et pour cela réformer le vieux système traditionnel. A cet effet, Ahad HA-'AM propose de créer une organisation spécifique et autonome pour le travail culturel, indépendante de l'organisation politique et de ce point de vue, l'auteur rejoint la tradition d'indépendance des prophètes d'Israël vis-à-vis du pouvoir.

Pour conclure, que doit-on retenir de la pertinence du message de Ahad HA-'AM en ce temps fort du sionisme débutant ? D'une part, il sentait, peut-être confusément, que ni la religion - d'ailleurs peu réceptive au sionisme, ni le nationalisme politique, ne suffiraient à donner aux sionistes la force que demandait la tâche qui restait à accomplir. Il comptait fondamentalement sur une dimension culturelle à la fois remaniée par l'histoire en train de se faire, mais en même temps plongeant ses racines dans l'histoire culturelle passée du peuple juif. Cette position nous paraît aujourd'hui relativement banale, mais à son époque, marquée par d'intenses débats idéologiques sur le contenu et la substance du sionisme à venir, une telle position était à la fois courageuse et originale et certains observateurs n'hésitent pas à considérer l'auteur comme l'un des pères du judaïsme laïc. Mais d'autre part, les réponses qu'il donne restent encore des questions pour nous. Il n'est pas sûr qu'à la question de l'identité d'un juif laïc, les réponses d'Ahad HA'-AM soient particulièrement éclairantes un siècle plus tard. Son témoignage restera dans l'histoire davantage pour la polémique qu'il a suscitée dans le mouvement sioniste que par l'universalité de ses réponses.

(Mai 2007)

Le Golem, le messie du ghetto : entre le mythe et la légende.

Maurice Ruben-Hayoun

(Extraits d'une conférence, publié avec l'aimable autorisation du Professeur M.-R. Hayoun)

Une seule occurrence biblique est connue de ce terme étrange Golem dont le sens n'est pas clair. S'agit-il d'un mythe ou d'une légende ? En fait le mythe a accouché d'une légende puisque les motifs élémentaires (la terre, la résistance au feu et à l'eau) y sont compris, à l'exception du dernier, le feu, restant dévolu à Dieu. Il existe ici de manière incontestable un arrière-plan gnostique, celui d'une rivalité entre Dieu et les hommes. Voyons le mythe de la création qui se profile ici en filigrane : l'homme peut-il imiter Dieu ? Peut-on créer un homme autrement qu'en s'unissant à une femme ? Le mythe constitue le mythe de la création d'Adam revisité : Adam est à Dieu ce que le Golem est à l'homme, une créature nécessairement imparfaite. Puisque dépourvu d'âme et de parole. Enfin le mythe du Golem a largement imprégné de ma manière directe ou indirecte les thèmes de Faust et de l'apprenti sorcier.

Dans la pensée juive et la littérature traditionnelle, cette idée du Golem révèle la lutte en diverses conceptions contradictoires : l'une gnostique, véhiculant une certaine rivalité entre Dieu et les hommes, et l'autre subrogeant tous les éléments de la vie elle-même au monothéisme. Après l'unique occurrence Biblique (Psaume 139), on peut constater que Luther dans sa traduction allemande de ce psaume parle de Gebein tandis que le Talmud (Sanhédrim 22b et Hullin 25a) énonce les différents sens du terme : un homme écervelé, un bon à rien et une femme qui n'a pas encore été fécondée, c'est-à-dire qui n'a pas encore enfanté…

Le hassidisme allemandes XII—XIIIe siècle a largement abordé l'idée de l'homonculus. Même le Bahir n'est pas en reste puisqu'il accorde à la mystique des lettres une grande importance et qu'il attache à l'exégèse du Psaume 8;6 qui stipule qu'il manque peu de chose à l'homme pour égaler Dieu…

Comme on le laissait entendre, le mythe a donné lieu à la légende dans l'imaginaire juif qui a vu dans le Golem une formidable libération de sa faculté fabulatrice : le Golem devint l'instrument de libération des Juifs de leurs oppresseurs…

En réalité, tout se jouera vers le début du XXe siècle lorsque le rabbin de Varsovie…Judel Rosenberg publiera des faux qu'il intitulera Les prodiges du Maharal. On y conte la légende d'une créature à l'apparence humaine qui agissait comme un robot docile, sans toutefois avoir le don de la parole.(Moshé) Idel a eu raison de s'interroger sur le caractère imaginaire d'une telle créature : c'est que le Maharal de Prague n'a lui-même jamais évoqué un tel anthropoïde dans ses écrits…Peut-on dire qu'un tel Golem n'a pu germer que dans un imaginaire juif profondément traumatisé par des siècles de persécutions sanglantes ? N'est-ce, au fond qu'un Ersatz de Messie vengeur qui protégeait les reclus du ghetto. En tout état de cause, c'est pratiquement la seule figure légendaire d'importance que le judaïsme ait transmise à son environnement européen.

Propos sur le « GOLEM»

Hélène DUDKIEWICZ.

J'ai choisi d'étudier le mythe du Golem à la suite d'une interpellation forte par l'autisme. En effet, ces êtres artificiels que sont les Golems, qui ne possèdent pas les moyens d'exprimer leurs sentiments et leurs sensations et qui sont considérés de ce fait comme dépourvus d'intelligence, évoquent pour moi l'emprisonnement des autistes. Par les écrits d'un autiste, j'ai pu entrevoir une des explications possibles de leurs difficultés de communication. Celle-ci consiste dans le fait qu'ils manquent du code des significations de ce qui nous fait rire ou pleurer.

Seuls, des comportements codifiés répétitifs leur sont accessibles. Cet aspect d'un langage manquant, je l'ai retrouvé au cœur de l'histoire mythique du Golem de Prague, comme dans celle du Golem mentionnée pour la première fois, dans le Talmud de Babylone. C'est aussi un intérêt de toujours, pour les différentes facettes du langage et l'importance des mots, qui m'a conduite à approfondir ce mythe du Golem. Je vais dans un premier temps, donner quelques définitions du Golem, puis j'envisagerais le Golem dans la littérature avant de présenter quelques aspects du Golem dans les écrits hassidiques d'Europe centrale.

1) Définitions

Golem signifie en hébreu matière première, c'est-à-dire produit semi-fini. Le premier Golem fut Adam avant que Dieu ne lui insuffle la vie. Pour le Midrach et le Talmud, Golem désigne un état inachevé dans les étapes de la création de l'homme à partir de la poussière de la terre, avant que Dieu ne lui insuffle une âme de vie. On trouve de nombreux commentaires sur ce Golem alors qu'il n'est encore qu'une masse *sans forme*, ceci dans le Midrach Rabah (14,8) et dans Nahmanide.

Pour ce qui concerne le Golem en tant que *masse de terre à forme humaine* mais encore sans vie, on trouve des commentaires dans le midrach Lévitique Rabah (29,1). Maïmonide définit le Golem comme « *matière première qui n'est pas finie d'être travaillée* ». Va alors se poser pour les commentateurs, la question du statut humain ou non, du Golem considéré comme un « anthropoïde » : est-ce un homme artificiel d'essence humaine ou une brute inintelligente ? Maïmonide et ses disciples

abandonneront cette forme d'interrogation pour considérer le Golem comme un symbole ou une métaphore.

Ce sont les Kabbalistes qui reprendront ces questions, siècle après siècle, en les complétant d'élaborations nouvelles de plus en plus détaillées, portant sur les méthodes de fabrication aussi bien que sur les problèmes de principes et de halakha. Il fut aussi considéré que la femme, dans un sens, était un être inachevé, du moins, son état était inachevé avant qu'elle ne connaisse l'homme.

Peu à peu, le sens du mot Golem s'est élargi et s'est mis à signifier : sans intelligence, sans jugement. En yiddish, j'ai souvent entendu les mots « oilem Golem que l'on peut traduire par foule et qui désigne des gens agissant sans réflexion, mécaniquement comme le Golem. Il est souvent fait état, d'un Golem qui, serviteur de la synagogue, porte des seaux d'eau et qui, s'il ne reçoit pas l'ordre d'arrêter, continuera à les porter jusqu'à noyer la synagogue et les maisons alentour.

La légende du Golem la plus connue est celle de l'homme artificiel conçu par le Maharal de Prague : le grand rabbin Loew né en 1512 à Worms et mort en1609 à Prague. C'était un humaniste, un érudit qui étudia la philosophie et les sciences et se pencha même sur les interprétations de la Kabbale ; Ce fut aussi un talmudiste qui fit ses études rabbiniques dans les yeshivots d'Europe centrale. Il lui est attribué la création d'un Golem bien qu'il ne le mentionna nullement dans les livres qu'il écrivit.

Comment est décrite la création d'un Golem ? Il est dit que c'est après plusieurs jours de jeûne et de prières que le Maharal en compagnie de son gendre et d'un autre compagnon, créa et donna vie, à partir de l'argile et à l'aide du nom de Dieu, à un Golem. Les trois hommes dansèrent la danse des 10 justes autour du Golem en tournant autour de lui 7 fois, comme il convient de faire lors du rite funéraire et en prononçant des paroles magiques.

Ainsi ils dirent les mots suivants « *et Dieu lui insuffla l'âme de la vie dans ses narines et l'homme devint un être vivant* ». Le Golem avait inscrit sur son front les lettres : ALEPH MEM TAW qui forment le mot EMET qui signifie la « *vérité* » et qui contient le secret de la vie physique, la lettre ALEPH, première lettre de l'alphabet hébreu étant le signe de l'unité.*Mais le paradoxe était que le Golem qui avait été crée par le pouvoir des mots, était muet.* Il possédait une mémoire, était capable d'obéir aux ordres mais sans aucune réflexion, une manière de robot. Bien que fait d'argile pure, il lui était

possible d'accomplir les gestes, que l'homme peut exécuter.

Le Maharal utilisait la force du Golem pour lutter contre les dangers qui menaçaient la communauté et non pour assurer sa puissance personnelle.

Le Golem doté d'une grande puissance croissait en taille au fil des jours. Tous les vendredis soir, veille de chabbat, toutes les créatures de Dieu devant se reposer, le Rabbi enlevait le ALEPH de son front. Le Golem rendu à la matière durant ce jour, était inerte. Il arriva que le Maharal de Prague oublia de retirer le SHEM de son front, le Golemcontinua à vivre et transmuté en anti-chabbat, il devint furieux, menaçant et destructeur pour la communauté et pour l'univers entier. C'est alors que le Marahal, à la toute dernière lueur du jour, réussit à retirer la lettre ALEPH et ne restèrent que les lettres MEM, TAW, qui forment le mot MET qui signifie : LA MORT.

Ainsi, ne pouvait-on enlever une lettre du Shem que portait le Golem, sinon il perdait sa substance, sa vie et surtout devenait destructeur. On peut penser alors que la vérité ne souffre aucune altération, aucune modification, autrement tout s'écroule entraînant ruines et destruction. Réalisant le danger pour la communauté, le Rabbin décida de ne plus rappeler à la vie Yossele le Golem. Ses restes sont dans le grenier de l'*Altenneueschule* : synagogue de Prague. Etant fait à partir de la terre, qui d'après certaines sources anciennes, possède une force propre, on peut penser que c'est elle qui poussait le Golem à vouloir échapper à son créateur.

Comme l'homme peut se rebeller contre Dieu, le Golem se rebellait contre son créateur. L'esclave cherchait à se dérober au sort qui lui était fait et à écraser le maître. Mais il convient de noter que, dans sa rébellion, l'homme artificiel ne devient pas démoniaque : il a un pouvoir actif et comme il est apparemment libre mais qu'il ne peut user de sa liberté que dans certaines limites, il cherche à les étendre.

Tout se passe entre son créateur et lui, *ni Dieu, ni le diable ne rentrent en scène pour le créer comme pour le détruire. C'est la connaissance et le savoir de l'homme qui permettent le processus de création-destruction, à la manière de Dieu et non contre lui. L'existence du Golem est la preuve de la force de la langue hébraïque car il est crée grâce à des combinaisons de mots et se réfère au pouvoir magique des justes de la communauté et des dirigeants religieux qui, grâce à la puissance de la langue, ont pu lui donner vie pour défendre le groupe, face aux pogroms et aux appels aux meurtres, qui le menaçaient.*

Cependant, c'est une force ambiguë qui devient une menace pour la communauté lorsque le

Golem échappe au contrôle de celui qui l'a créé.

Ainsi, au 16ième siècle, Elisée de Chelm fit un Golem aux traits mongoloïdes qui devint gigantesque. Il écartait les assaillants de la communauté, mais un jour où on oublia de lui enlever le Shem c'est-à-dire le mot vérité, il se mit alors à renverser des villes entières et Elisée de Chelm fut obligé de le détruire. En Pologne, le Rabbi Ismaël ben Elisha faillit périr avec ses disciples, n'ayant su maîtriser son Golem. A noter également que le Golem est une création qui se passe de l'intervention de la femme comme celle de l'homonculus de Paracelse. Mais, si l'homonculus fait appel au sperme de l'homme mis au contact de la chaleur du ventre d'un cheval nourri de sang humain, le Golem ne fait pas appel à la matière mais *seulement à la puissance du langage créateur.*

2) Le Golem et la littérature.

On trouve des allusions au Golem à la période romantique, telle que « Frankenstein » qui est un monstre créé par l'homme, en quelque sorte un GOLEM, dans le roman de Mary Shelley.Dans UTZ de Bruce Chatwin, où l'imaginaire et la vie possible des automates sont au premier plan, le collectionneur narre à son invité l'extraordinaire histoire du Golem du Marahal de Prague. Le Golem de Gustave Meyrink paru en 1915, parce qu'il décrit le climat glauque du ghetto et évoque la laideur des visages et des sentiments, devint une arme sournoise dans l'arsenal antisémite de l'époque.

Le juif Süss, film inspiré du roman de Meyrink y montre le haut Rabbi Loew dans le rôle de ces sages de Sion travaillant dans l'ombre à la destruction de l'âme humaine. André Neher mit en parallèle l'histoire du Marahal de Prague et celle de FAUST pour souligner que le mythe de FAUST repose sur un pacte avec le diable pour la possession totale du savoir tandis que le mythe du Golem est la quête de la maîtrise par le savoir. Gershom Scholem fit une conférence sur le mythe du Golem à l'occasion de la création du premier ordinateur en Israël. D'ailleurs, Golem Robot fut le nom du premier ordinateur d'Israël à l'institut Weizmann de Rehovot.

Nous allons quitter la littérature, pour les Ecrits hassidiques d'Europe Centrale. Parmi l'abondance des références(les études sur le Golem proviennent principalement d'Allemagne et de Pologne) je ne retiendrai que ceux des aspects qui me sont les plus accessibles et me touchent d'avantage.

3) Le Golem et les Ecrits Hassidiques

C'est le *Sefer Yetsirah*, livre de la création, traité de cosmogonie et de cosmologie, qui est le point de départ de toutes les descriptions tardives concernant la création d'un Golem. C'est un des plus anciens écrits kabbalistes qui porte sur la connaissance des structures cachées de l'univers telles qu'elles furent révélées à Abraham. L'univers est langage, il est chiffres et codes et la connaissance de la nature au sens de comprendre comment le monde est structuré, permet d'en avoir la maitrise. Seul Dieu peut lire seul le *Sefer Yetsirah* et le comprendre puisqu'il a créé le monde. Dans le monde humain, il faut être deux pour l'étudier et ceci pendant trois ans.

L'homme peut accéder à la connaissance des pouvoirs créatifs qui y sont décrits, il peut même créer un univers. *Mais il ne peut se passer d'un compagnon d'étude.*

Est-ce l'idée d'éviter la folie qui pourrait s'emparer d'un lecteur solitaire, devant les mystères révélés ?

Sans doute. Pour ce qui est de l'enseignement de la Torah, il est écrit que quiconque l'enseigne au fils de son prochain**,** *devient pour ainsi dire son créateur.*

On retrouve encore le pouvoir des mots, tout se passe dans la transmission de la connaissance comme s'il l'avait créé lui-même car en enseignant la Torah, c'est comme s'il était à son origine puisqu'il participe de la dimension spirituelle qui vient parfaire la dimension matérielle.

Dans un texte du 12ième siècle, il est dit que le prophète Jérémie et son fils Ben Sira créèrent un homme artificiel parfaitement réussi, doué de parole. Se posa alors le problème du statut d'un tel être, de son autonomie, de sa responsabilité devant la loi. Le Golem fait prendre conscience à Jérémie de la confusion qu'il a introduite dans le monde puisque la distinction entre l'homme crée par Dieu et celui crée par un sage ne pourra plus se faire.

Une autre confusion apparaît, car se pose aussi la question de la distinction entre la naissance d'un être qui résulte d'une connaissance des mots et des codes et celle qui résulte d'une « connaissance sexuelle ». Ce qui suscite encore la question suivante : en quoi cette confusion serait elle dangereuse ou mauvaise, en quoi serait-elle condamnable ?

D'ailleurs il y a unité entre le langage et le sexe, comme par exemple le mot milah, d'une part faisant référence à la symbolique du langage et, d'autre part, faisant référence au sexe (circoncision), les deux sens s'exprimant par le même mot. La réponse des rabbins fut que l'une des créations est consciente et

déterminée, tandis que l'autre est soumise au hasard et inconsciente.

Cependant, la connaissance parfaite est illusoire et la création soumise au hasard et donc imparfaite est porteuse d'ouverture, d'imprévus, d'autonomie qui pourront devenir Destin. C'est alors que, paradoxalement, c'est l'imparfait qui devient le parfait. C'est ainsi que Jérémie décida de détruire son homme artificiel.

Il découle de cette histoire qu'il faut rechercher la connaissance et le savoir ainsi que tendre vers la perfection mais ne pas nécessairement passer à la concrétisation de toute connaissance.Cela nous conduit à une interrogation très actuelle, celle qui concerne les manipulations génétiques : jusqu'où la science est-elle autorisée à faire reculer les limites de ces expériences ?Il est question aujourd'hui de la possibilité de cloner un individu, jumeau d'un individu choisi afin de lui servir de banque d'organes. Ce n'est point de la science fiction mais une expérience déjà entreprise partiellement. Nous pourrons aussi, demain, créer un enfant conforme à nos fantasmes, parfait ; en fait, un être totalement déterminé.

Ainsi, grâce à des formules et des codes, nous pourrons donner le jour à des Golems, robots humains à notre service que nous doterons de l'intelligence nécessaire à satisfaire notre projet. Jusqu'où peut-on reculer les limites de l'expérience au nom de la connaissance et du pouvoir ? Doit-on mener à terme n'importe quel type d'expérience pour prouver l'efficacité d'une connaissance, quelque soit le prix à payer ?

Ce que j'ai trouvé surprenant, c'est que le Golem a été l'objet d'études et de réflexions sur le rôle qu'il avait à tenir dans la vie religieuse au sein de la communauté. Surprenant également, que son statut soit comparé à celui de la femme au regard de la Halakha (c'est-à-dire la loi régissant la vie quotidienne). Une question souvent posée étant : « Peut-il faire partie du quorum des personnes indispensables pour la prière des morts ».

Au 18ième siècle, le Rabbi Tswi Ashkenazi pensait que le Golem jouissait d'un statut qui pouvait être assimilé à celui d'un mineur, d'un idiot ou d'un sourd. Toutes catégories d'hommes qui bien que possédant une petite dose d'intelligence, ne pouvaient être comptés parmi le *minian*. Le Golem étant considéré comme inférieur à ces catégories, était donc rejeté.

A propos de l'humanité du Golem le Rabbi Tsadocq Ha Cohen de Lublin pensait que le Golem ne devait pas être considéré comme

inférieur aux idolâtres, mais comme un mineur, et de ce fait n'aurait jamais être du rayé de la communauté comme cela eut lieu à Prague ou ailleurs. On trouve même mention de Golems féminins à partir du 17ième siècle ; elles sont servantes comme les Golems masculins sont servants de la synagogue.

Et à propos de femmes, le statut du Golem est moindre que celui de la femme, car il n'est pas tenu de se conformer à toutes les prohibitions légales auxquelles sont appelées à se soumettre les femmes qui, de ce fait, peuvent parfois compter dans un quorum au nom des fils d'Israël.

L'intérêt porté à l'humanité du Golem conduit Liener, un érudit, à penser que « le juste parfait est capable de créer un Homme parfait qui serait un univers, alors que le juste imparfait créera un Homme imparfait, et Liener affirme que d'après le texte talmudique, il n'existe pas de différence entre l'Homme créé par un Juste et celui créé par Dieu. Il en découle qu'un homme parfaitement Juste pourrait créer un homme artificiel digne de siéger dans un quorum et compter parmi les enfants d'Israël.

Ces considérations ouvrent une perspective de liberté sans entraves et il est inouï de songer qu'il est possible à l'homme qui tend vers la perfection (s'il parvient à posséder et à maitriser le savoir) d'être en mesure de créer ou de détruire sa créature à l'égal de Dieu.

Jamais Dieu n'intervient, on l'a déjà mentionné, entre l'homme et son Golem. Le Juste est seul responsable en face de l'homme artificiel. La seule restriction qui demeure, aussi parfait que soit le juste, est que l'homme créé par la seule parole humaine et donc par la puissance du langage, ne possédera jamais la faculté de procréer.

Ainsi, pour les croyants comme pour les non-croyants, la figure du Golem est inscrite comme une figure indélébile de la culture et de l'âme juive. D'ailleurs, si vous doutez de la réalité du Golem…

Quittons un peu le passé, allons nous promener à New York et interroger un passant, un Hassid….il nous racontera…. l'histoire…. Du Marahal de Prague et de Yossele le Golem.

ACTUALITÉ

Proche-Orient amer

Alain MOUTOT

La situation est de plus en plus tendue au Proche-orient alors que s'y manifestent les règlements de comptes entre Palestiniens, les violences à l'encontre des habitants israéliens frontaliers et les incursions d'Israël à Gaza.

Pour reprendre une constatation révélant un pessimisme réaliste, le Proche-Orient semble revenu au point où en était la situation quand l'OLP refusait de reconnaître Israël et qu'Israël refusait de reconnaître l'OLP.

Il y a même recul si l'on prend en considération le fait qu'auparavant, Israël n'avait face à lui qu'un seul partenaire potentiel. Ce n'est plus du tout le cas aujourd'hui ce qui n'est pas sans compliquer les données d'un problème relevant déjà de la quadrature du cercle.

Si la paix doit rester l'objectif primordial qui doit rester constamment dans les esprits, force est de constater malheureusement que, tant les dirigeants palestiniens que le gouvernement israélien ne sont pas à la hauteur de l'enjeu.

Le système des incapables

Dans une conjoncture plus que difficile, l'Autorité Palestinienne n'a d'autorité que le nom. Son président, Mahmoud Abbas n'est pas un génie en politique. La mise en application de sa ligne, à supposer qu'il en ait une, est entravée par la velléité et l'hésitation du personnage.

S'il est responsable de quelque chose c'est bien de la concussion et de la gabegie qui règnent dans les territoires et qui permettent à un petit lot d'individus de faire fortune dans une situation exsangue alors que les Palestiniens sont dans une grande détresse économique.

Le Président palestinien a reçu récemment d'Égypte un contingent de membres du Fatah dont il est également le dirigeant. Ce contingent a bénéficié d'une formation militaire pour aller renforcer les palestiniens attachés au chef de l'état dans le territoire de Gaza. Mais on peut gager sans risque d'erreur que cela ne changera pas une donne marquée par une forte présence des forces du Hamas, le mouvement de la

résistance islamique. En effet, l'organisation fondamentaliste y est très implantée et forte des faiblesses du Fatah.

Il est patent que le Président n'a pas l'autorité suffisante pour mettre fin aux luttes de fractions entre Palestiniens. Il s'avère incapable de faire prévaloir une politique fondée sur la fin des violences commises contre le territoire israélien et sur la reconnaissance explicite d'Israël.

De son côté, Ismaël Haniyeh qui a été nommé Premier Ministre de cette même Autorité Palestinienne à la suite des élections législatives dont était sorti vainqueur le Hamas n'est pas, non plus, l'homme de la situation.

Excepté la reconnaissance par la Norvège du gouvernement de l'Autorité Palestinienne, le Premier Ministre n'a obtenu aucun succès sur la scène internationale.

Ismaël Haniyeh s'est bien essayé mais sans grande conviction et avec une grande timidité à lancer des offres de négociation aux fins de tenir compte des réalités de la région. Mais surtout pas, en le disant expressément.

En effet, il faut tenir compte de l'idéologie fondamentaliste de l'organisation qui l'a porté au pouvoir laquelle est toujours classée comme « terroriste » par les États-Unis.

Ainsi bien faiblardes sont les prises de position d'Ismaël Haniyeh. Il aurait pu se distinguer du reste du Hamas en Cisjordanie mais aussi de l'aile de cette organisation basée à Damas. Ce véritable Hamas-bis est dirigé par Khaleb Mechaal. Ce dernier connu pour son intransigeance et son opposition radicale à tout compromis s'ingénie à démontrer par tous les moyens que le Premier Ministre palestinien ne saurait avoir la prétention de contrôler tout le parti. Surtout pas quand ce dernier tente d'obtenir des ouvertures qui pourraient aboutir à une solution politique qui impliquerait la reconnaissance -fût-elle implicite de l'état d'Israël.

Mais le Premier Ministre palestinien n'a pas tenu à indisposer cette aile damascène de son parti alors qu'il sait pertinemment que cette direction extérieure du Hamas constitue en fait un instrument entre les mains de l'état syrien, lequel se soucie comme d'une guigne du problème des Palestiniens et en général de toute initiative qu'il ne contrôle pas. On le sait : l'essentiel est, pour la Syrie, la défense sourcilleuse de ce qui sert directement ses intérêts étatiques. Le reste est, pour elle, sans importance.

Même si ce « reste » constitue ce que l'on a appelé à juste titre « la

guerre civile entre Palestiniens » pour la conquête ou la conservation de bribes de pouvoir. Comme si la situation n'était pas suffisamment compliquée, ce combat entre factions palestiniennes met en cause une autre organisation : le Jihad islamique avec toutes ses conséquences sanglantes qui s'en suivent et font irruption à la moindre tension. Or, on sait que les occasions sont nombreuses. Les règlements de comptes entre le Fatah et le Hamas succèdent alors aux agressions de l'un envers l'autre.

De cette tension continue qui aboutit à cette lutte inter-palestinienne, résulte la surenchère militaire à l'égard d'Israël. La profession de foi du Hamas, c'est la politique du pire ; déclencher une guerre générale en déversant sa violence calculée sur les habitants d'Israël, son but avoué. Mais pour le moment, seule à avoir directement pâti des roquettes quassams et des katiouchkas est la ville israélienne de Sdérot comme il en sera question plus loin.

L'absence d'une véritable politique

Pour lutter contre les attaques de certains groupes terroristes palestiniens, la vulgate pour les gouvernants israéliens semble être la suivante : on sait qu'on ne peut pas régler le problème mais on sait aussi que l'on ne peut pas ne rien faire. Comme vient de le déclarer le Premier ministre Ehud Olmert, on ne peut pas « rester les bras croisés ». Alors «faire quelque chose» conduit à des aberrations du genre de celles qui suivent. L'arrestation de trente membres du Hamas et les menaces lancées aux organisations terroristes palestiniennes résonnent comme un aveu d'impuissance. Dans le même genre, la tentation de se débarrasser de Khaleb Mechaal voire d'Ismaël Haniyeh lui-même s'avèrerait, outre l'aspect moral, inefficace quand on sait que ces dirigeants politiques seraient immédiatement remplacés.

Mais il y a aussi le remue-ménage qui se fait jour dans les ambassades israéliennes pour exhiber des restes de roquettes aux dirigeants des pays occidentaux et montrer ainsi la preuve tangible de l'agression à son encontre. Façon d'attirer la sympathie des « Grands » à sa politique ou plutôt à son absence de politique.

Pour les observateurs avisés et objectifs, la dure réalité est celle-là : il n'y a pas moyen de protéger la population contre une attaque massive de quassams et de katiouchas. En d'autres termes, on ne peut pas gagner la guerre contre la roquette. Le problème se situe ailleurs : il est dans l'illusion d'une victoire militaire. Aucune perspective autre que la lutte militaire défensive et répressive n'est sérieusement pensée et encore moins envisagée.

La situation est aggravée par la personnalité et le caractère du Premier Ministre Ehud Olmert ce qui ajoute encore à l'absence de vision prospective tendant à faire évoluer un tant soit peu la situation actuelle. Le dirigeant du gouvernement ne jouit d'aucun charisme personnel. Sa seule préoccupation semble de s'agripper à son poste de Premier Ministre. Aussi, son taux de popularité est quasi nul, ce qui, pour le moins, ne facilite pas les choses pour le dirigeant d'un pays.

Amertumes

En Israël, plusieurs facteurs concourent à une mélancolie sinon à une tristesse mêlée de rancœur liée à un sentiment d'injustice.

Le goût acide de l'après-guerre du Liban

En dépit de la démonstration de l'impréparation de Tsahal lors de la guerre du Liban par le pré-rapport déjà accablant de Monsieur Winograd, Procureur Général près la Cour Suprême d'Israël, de la démission du commandant en chef des armées, des algarades d'une opposition outrée, le Premier Ministre a su, non sans habileté, éviter la crise politique et n'a pas cru devoir démissionner. Reste cependant la crise morale. Les Israéliens ressentent une grande amertume du fait qu'après de tels évènements, ne peut plus être maintenue l'absolue confiance qu'ils accordaient à juste titre à l'armée de défense du pays.

Quoi qu'il en fût jusqu'à présent, on savait en Israël que Tsahal faisait pour le mieux dans la résistance à l'agression et dans le cadre des autres opérations militaires d'intervention. Tel n'est plus le cas après le Liban et la divulgation des scories bureaucratiques ayant grippé, d'une certaine façon la machine militaire indispensable à la survie d'Israël et à son pouvoir de dissuasion avant même tout déclenchement armé.

Est ainsi gâchée par des responsables politiques incompétents, cette confiance qui est un des éléments structurant d'un consensus social plus fondamental encore en Israël qu'ailleurs.

Sdérot : une ville martyre.

C'est peu dire que le gouvernement israélien a peu fait pour Sdérot.

Or, les habitants de Sdérot vivent une situation épouvantable et intenable. Ils ne sont pas seulement atterrés par la mort de deux de leurs compatriotes. Ils sont excédés par les roquettes que les groupes jusqu'au-boutistes palestiniens s'ingénient à lancer à leur encontre. C'est la loterie de la terreur : ces roquettes sont

envoyées « au petit bonheur ». Elles ne font pas mouche à chaque fois. Mais ces petites bombes ne manquent pas de distiller, à cadence régulière, une ambiance intenable de tourment et de malheur. Pour les infortunés de cette cité, la mort fulgurante peut venir, à chaque instant, du ciel.

La moitié de la population a dû quitter cette malheureuse cité. Le maire (un partisan du dialogue avec les Palestiniens) ne peut que constater le mal fait à ses administrés dans une situation de plus en plus tendue tous les jours.

Sdérot complètement découragée ! On ne voudrait pas le croire, mais on est bien obligé d'admettre cette réalité : des abris manquent dans cette ville qui fait l'objet d'incessantes attaques.

Devant l'incurie administrative, la route semble avoir été ouverte à l'initiative privée en l'occurrence au millionnaire-philanthrope Gaïdamak lequel ne fait pas secret de ses ambitions politiques. Ce personnage très marqué à droite ne recule devant aucun geste publicitaire pour conforter sa carrière politique. Il ne propose pas moins à la population sinistrée que de l'héberger dans des hôtels. Il manifeste l'intention également de verser aux habitants, une substantielle somme d'argent en espèces sonnantes et trébuchantes aux fins de payer une partie de la construction des abris terriblement manquants. C'est ainsi que pour le gouvernement israélien, le débat sur l'interventionnisme de l'état est réglé dans les faits. Cette paralysie apparente des gouvernants laisse à tous les citoyens d'Israël au-delà des seuls habitants de Sdérot, un goût de cendre.

La déprime : baisse des statistiques de l'alyah

Au niveau des autorités israéliennes aussi, l'ambiance est à la déprime. Et les derniers chiffres de l'Office National des Statistiques israélien sur la baisse de l'émigration vers Israël ne sont pas susceptibles d'augurer d'une amélioration du moral.

En effet, selon le journal Yediot Aharonot qui reprend ces données alarmantes en manchette, Israël ne devrait guère accueillir plus de 15 000 olim (montants) d'ici à la fin de l'année alors qu'en moyenne, on recense 20 000 Israéliens qui quittent chaque année le pays (les yordim, c'est-à-dire les descendants).

Plus inquiétant, la majorité de ces yordim est d'immigration récente, mais n'a pas réussi à s'intégrer en Israël. Plus préoccupant encore, Israël ne semble plus attirer tous les juifs-candidats à l'émigration du pays qu'ils habitaient jusque-là. À ce titre,

il y a lieu de mentionner les 700 000 juifs de l'ex-Union Soviétique installés aux Etats-Unis qui ne semblent pas pressés de s'installer en Israël en dépit des invitations insistantes des consulats généraux. Ainsi également selon le Miami Herald, l'indication que l0 000 juifs qui ont quitté la France, auraient préféré rejoindre la Floride.

Deux sous d'espoir

Du sombre tableau de cette situation ont jailli, heureusement ces derniers jours, deux lueurs d'espoir. D'abord la nouvelle selon laquelle le Président des Etats-Unis ne serait plus opposé, sans le dire explicitement, à des négociations entre Israël et la Syrie, pays dont on connaît l'importance dans la région sur le plan de l'influence tant politique et diplomatique que militaire. Une hypothèque semble levée.

L'autre sujet d'espérance est la candidature à la présidence du Parti travailliste israélien, d'un ex-commandant en chef de la marine puis patron du Shin Bet, le service de sécurité intérieure. Il s'agit d'Ami Ayalon. Ce presque débutant en politique, donné cependant favori dans les sondages, nous est plus familier grâce à l'initiative de paix qu'il a lancée en l'année 2003 avec l'universitaire palestinien Sari Nusseibeh. Devenu responsable du Parti travailliste, Ami Ayalon, ce ferme partisan du dialogue avec les palestiniens pourrait être appelé à de hautes responsabilités gouvernementales.

Alors on se prend à imaginer un déblocage de la négociation jusque-là gelée. Armé de propositions réalistes de paix à partir du sentiment partagé par la majorité des Israéliens, un homme comme lui ne saurait manquer de tirer le parti le plus digne de cette « nouvelle conjoncture ». Son but serait alors de faire prévaloir la formule menant, seule, à un itinéraire de solution c'est-à-dire la paix contre la terre aux fins d'aboutir à la situation la plus acceptable au Proche-Orient : deux états pour deux peuples. Un rêve.

Complément à l'article « Proche-Orient amer »

Depuis que cet article a été écrit, différents évènements sont intervenus dans la région. Mais l'élection de Barak comme Président du Parti Travailliste israélien est loin d'être le plus saillant.. En effet, la prise du pouvoir à Gaza par le Hamas l'activité diplomatique soutenue aux fins de relance du processus de paix entre le Gouvernement d'Israël et l'Autorité Palestinienne représentent des faits autrement plus déterminants pour l'avenir.

-L'événement le plus grave d'abord à savoir la main mise le 15 juin 2007 par l'organisation fondamentaliste sur Gaza. Le populaire dirigeant du Fatah, Marwan Barghouti, condamné cinq fois à la prison à perpétuité, a - depuis sa prison en Israël- qualifié ce comportement, de « coup de force sanglant du Hamas sur Gaza ». Malgré les supplications des autres organisations palestiniennes, le Hamas n'entend pas abandonner l'atout politique qu'il a pu introduire dans son terrible jeu. Les critiques de Barghouti ont été d'autant plus acerbes à l'encontre de l'organisation rivale que ce successeur potentiel du Président Mahmoud Abbas cherchait à obtenir sa libération dans le cadre d'un échange de prisonniers avec Israël. Le méfait du Hamas risque de porter un coup très rude à ses espérances.

La souveraineté de l'organisation extrémiste et classée comme « terroriste » s'étend sur l'ensemble du territoire de Gaza. La Palestine, c'est donc, à présent : « deux territoires : deux gouvernements, deux lignes politiques différentes. ». L'Autorité Palestinienne se retrouve dotée de deux têtes : deux Premiers ministres dont celui de l'Autorité : Salem Fayad et un autre proche du Hamas pour le « gouvernement » du territoire de Gaza.

Pour Israël, les choses étaient déjà difficiles avec une seule Palestine. Elles le seront encore plus avec l'existence de deux Palestine : celle de Mahmoud Abbas et celle d'Ismaël Haniyeh, chef du Hamas ex-Premier Ministre de l'Autorité Palestinienne. Si avec l'une la négociation est réactivée, la seconde a été déclarée par Israël « entité hostile ». Paradoxalement, cette nouvelle donne peut, d'une certaine façon, faciliter les choses. Pour la recherche d'une solution pacifique, on saura reconnaître aisément ceux qui ont une ferme volonté d'évoluer vers la

paix et d'aboutir même si le chemin est difficile.

-La période a été également marquée, à ce sujet, par un foisonnement d'initiatives diplomatiques, y compris la levée du boycott imposé à l'Autorité Palestinienne. Il y a eu, aussi, la nomination de Tony Blair au poste d'émissaire du Quartet (composé des Nations-Unis, des USA, de l'Union Européenne et enfin la Russie). Enfin le plan de Shimon Pérès, Président de l'État d'Israel, prescrivait notamment la restitution de 95 % de la Cisjordanie et un calendrier précis de mise en application.

Mais, sans conteste, le fait le plus important de la période est l'initiative prise au mois de juillet par le Président Bush visant à une réunion à la mi-novembre prochain d'une Conférence Internationale sur le conflit israélo-palestinien. Pas de date précise, pas d'agenda et pas plus de listes des participants. Seul le lieu de cette réunion internationale pour la paix a été fixé. Il s'agit d'Annapolis dans l'état du Maryland, à l'est des États-unis. Depuis, les rencontres des dirigeants se sont succédées. Ainsi, les 19 e 20 juillet, la secrétaire d'État américaine, Condoleezza Rice a effectué une visite dans la région. Il n'était pas courant jusqu'alors d'entendre un responsable américain annoncer haut et fort : « Il faut que cette réunion fasse avancer la cause de l'État Palestinien. ». Le 4 août, la Secrétaire d'État lors de sa rencontre avec Mahmoud Abbas à Ramallah confirmera son propos en disant qu'il est nécessaire de « faire véritablement avancer le projet d'État palestinien ». Et la ministre des Affaires Étrangères d'Israël Tzipi Livni d'énoncer de son côté un principe qui devrait aller de soi mais qui n'en traduit pas moins une certaine renaissance de la confiance entre les protagonistes : « La Palestine est la patrie du peuple palestinien comme Israël est la patrie du peuple juif ». Ehoud Olmert et Mahmoud Abbas se sont rencontrés récemment c'est-à-dire à la date du 3 octobre pour envisager les conditions du sommet qui doit se tenir au mois de novembre prochain sous l'égide de Bush.

On parle partout furtivement de paix. On commence à croire au redémarrage des négociations entre palestiniens et israéliens. Ce relatif optimisme ne devrait pas fausser le jugement.

En effet, la réalité sur le terrain est loin de porter à l'espoir. Netivot dans le désert du Néguev a été la cible d'attaques palestiniennes (provenant certes de Gaza aux mains du Hamas). Les Israéliens ont riposté. Pour les Palestiniens de Cisjordanie, est donnée une occasion de satisfaction, la récompense d'une longue lutte : la Haute Cour a donné raison le 4 septembre 2007 aux villageois de Bil'in). La Haute Cour de Justice a ordonné à l'Etat d'Israël de

redessiner, de démanteler partiellement et de reconstruire une portion de 1,7 km de la clôture de sécurité construite sur une terre appartenant à Bil'in, un village palestinien devenu le lieu privilégié de l'opposition au Mur. Mais pour le quotidien, le malheur ordinaire est loin d'avoir diminué pour les Palestiniens. Israel n'a pas renoncé au maillage routier des colonies juives en Cisjordanie et notamment à la liaison de la région d'Hébron au bloc des colonies de Jérusalem. Optimiste Mahmoud Abbas avait déclaré à propos du résultat de l'accord avec Israël au terme de l'initiative américaine : « Beaucoup de problèmes affectant les Palestiniens dans leur vie de tous les jours vont être réglés ». La question est de savoir à quel moment les Palestiniens seront à même de profiter concrètement des résultats de ces négociations alors que la gravité des problèmes qu'ils ont à affronter revêt une acuité immédiate. De plus, leur solution rapide représente la meilleure arme de lutte contre les « avances » des extrémistes du Hamas à l'égard de la population de la Cisjordanie.

À propos de la négociation pour la paix dans la région, il y a lieu de rappeler que le Président des Etats-Unis, instigateur de cette Conférence Internationale est sinon à bout de souffle politique, du moins pas loin de la fin de son mandat. Et ce n'est pas dans pareille position qu'il sera susceptible de peser de façon déterminante sur les protagonistes de ce conflit dont les données ne se sont pas simplifiées et sur les questions cruciales qui restent à régler : le tracé définitif des frontières, le statut de Jérusalem et le « droit au retour » des réfugiés palestiniens. Effectivement, à le supposer lui-même déterminé à œuvrer dans le sens de la paix, il n'est pas du tout certain dans les conditions qui sont les siennes, qu'il puisse obtenir de chaque partie les concessions indispensables. Qu'il soit en mesure de parvenir à ce point d'équilibre délicat pour la solution : le maximum que concèderaient les Israéliens, constituant le minimum acceptable par les palestiniens.

A.M.

Documention : Le Monde et Haaretz (par la Paix Maintenant)

CRITIQUE

Élie Barnavi, *Les religions meurtrières*, Flammarion, 2006

Edwige ENCAOUA

Dans « *Les Religions Meurtrières* », Élie Barnavi développe en neuf thèses ses conceptions de la menace contemporaine que constitue ce qu'il appelle le « *fondamentalisme islamiste révolutionnaire* ». Avec une verve polémique brillante et documentée, il nous met en alerte contre un système de pensée et d'action qui, selon lui, envahit subrepticement mais sûrement le monde musulman.

Il va nous montrer, en quoi ce fondamentalisme islamiste révolutionnaire, utilisant une violence considérée comme légitime, se met au service de la pire des causes: un néo-totalitarisme à la manière de ce que furent en leur temps le nazisme et le communisme

C'est donc à la fois à une définition et à un procès que se consacre ce travail.

Ce procès, d'ailleurs, s'ouvre sur celui des religions révélées qui recèlent en elles des potentialités de nocivité. Cette nocivité a de multiples facettes: dimension de coercition, dimension de réduction de la vérité à un principe explicatif unique, dimension de retour à une dite pureté de la lettre du texte, dimension d'attente d'un rédempteur qui annoncerait la fin des misères humaines, dimension enfin d'une violence devenue légitime par l'exigence pressante d'ouvrir le chemin à ce rédempteur- sauveur.

Or, l'islamisme fondamentaliste révolutionnaire, outre se propager comme religion, veut aussi combattre un état qui a la même religion que lui mais qu'il considère vendu à l'occident. Dans cette guerre ouverte à l'Occident, ce qu'il vise, c'est conquérir le monde et cette dimension internationale multiplie, bien évidemment, sa nocivité. A la place vide laissée par le califat du passé, il veut construire un ordre mondial fondé sur le triomphe de l'islam radical dans le monde.

A l'occasion de ce procès, Barnavi retrace les origines du mouvement, son évolution, ses confluences, ses divergences, il nous donne les informations pour prendre la mesure de sa véritable puissance. Il nous renseigne sur le fonctionnement de la nébuleuse, sur le rôle de la « base » et des différents protagonistes, sur leurs instruments de propagande qui visent à persuader

que la guerre menée par l'occident contre le terrorisme n'est qu'une croisade anti-islamiste déguisée. Ainsi, au nom du bonheur de l'humanité, ces toxicomanes de l'action directe veulent distiller la haine de la démocratie libérale et le mépris implacable pour la vie humaine. Ils sont sortis du principe de réciprocité qui est au fondement de toute société, et négocier avec eux ne signifie plus rien.

Tout cela conduit Elie Barnavi à la conclusion que, si les conflits locaux leur servent de catalyseurs, ceux-ci ne sont aucunement les moteurs de ce qu'il faut appeler sans hésiter une *guerre de religion.*

Mais le livre d'Élie Barnavi ne se contente pas de dénoncer un danger, il se veut aussi une pensée de l'action. A ce titre, il fait des propositions au plan de l'action militaire qui doit s'interdire toute preuve de faiblesse et s'accompagner de mesures économiques d'investissements massifs propres à envisager un plan de reconstruction dont il insiste sur ce point, la mise en oeuvre doit être confiée à un organisme international « pour éviter tout soupçon de corruption. » Au plan diplomatique, il est urgent de reconstruire un ordre mondial et de créer un organe de concertation euro-américain. Et si les Américains doivent mieux traiter leurs alliés, les Européens doivent quant à eux, comprendre que l'art du compromis a des limites. L'occident pour pouvoir parler haut et fort dans le monde doit retrouver le socle commun des valeurs « qu'il lui a fallu des siècles pour arracher et sans lesquels la vie ne vaudrait pas la peine d'être vécue »

Les états européens ont raté leur politique d'intégration, qu'il s'agisse du modèle français républicain, ou du modèle anglais multi-culturaliste, l'islamisme prend le relais de cette tâche de socialisation: l'internationale des Frères Musulmans déploie une stratégie « d'islamisation en profondeur des communautés ». Elle vise le monopole de la représentativité dans les institutions musulmanes, elle veut réaliser un frein pour l'assimilation des musulmans en Europe et gagner en influence en Irak, en Palestine, au Liban. Pour devenir une force politique en Europe et rendre leur violence légitime, ils habillent leur discours d'un anti-impérialisme bien vu des gauchistes.

En face de cette offensive, « la république doit réapprendre à sortir ses griffes,... les fascistes font leur travail, les démocrates en face doivent faire le leur »

Et après avoir développé une analyse critique de la religion dans ses quatre premières thèses et avoir montré dans les quatre suivantes comment toutes les religions révélées sont exposées à la dérive fondamentaliste révolutionnaire, Élie

Barnavi conclut qu'il nous faut passer à l'attaque: « une civilisation qui perd le goût de se défendre commence sa décadence »,c'est ce qui le conduit à déplorer qu'en Occident, la société a perdu le sens du sacré. Par sens du sacré, Barnavi n'entend pas sens du religieux et encore moins le retour au dialogue interreligieux lequel est voué selon lui à l'échec,les textes ne disant que ce qu'on veut bien leur faire dire selon la politique que l'on veut promouvoir ce qu'il argumente d'ailleurs plus en détail dans sa 2éme thèse intitulée: toute religion est politique

Il est donc urgent de réaffirmer les règles indispensables au sens du vivre- ensemble, ces règles s'appellent la laïcité. Mais il faut savoir qu'entre la civilisation et la barbarie, le dialogue est impossible. Et Élie Barnavi de conclure, « je me sens plus d'affinités avec un musulman éclairé qu'avec un « coreligionnaire » fanatique qui ose comparer l'évacuation de la bande de Gaza à Auschwitz.

La conclusion finale sera qu'il nous faut réapprendre à faire la guerre en gardant à l'esprit *qu'aujourd'hui, la ligne de fracture passe au coeur des systèmes de croyance.*

(Mai 2007)

Hans-Magnus Enzensberger et Daniel Mirsky,

Le perdant radical : Essai sur les hommes de la terreur, Gallimard, 2006.

Georges BLOND

L'ouvrage de H. M. Enzensberger propose une tentative de comprendre ce qui reste toujours énigmatique pour la plupart des Occidentaux : qu'est ce qui pousse des êtres humains à se détruire en entraînant dans leur mort le plus possible d'êtres humains, quel est le processus mental qui conduit des hommes et parfois des femmes, jeunes, à organiser froidement le maximum de souffrances au prix d'une mort assurée pour eux-mêmes.

Partant du phénomène des « forcenés » qui, à un moment, dans un lycée, dans la rue ou dans leur maison, tuent tous ceux qu'ils peuvent avant de se supprimer eux mêmes, il analyse le mécanisme qui sous-tend ces actes, et ensuite étend cette explication au terrorisme suicidaire islamique.

Le centre de ce mécanisme réside pour lui dans le sentiment d'être un « perdant ».

Un « perdant radical » , c'est pour lui quelqu'un qui non seulement ne se situe pas du côté des gagnants (les gens heureux, ou ceux qui obtiennent une reconnaissance de leur valeur sociale, humaine, affective), mais qui en plus a le sentiment d'avoir perdu quelque chose, qu'il a eu ou aurait du avoir, d'un statut de gagnant ou de dominant.

C'est un homme humilié dans sa revendication d'être dominant dans le rapport des sexes, ou d'être un père tout-puissant, ou d'un statut social qui lui est dû par ses études ou son origine ethnique ou nationale.

Cet homme est envahi par le ressentiment, par une rage qui le ronge en silence et qui peut éclater sous l'effet d'une vexation minime, symbolique à ses yeux de son statut de victime. Le monde ne lui apporte pas ce qu'il lui doit, et il n'y voit aucune issue du côté d'un travail ou d'un effort de sa part.

Le sentiment d'impuissance et la haine, qui se combinent dans la rage, mijotent dans son esprit, et dans la mesure où il ne dispose pas des moyens psychiques de l'autocritique, se cristallisent sur des boucs

émissaires (le patron, les collègues, la femme, la police, etc..)

Totalement identifié à cette image de perdant, que les autres finissent par lui renvoyer, il ne lui reste plus que cette rage destructrice qui peut éclater dans l'apothéose du drame.

Cette disposition fondamentalement paranoïaque (sentiment de préjudice, agressivité, rationalisation déviante, absence de capacité autocritique, mégalomanie, rumination et incubation lente de la persécution) avec ses risques de « passage à l'acte » entre en conjonction avec le discours lui même paranoïaque de l'islamisme terroriste.

C'est la communauté musulmane elle-même qui est pensée par l'islamisme en ces termes de « perdante radicale ». La perte du rayonnement et du prestige possédés à une époque ancienne, n'est pas analysée en termes d'autocritique de la fermeture de cette société sur elle-même et de son mépris déplacé par rapport aux progrès de la pensée, de la technique, et de la liberté qui l'ont entouré. Les constats de son retard et de sa dépendance sont attribués à des ennemis mythiques (USA, Israël, capitalisme, etc.). Ils sont accentués par la visibilité donnée aux succès des autres pays par la mondialisation médiatique.

L'idéologie islamiste constitue alors la base d'un renversement mégalomane de la vision de soi. La religion permet d'inverser le retard en fidélité aux « vraies » valeurs, la modernité devient un péché mortel, la puissance de vie et de mort sur les victimes du terrorisme gonfle de toute puissance ceux qui se méprisaient intimement et renverse la situation en mépris de la vie des autres.

Le parallélisme établi par l'auteur avec le nihilisme inclus dans la course à la destruction du nazisme est pertinent, mais il ne faut pas sous-estimer, même dans le jusqu'auboutisme hitlérien, la capacité à s'auto-persuader et à se convaincre par les mythes auto-créés.

En conclusion, le livre est une bonne étude sur les méfaits des mécanismes paranoïaques individuels quand ils rentrent en résonance avec des idéologies elles-mêmes paranoïaques.

Mais le lecteur reste sur une certaine insatisfaction devant le caractère univoque de l'explication. Chacun perçoit en même temps la justesse des processus décrits et leur insuffisance à rendre compte de la complexité des plans concernés par le terrorisme islamique. Une réflexion à poursuivre, donc.

A propos du film : **TEHILIM** (PSAUMES) de Raphaël Nadjari

La foi d'un perplexe

Alain MOUTOT

Le dernier film de Nadjari *Tehilim* est une co-production entre Israël et la France. Il a été présenté en sélection officielle du dernier Festival de Cannes, le 60e du nom. Cette réalisation qui méritait plus encore traduit de façon éclatante la maturité et la richesse du cinéma israélien tout entier.

Un deuil impossible

Là-aussi, il s'agit d'une histoire de deuil impossible. En effet, ce n'est pas la première fois que le réalisateur aborde ce thème. Dans son premier film israélien *Avanim* et le quatrième de sa déjà conséquente filmographie, Nadjari avait déjà exposé le récit d'un deuil impossible parce qu'interdit. Celui d'une femme mal mariée, issue d'un milieu oriental très religieux et dont l'amant avait été tué lors d'un attentat terroriste perpétré à Tel-Aviv. Dans *Tehilim*, il s'agit du deuil d'un père, non pas décédé, mais disparu mystérieusement à la suite d'un accident automobile qui a lieu en plein Jérusalem alors qu'il raccompagnait ses deux enfants au collège. Comme le dit doctement le rabbin qui anime un cours de Talmud, pas de kaddisch pour un disparu. C'est une prière réservée au mort. Un psaume suffit d'où le titre du film. Les *Tehilim* constituent un élément central de la littérature biblique. Ces textes sont récités tout au long d'une existence humaine. De la naissance à la mort, à chaque occasion de la vie fut-elle la moins importante, dans les moments de joies comme dans les moments de peine et dans toutes les circonstances que peut vivre l'individu juif. Certains milieux orthodoxes attribuent à la simple évocation de ces pièces sacrés une faculté quasi miraculeuse. Il en est proposé cent cinquante sur Internet. Le film vise une de ces méditations attribuées au roi David et selon laquelle l'homme tombé dans une caverne profonde remontera vers la lumière comme le malade doit, un jour, recouvrer la santé (en v.o. : *Réfoat anéfèche réfoat a chéléma*). À seule condition de croire.

La disparition du père, ce mystère apparent qui paraît inexpliqué et dont l'interprétation est laissée à l'appréciation du spectateur, fait planer à la fois incertitude et désarroi. Incertitude sur le sort du chef de la famille mais surtout désarroi de l'entourage immédiat. Un homme est

parti et personne ne sait où il est. Et tout son petit monde va en être comme frappé de stupeur.

En attendant, sortir un peu des difficultés matérielles de la vie par la débrouille est une nécessité pour tout le monde. Pour chacun, le soucis constant est d'échapper à une situation psychologiquement angoissante. Devant cette vie devenue quasiment impossible, la plupart d'entre eux, pensent trouver refuge dans la religion.

Il faut dire aussi que la mort du personnage important de cette famille n'aurait pas permis l'expression de ce doute fondamentale terrible qu'est la disparition. Elle seule autorise la description de cette attente angoissée distillant une ambiance délétère augmentée par l'environnement et la pratique religieuse présentée comme un facteur anxiogène. Cela va durer au moins jusqu'à l'obtention de la part des autorités policières, du certificat de disparition indispensable à toutes démarches administratives et surtout bancaires. Le temps pour les deux enfants de la famille de réaliser qu'ils se heurtent et se heurteront définitivement à l'inaction des adultes pour tenter, eux les mineurs, de changer la terrible réalité encore renforcée par leur jeune âge qu'ils doivent subir.

La douleur du partir, c'est celle des autres.

Tout va se passer dans cet espace de temps compris entre l'effacement d'Élie, le père et cette l'admission officielle de cet état de fait. Le film retrace avec beaucoup d'intelligence et d'une façon méticuleuse qui ne saurait être assimilée à de la longueur, la réaction de chaque membre de cette famille qui cherche à se reconstruire par la pratique du culte, excepté la mère qui n'a même pas le secours de la religion. Sans aide et tétanisée par ce tragique évènement, elle a du mal à sortir de sa douleur Profitant de l'aubaine, le grand-père paternel d'une rigueur religieuse intransigeante, ne tient pas en odeur de sainteté son incroyante de bru. Ce vieillard irascible ira jusqu'à tenter de détourner ses petits-enfants de leur mère qu'il juge impie.

L'enquête policière n'a rien donné. S'effiloche alors l'espoir et se perd l'idée de revoir un jour l'intéressé. La douleur et l'épreuve n'aboutissent ainsi qu'au dur constat de disparition. Tout le monde paraît, malgré tout, en prendre son parti. C'est la police qui considère vite son travail comme terminé. Les services sociaux n'ont plus à s'activer inutilement. De leur côté, les religieux semblent plus préoccupés des profits à tirer des ventes de livres de prière que du salut des âmes. La femme du disparu, enfin est mise hors du jeu par la douleur. Il en va de même pour les

autres parents que les préoccupations du quotidien accaparent.

Mais les deux enfants eux n'acceptent pas. Ils ne veulent pas et ne peuvent pas accepter ce qui est pour eux l'inacceptable. Ne rien tenter est pour eux impensable. Ils veulent agir et trouveront à leur manière propre, le moyen de rester proche de l'absent.

Les enfants justement : ce sont eux les vrais héros de cette œuvre émouvante et attachante par ses multiples facettes. Le cinéma n'en avait pas donné d'analyse aussi juste et aussi subtile depuis longtemps. Il y a le plus jeune David (Jonathan Alster). Magnifique de sincérité. Sa main presque innocente va mettre à jour, dans la maison familiale, une cachette de la mère qui aurait dû rester secrète. Cette découverte ne va pas rester sans effet sur la détermination d'agir de lui-même et de son grand frère.

Quant à Menachem, cet aîné superbement interprété par un acteur dont on reparlera :Michaël Mushonov, il est d'un adolescent perturbé, le portrait achevé. Une manière de jouer à la Gérard Philippe. Ne se sentant pas compris par sa mère, ce jeune adolescent est miné par la souffrance intime de l'absence soudaine d'autorité parentale, je dirais même, de puissance paternelle qui avait l'avantage de le maintenir jusque-là dans le confort intellectuel de l'enfance. Et ces évènements familiaux de le précipiter subitement dans l'âge adulte. Un peu à son corps défendant. Surtout, l'adolescent paraît écartelé entre son attachement à la religion et ce qui lui paraît constituer son inscription dans la modernité. C'est, à sa manière, un perplexe, un égaré dans une société qu'il ne comprend pas. Est révélatrice à cet égard, la scène où il quitte le cours de Talmud. Menachem s'empresse alors d'enlever sa calotte pour la mettre dans la poche à fin de retrouver un autre monde. Il s'agit d'un univers qui n'est pas et ne vit pas en conformité avec les préceptes talmudiques. Ainsi sa vie profonde, c'est aussi les autres qui l'attirent aussi irrésistiblement que les textes religieux. Passent encore les camarades de collège qui ne sont pas tous de féroces pratiquants. Mais que dire de sa relation vraiment amoureuse avec une fille du groupe, si ce n'est que le jeune ne tient pas à se figer sur ses principes de vie et se couper de ses compagnons. Symbole éloquent d'une volonté juvénile d'être ouvert sur le monde tout en conservant un héritage spirituel, de rester fidèle à sa foi dans un monde qui n'y porte pas. Mais ce jeune homme n'est pas montré comme sympathique. Peut-être que par son jeu perspicace, l'acteur sait à merveille faire ressentir l'absurdité de la situation faite à son personnage et de révéler ainsi dans le jeune Menachem quelque chose d'un héros de Camus.

Une volonté affirmée d'interroger la croyance

Il n'est pas interdit d'identifier ce jeune héros à son créateur. Et donc Menachem à Raphaël Nadjari lui-même. Ce réalisateur né à Marseille a tourné aussi aux Etats-Unis. Il se qualifie lui-même de nomade forcément ouvert aux autres. Il pense transcender par le cinéma ce qui pourrait être un déséquilibre psychologique à savoir « *le mélange* » intérieur de sa personnalité « *faite d'éducation juive, d'idées républicaines, de culture française, d'un côté, et d'une autre culture plus internationale, de l'autre* »* .,

De la famille, le propos peut être élargi à Jérusalem, la Ville mythique et mystique des juifs. La cité éternellement disputée n'a pas été choisie par hasard pour évoquer des questions aussi graves et profondes que la nécessité ou l'inutilité de la prière, la foi et de choix d'un judaïsme qu'on veut pratiquer. On admettra que ces problèmes intéressent l'ensemble du pays lui-même et au-delà la diaspora tout entière. Voilà matière à interpeller les juifs laïques que la religion et l'histoire de la religion ne sauraient laisser indifférents.

Nadjari par cette œuvre qui peut paraître à tort difficile n'a aucune prétention : ni psychanalytique ni sociologique. Mais il n'en reste pas moins patent qu'au moyen de l'abord intimiste, par petites touches très légères et avec un doigté certain, le réalisateur dessine un tableau où se révèlent la société israélienne et son lien à la religion. Et le réalisateur interpelle cette collectivité humaine sur des sujets aussi importants que la croyance sans juger le moins du monde.

Ce film aurait certainement mérité une récompense autre que la sélection officielle bien que ce ne soit pas rien.

Mais il faut dire que pour l'attribution des prix, le jury de Cannes a fait sa religion du principe d'attribution des prix : « Petits pays, petits réalisateurs ». Et de ne récompenser que ceux-là. Au fond, Nadjari n'était pas effectivement concerné. Car *Tehilim* vient confirmer que cet homme de cinéma est déjà un Grand.

* Interview au supplément du Nouvel Observateur du 2 au 8/06/2007

La représentation des juifs à l'opéra

La Juive et non Rachel.

Alain MOUTOT

La Juive a été créée le 23 février 1835 à l'Académie Royale de Musique. Par la suite, l'œuvre a été représentée près de 600 fois à l'Opéra de Paris, jusqu'au 9 avril 1934 date de sa dernière représentation. Il reviendra à cet opéra en cinq actes de Jacques Fromental Halévy d'inaugurer les représentations publiques du Palais Garnier le 8 janvier 1875. L'œuvre a été reprise à l'Opéra Bastille à Paris du 16 février 2007 au 20 mars 2007.

Un si long silence

Le rideau est tombé. L'orchestre et les chœurs de l'Opéra de Paris se sont tus depuis un certain temps. Ce n'est pas une raison pour passer à côté du véritable événement qu'a constitué cette reprise d'excellence. Non, nous ne pouvons pas ne pas traiter de ce qui, a été également considéré, aux dires des contemporains déjà, comme un authentique chef d'œuvre musical du Grand–Opéra. Nous devons parler de cet opéra pas seulement pour le succès triomphal qu'il a connu dès sa sortie en 1834 mais qui n'a jamais plus été mise au rôle depuis l'année 1934. Cette œuvre suscite également le débat et nul ne peut y demeurer indifférent. Pour la bonne raison qu'un agencement dialectique intelligent entre les problèmes personnels et les questions fondamentales de société, la vie privée et la vie publique des différents protagonistes de cet opéra, permet facilement d'y pénétrer et d'y adhérer malgré la gravité du sujet.

Sans qu'il soit nécessaire de connaître le livret de La Juive dans son entier ou le devenir de tous les personnages de cette œuvre célèbre, il est possible de se faire une idée d'ensemble sur l'argument principal et le contexte qui nous interpelle encore aujourd'hui au regard de ce qui retiendra notre attention : la représentation des juifs sur la scène lyrique.

Il y a lieu de noter à ce propos que comme d'autres minorités susceptibles de constituer les éléments dramatiques d'un opéra, les Juifs ont été représentés sur la scène du Théâtre Lyrique. Mais jusqu'à La Juive d'Halévy et même après, les diverses représentations du Juif au théâtre lyrique se cantonnaient à l'évocation de personnages ou de récits bibliques.

Il en va ainsi du « Joseph » 1807 sorti à l'époque du Grand Sanhédrin au « Moïse et Aaron » 1930-1932 d'Arnold Schönberg : drame religieux, drame politico-national et drame de la communication. Ainsi également le « Moïse et Pharaon » 1827 de Rossini, le « Nabucco » 1842, premier opéra patriotique de Giuseppe Verdi dont le chœur des Hébreux exilés « *Va pensiero* » a acquis une célébrité universelle, sans oublier le « Samson et Dalila » 1877 de Camille Saint-Saëns ainsi que le « Salomé » de Richard Strauss 1905.

Le propos du librettiste Scribe et du compositeur de La Juive est plus ambitieux. Au travers d'un drame médiéval, est abordée notamment la question plus contemporaine de l'identité juive.

Masses ameutées

L'action de La Juive se passe en 1414 en Allemagne plus précisément à Constance alors que se déroule un Concile important dans cette ville de la Forêt-Noire.

Y participe le Cardinal de Brogni dont les malheurs familiaux ont calmé les ardeurs vindicatives. En effet, avant d'être nommé cardinal, de Brogni, dans une autre vie, a été marié. La fille qu'il a eue de cette union a disparu à Rome lors d'un incendie. Mais son enfant Rachel, car c'est d'elle qu'il s'agit, a été sauvée et recueillie par un tuteur Éléazar qui l'a élevée comme sa fille. Et Éléazar de rappeler dans l'air final célèbre, dont la musique a été reprise d'une ancienne mélodie juive : « *Rachel quand du Seigneur, la Grâce tutélaire, à mes tremblantes mains confia ton berceau, j'avais à ton bonheur voué ma vie entière*… ». Il faut dire qu'Eléazar a perdu ses deux garçons condamnés à mort par le même de Brogni alors magistrat et ne pense qu'à se venger.

Mais il y a aussi Ruggiero. L'horrible Prévost de la Ville qui semble le plus en vouloir aux Juifs n'hésite pas (dès le premier acte) à inciter la foule de Chrétiens déchaînés à sévir à l'encontre de Rachel et d'Éléazar. Le prétexte avancé : le vieux juif refuse de chômer un jour de congé de fête chrétienne. Et cette multitude terrible excitée à l'extrême, les Chœurs de l'Opéra National de Paris la rendent avec magnificence en l'exprimant disponible à suivre volontiers les plus extrêmes sollicitations. Cette cohue se transforme en une masse prête au saccage et au crime. Une « masse ameutée » comme l'a qualifié l'écrivain Élias Canetti (Masse et Puissance, Édit. Gallimard,1966)

Ainsi se trouvent noués les éléments du drame. Rachel n'est pas née juive d'après les règles de la Halakha relatives à la matrilinéarité. C'est donc, sans qu'elle le sache, une convertie au judaïsme. Et pourtant, elle refusera d'abjurer sa foi d'élection

pour sauver sa vie. Comme son tuteur, celle qui donne le titre de cette grande œuvre lyrique - mais c'est La Juive et non Rachel - refusera la conversion au Christianisme. Ils seront tous deux condamnés à mort. Rachel en accepte le prix : le martyr. Mais juste avant le supplice final, avant qu'elle soit exécutée, Éléazar apprend au Cardinal de Brogni que celle que ce dernier vient d'envoyer à la mort est en réalité sa propre fille.

Dans La Juive, les problèmes de sociétés s'avèrent prégnants et d'une certaine façon déterminants quant à la destinée de ceux que l'on ne peut nommer « les héros » de ce drame médiéval que par une sorte de mauvais jeu de mots. Si héros il y a, ils sont malheureux voire accablés en dépit du courage et de la volonté dont ils font montre pour résister à la force du destin.

De l'antijudaïsme à l'antisémitisme

Le sujet de La Juive est d'une grande audace : Qu'on en juge. Il ne s'agit pas moins au départ que du ou plutôt des fanatismes religieux existant dans une pratique délétère du Christianisme et du Judaïsme. Anathèmes et malédictions fusent de part et d'autres, entre le cardinal et Éléazar. *« Maudits soient les Chrétiens et celui qui les aime* » va jusqu'à proférer ce dernier.

La violence et le fanatisme sont à leur comble. Ces sentiments mauvais semblent déshumaniser ceux qui en souffrent y compris ceux qui en sont les principales victimes. Ce qui ne veut pas dire un traitement d'égalité entre les bourreaux et leurs victimes. Les autorités publiques qui, de leur côté, sont assimilées à la religion chrétienne, rendent exsangue la condition de vie des Juifs. À la représentation fulgurante de la furie chrétienne antijuive, à cette véritable chasse aux sorcières s'oppose tel un havre de paix social, la scène du Séder de la Pâque juive. Dans cet Acte qui irradie toute cette œuvre lyrique, les Juifs se révèlent les détenteurs des principes universels et apparaissent comme « *les véritables dépositaires des valeurs sacrées de l'Opéra.* » (Isabelle Moindrot, Professeur de littérature et Arts de la scène)

Mais le livret de Scribe conforté par la musique et les suggestions d'Halévy, ne s'en tient pas à ce propos. Et là est la touche moderne. Il traite à ce point des relations conflictuelles caractérisant le Pouvoir à l'égard des Juifs et la véritable oppression dont est victime la population juive et montre qu'il ne s'agit plus seulement d'atteintes portées à l'encontre des tenants de la religion minoritaire pour des causes strictement confessionnelles. Le stade de l'anti-judaïsme se trouve bien souvent dépassé pour se muer en une sorte de « judéophobie ». « *Au lac, plongeons cette race rebelle…Ces hébreux maudits…* » hurle la foule de

Constance. Par instants - c'est, notamment, le cas du dernier acte quand Rachel va à la mort pour ne pas abjurer sa foi - cet opéra n'est pas sans évoquer, telle une prophétie, des malheurs bien ultérieurs à la période du Moyen–Âge. Le moyen de mise mort des deux personnages juifs, choisi et accentué par une mise en scène et des décors révélateurs, renvoie à une signification terriblement et même affreusement moderne. Selon la spécialiste déjà citée, on a affaire à " *une représentation spectaculaire d'un supplice qui va évoquer immédiatement d'autres conflits historiques* ".

Cet opéra recèle, on l'aura compris plusieurs strates de lecture et examine ainsi des relations du pouvoir et de la minorité, de l'identité juive et de l'atteinte faite aux juifs. Même en s'exposant au reproche d'analyse rétrospective tirée d'éléments d'une situation historique postérieure, qu'il soit permis de dire que, dans le cadre d'une oeuvre artistique de qualité, le problème de l'antisémitisme est non seulement abordé mais également éclairer pour l'amateur d'opéra. Après tout au moment de la création de La Juive, les Juifs de France ont largement commencé à bénéficier, sur le plan sociétal, des bienfaits de l'Émancipation. Or, il est constant qu'à ces moments historiques cruciaux souvent s'éveille « le monstre » de l'antisémitisme. Rien ne nous interdit alors de citer les écrits d'Hannah Arendt sur ce terrible phénomène de société et sur la nécessité de le comprendre. (Les origines du totalitarisme. Sur l'antisémitisme. Edit. Calmann-Lévy : Points-Essais -1951)

« *Comprendre…Cela veut plutôt dire examiner et porter en toute conscience le fardeau que les évènements nous ont imposé sans nier leur existence ni accepter passivement leur poids comme si ce qui est arrivé en fait devait fatalement arriver. Comprendre, en un mot, consiste à regarder la réalité en face avec attention, sans idée préconçue et à lui résister quelle que soit ou qu'ait pu être cette réalité* ».

Un appel à l'autre

Ce contexte historique et social marqué par une tension extrême cadre de façon précise et pertinente la psychologie des protagonistes. Nous retiendrons les deux plus caractéristiques de ce célèbre opéra.

Eléazar cumule les deux définitions que la même Hannah Arendt donnera aux Juifs d'une autre situation historique. C'est « *un parvenu* » qui a pleinement réussi dans sa profession de joaillier. Il démontre sa maîtrise en matière de vente d'un splendide collier à la princesse Eudoxie, épouse de Léopold amoureux de Rachel. Le riche Éléazar attire contre lui jalousie haineuse du peuple. Mais le deuxième personnage de cet opéra est en même temps « *un paria* » rejeté parce que minoritaire

par les autres habitants de Constance qui se croient renforcés par la déconsidération et les atteintes portées aux plus faibles socialement. Par la diminution de l'autre.

Force est de noter cependant que pour la description du personnage d'Éléazar, la caricature et le stéréotype ne sont pas toujours évités. Ils agissent comme révélateurs des préjugés qui touchent les Juifs ce qui explique sinon légitime qu'il ait été fait référence à son propos de Shylock, protagoniste terrifiant et sordide du « Marchand de Venise » de W. Shakespeare.

C'est oublier la grandeur d'Éléazar ne manque pas de grandeur. Ce patriarche finit par agréer l'union de Rachel qu'il considère comme sa fille avec un homme d'une religion différente, le Chrétien Léopold. Éléazar plaide de la sorte pour la prééminence des relations humaines sur les règles religieuses.

N'en doutons pas. Quoi qu'il en soit, l'intention des auteurs de La Juive était louable. En ce qui concerne Jacques Fromenthal Halévy, israélite mesuré comme on disait à l'époque, il tenait à concilier un judaïsme modéré à son à un attachement marqué aux valeurs des Lumières et à la citoyenneté française. Il paraît évident qu'il a voulu appeler à la compréhension de l'Autre et à la réconciliation. De ce point de vue, La Juive constitue un vibrant appel à la tolérance. Cet opéra fait profession de foi de dépassement des tensions voire des guerres religieuses et communautaires. Un message malheureusement encore très actuel.

Mais le personnage le plus moderne de cet opéra est sans conteste Rachel. À elle, la Foi, le courage, et surtout la force de caractère. Le tristement célèbre Rebatet, dans sa critique contestable et contestée de La Juive, fait état du personnage de Rachel qu'il juge « raciste » (il était un grand connaisseur en la matière). Or contrairement à ce qu'il avance dans sa critique, Rachel ne trahit pas son amoureux le Prince Léopold. Mais en cédant aux supplications de l'épouse de ce dernier, Eudoxie, elle va innocenter son amant qui sous le nom de Samuel se faisait passer pour juif. Elle refuse donc le baptême chrétien et accepte de se sacrifier. Rachel assume ainsi jusqu'à l'extrémité la plus ultime, les conséquences de ses propres choix. En ce sens on a parlé à juste titre au sujet de cette « pasionara » effrontée devant la vie comme devant la mort, d'une Carmen juive et… de rôle démentiel pour l'interprète.

Cette reprise d'une œuvre monumentale a bien constitué, à Paris, un évènement lyrique et plus généralement artistique de la plus haute importance. La preuve en est qu'il a été accompagné de deux colloques au studio Bastille autour de

La Juive sur « *les Enfants de Shylock sur la scène* » et sur « *Une Histoire de la représentation du juif sur la scène et au théâtre lyrique* » dont certaines conclusions ont aidé à l'inspiration de ces lignes. Deux colloques pour un seul et même opéra, une première dans l'histoire de cet art.

Il reste à espérer que ne sera pas nécessaire une nouvelle attente de soixante-treize années à tous ceux qui n'ont pas eu la possibilité de jouir de ce qui demeure, ne l'oublions pas, un formidable spectacle.

À propos des séminaires Averroès-Maïmonide. Deux penseurs ouverts sur la raison et la culture de l'autre

Alain MOUTOT

En organisant une série de quatre séminaires sur Averroès et Maïmonide, trois organisations juives laïques* avaient souhaité faire ressortir de la vie et de l'œuvre de ces deux grands penseurs de l'Espagne médiévale andalouse, leur apport respectif à notre pensée et à notre action d'humanistes et de laïques d'aujourd'hui.

Tous deux, influencés par le rationalisme du philosophe grec Aristote, ont voulu faire rimer religion et raison. Plus précisément, il s'agissait pour eux de penser le religieux sous le primat de la raison. Certes, cette démarche avait pour visée ultime, une compréhension meilleure de leur religion respective. Il n'empêche que ce recours à la pensée rationaliste affirmant la toute puissance de la philosophie pour atteindre leur Vérité, n'en est pas moins « révolutionnaire » à cette époque médiévale.

Un dialogue indispensable

Tous deux, sans se rencontrer et encore moins se concerter, ont mis l'accent sur la nécessité du dialogue entre Juifs et Arabes partageant des idéaux communs. Tous deux enfin ont recherché la mise en concordance des messages juifs et musulmans avec la modernité.

Ces visionnaires ont ouvert en Europe la voie de l'autonomisation de la philosophie par rapport à la théologie ce qui participera au défrichage du chemin difficile de l'indépendance et la liberté de pensée.

Aussi les trois organisations ont-elles voulu que ces manifestations culturelles ne se limitent pas à l'écoute d'orateurs compétents, mais débouchent sur une discussion, associant l'ensemble des participants, et aboutissent à une réflexion au sujet de l'impact des deux penseurs andalous sur notre appréhension du monde actuel.

Il faut dire que le but a été atteint. Les quatre rencontres qui ont rassemblé un nombre significatif de personnes se sont déroulées dans une atmosphère conviviale, faite de liberté d'expression, d'esprit de compréhension et d'échanges intellectuels intéressants.

Le premier séminaire s'est tenu le Samedi 27 janvier 2007. L'oratrice invitée était Madame Colette Sirat. La Directrice d'Etudes à l'Ecole des Hautes Etudes a littéralement passionné son auditoire. Elle a d'abord exposé le contexte historique.

Cette période historique appelée non sans raison « l'âge d'or », doit être l'objet d'une appréciation nuancée tenant compte de ce qu'il y a de véridique dans cette formule et de la relativité du concept. D'un côté, la formidable explosion et la fulgurance de la découverte (ou plutôt de la redécouverte) des connaissances les plus diverses, de la philosophie à la médecine, de l'algèbre à l'astrologie, le plus souvent tirées de la traduction systématique d'ouvrages écrits en différentes langues comme le Grec ou l'hébreu ; de ce magnifique jaillissement, les juifs andalous ont apporté leur part. De l'autre, la fragilité de la condition existentielle des minorités et le statut dégradant de la « dhimitude » auquel sont soumis, les Juifs vivant dans Al-Andalus en des temps pour le moins troublés par la « reconquista ».

Sur la biographie des deux philosophes médiévaux, la présentatrice du délicieux ouvrage de l'israélien Ili Gorlizki : « *Maïmonide-Averroès, une correspondance rêvée* » (Maisonneuve et Larose, Ed. 2004) a établi une utile comparaison portant sur la personnalité des deux penseurs de la pensée médiévale. En fin de propos Madame, Sirat n'a pas caché sa préférence pour Averroès, dans la mesure où le collègue juif cordouan de ce dernier a semblé faire peu de cas des femmes, comme on peut le lire dans « *Le livre de la connaissance* » (Quadrige-PUF-1961). Maïmonide y écrit en effet: « … *La plupart des femmes n'ont pas l'esprit apte à l'étude… Selon l'indigence de leur entendement, elles transforment les paroles de la Loi en bavardage…* ».

Enfin, sur l'œuvre des deux philosophes, il faut savoir gré à Madame Sirat d'avoir parlé, documents en main. Afin de préparer et de vivifier la discussion qui a suivi son propos, elle a eu, en effet, la sage précaution de faire distribuer à son auditoire des documents concernant notamment « *Le discours décisif* » d'Averroès. Elle a conseillé, par ailleurs, une édition (Maisonneuve et Larose) du livre-clé de Maïmonide « *Le guide des égarés* » qui rend l'accès plus aisé à une oeuvre qui reste difficile grâce à une annotation substantielle du célèbre traducteur Salomon Munk.

La philosophie, seconde voie vers la vérité

Le Samedi 10 mars 2007, c'était au tour de Monsieur Jean Baptiste Grenet, Maître de Conférences à Paris X-Nanterre d'intervenir dans le cadre de ces séminaires. Auteur d'une étude parue dans le livre collectif

« *Histoire de l'Islam et des musulmans en France* » sur celui que toute la chrétienté dénommera Averroès au lieu de Ibn Rushd, Monsieur Grenet a entretenu l'assistance sur ce qu'un grand spécialiste a appelé : « *L'itinéraire d'un intellectuel musulman* » (Dominique Urvoy - Camps-Flammarion-2001).

Pour l'abord pertinent de la philosophie averroïssienne, il était à craindre que Monsieur J.B.Grenet, qui n'est pas arabisant, ne traite que de la façon dont la philosophie d'Ibn Rushd a été reçue par l'Occident chrétien. Cette crainte s'est avérée sans fondement. Le conférencier a su parlé dans un exposé clair et exhaustif de cet arabo-musulman qui a été aussi « un intellectuel engagé ».

C'est de l'intérieur d'une révolution politico-religieuse provoquée par l'envahissement de l'Espagne andalouse du fait des « islamistes » almohades que celui qui état aussi médecin à Cordoue fait le pas décisif de se tourner vers la philosophie aristotélicienne. Averroès manifestera une indépendance d'esprit faite vertu. Il prend le risque de sa propre vie face aux rigoristes de toutes obédiences en osant poser que « *la raison est la seconde voie pour aller vers Dieu* » la première, naturellement, étant le Coran. Enfin, loin de tout ethnocentrisme et en opposition avec de nombreux penseurs arabes de son temps, Ibn Rushd ose affirmer que c'est le contact avec autrui : les Berbères, les Chrétiens et les Juifs, qui permet d'accéder aux sciences et par là, à la vérité. Pour ce penseur qui a commenté la quasi-totalité de l'œuvre d'Aristote, il est indispensable que la loi religieuse ait une pertinence rationnelle. Le philosophe devait en payer le prix fort par son exil à Marrakech au Maroc où il devait décéder.

L'envol de la pensée

Après cette plongée dans une pensée philosophique ardue, fut rafraîchissante la projection du film égyptien de Youssef Chahine « Le destin » (Al Massir-1996) sur la vie d'Averroès lors du séminaire suivant, le samedi 28 avril 2007. Le réalisateur est l'auteur d'au moins trente-trois films depuis l'année 1950. Il est mondialement connu et apprécié. Cette oeuvre cinématographique, même si elle est sans prétention historique et qu'elle se présente sous forme d'un film qui constitue à la fois un conte, un western et une comédie musicale (*Spectateur,* oct.1997), n'en aborde pas moins de sérieuses questions. Ces questions nous interpellent.

Alors qu'il n'y paraît pas, il s'agit d'un film militant, pour les temps présents. En prenant pour toile de fond, le monde du Moyen Âge andalou, il pose des problèmes d'aujourd'hui et affirme la nécessité de la liberté de l'esprit face à tous les

censeurs. C'est un hymne à la tolérance, dans lequel Chahine, en quelque sorte, s'identifie à l'Averroès du XIIe... Une profession de foi très volontairement affirmée de la part de ce cinéaste qui n'a pas manqué de courage dans son pays, une Égypte séduite par le fondamentalisme musulman vient en conclusion de ce son film généreux et chaleureux : « *La pensée a des ailes, nul ne peut arrêter son envol* ». Un débat animé portant notamment sur le thème du rôle du Philosophe et plus largement de l'Intellectuel face au Pouvoir à partir du cas d'Averroès, a suivi la projection du film de Chahine.

Le second Moïse et l'esprit de raison

Enfin, lors du quatrième et dernier séminaire du samedi 2 juin 2007, Monsieur Gérard Haddad, psychiatre et psychanalyste, revenait sur la pensée de Maïmonide, ce Grand que l'on a appelé le second Moïse ou l'aigle de la Synagogue. L'orateur invité, auteur d'un livre intitulé « *Maïmonide* » (Les Belles Lettres, Ed.2005) s'est longuement étendu sur les écrits de Yeshayahou Leibowitz et notamment sur l'ouvrage fondamental de ce philosophe israélien « *La foi de Maïmonide* » (Traduction David Banon-Paris Le serrent 1992). C'est à travers l'analyse de Y. Leibowitz que l'orateur examine l'apport de Maïmonide. Ce discours a, avec raison, fort intéressé l'auditoire.

Mais, au fur et à mesure de ses propos, l'orateur ne faisait plus nettement la distinction entre la pensée du philosophe israélien et celle du Maître dont il s'est dit le disciple. De plus seule la dimension religieuse du penseur de Cordoue a été mise en exergue. Or, même si le Rambam, a été fervent dans sa pratique, s'il s'est révélé un « halakhiste » distingué. Cependant il a manifesté une constante et ferme volonté de recevoir les textes sacrés en s'ingéniant à préserver les droits et exigences de la Raison sur laquelle il n'est pas question de transiger au prétexte de la foi. C'est la raison pour laquelle Maïmonide s'est montré un penseur ouvert sur le monde et sur son temps. Médecin par nécessité, il exercera dans la cour des grands, celle de Saladin. Mais son cabinet médical reste ouvert au petit peuple de Fostat, l'ancien Caire en Égypte comme l'atteste une célèbre correspondance adressée à son traducteur attitré Samuel Ibn Tibbon de Lunel. Fin juriste, Rambam est, à ce titre l'auteur du *Michné Torah*, code récapitulatif et ordonnancé de toutes les normes judaïques. Un ouvrage monumental. Il est également versé en astronomie.

Mais Maïmonide est surtout philosophe, avec le sens précis qu'il faut donner à ce terme à l'époque médiéval : la méditation et la réflexion dans une autonomie totale

de la pensée par rapport à la théologie. Pour la plupart, ses œuvres seront écrites dans la langue vernaculaire de son époque à savoir l'Arabe. Lui aussi sera inspiré par la philosophie d'Aristote. Comme pour Averroès, son contemporain, il faut absolument que la loi religieuse ait un fondement rationnel. Sans le respect de cette nécessité, c'est la démission spirituelle de l'homme, la porte ouverte à l'appréhension littérale des nombreuses allégories qui perlent le Pentateuque et le glissement progressif vers la superstition voire l'idolâtrie des rites.

Du reste, la pensée péripatéticienne irrigue son œuvre philosophique fondamentale : « *Le guide des égarés* » qu'il aurait mieux valu traduire : le livre des perplexes. Le philosophe juif s'adresse en effet aux intellectuels écartelés entre la tradition religieuse et la pensée scientifique. Toute la philosophie de Maïmonide est là. Esquiver cet aspect philosophique de l'œuvre comme certains le tentent aujourd'hui, pour ne retenir que les écrits « orthodoxes » du grand Maître, constitue plus qu'une erreur. C'est une atteinte à l'esprit.

Une initiative significative à poursuivre

Au cours de ces rencontres, le portrait des deux philosophes a été brossé par touches successives portées tant par les orateurs invités que par un auditoire participatif.

Un Averroès à la pensée riche et complexe se révèle peu à peu de ce tableau. Ce philosophe a été caractérisé par son dérangeant avant-gardisme et son modernisme affirmé. Sa conception strictement rationaliste de la religion explique peut-être le peu d'écho que sa voix a rencontré dans le monde musulman. Le paradoxe est que ses héritiers sont Chrétiens ou Juifs. Ces derniers ont traduit en hébreu de nombreux textes qui ont pu être ainsi sauf gardés et traduits en latin. De plus sa philosophie n'a-t-elle pas eu un très grand succès et n'a-t-elle été doctement enseignée à la Sorbonne au moins jusqu'à l'an 1600.

Pour Maïmonide, on a parlé de messianisme. Sa pensée a exercé une influence effective sur la philosophie juive des lumières : la Haskalah et sur les idées de cet autre grand penseur juif, Baruch Spinoza. De son côté, Emmanuel Lévinas, huit siècle après, a intitulé un texte en 1935 intitulé : « Actualité de Maïmonide » (Paix et Droit, Les Cahiers de l'Alliance Israélite Universelle,1935, n°4, avril, p. 6-7). Et il y a aussi, ce n'est pas le moment de l'oublier, le judaïsme laïque qui se revendique de la pensée rationaliste du philosophe juif de Cordoue.

Longtemps après que les voix entendues lors de ces séminaires se seront tues, l'écho n'en sera point tari. Il en est dégagé des paroles croisées de deux personnalités hors du commun et la mise en valeur par ces deux grands penseurs du refus de tout fanatisme.

À l'origine, l'entreprise des trois associations juives laïques se limitait à une réunion habituelle d'une ou deux journées. Mais, depuis là aussi, des paroles se sont croisées à l'intérieur d'une partie du monde associatif laïque et juif. Au moins trois organisations ont appris à travailler ensemble et le colloque s'est transformé, non sans effort de tous, en séminaire se déroulant sur quatre rencontres.

Il ne serait nécessaire que ce type d'initiative significative soit poursuivi par la mise sur pied de nouvelles manifestations culturelles d'une part et d'autre part par l'élargissement de la participation à d'autres organisations avec lesquelles nous partageons le désir de promouvoir le judaïsme laïque. Si nous le voulons, ce ne sera pas qu'un souhait.

* L.D.J. (Liberté Du Judaïsme)

Centre MEDEM

A.J.H.L (Association pour un Judaïsme Humaniste et Laïque)

BULLETIN DE SOUTIEN AUX CAHIERS DE L'AJHL

Cher lecteur,

Si vous avez été intéressé par ce numéro des *cahiers de l'ajhl* faites les connaître à vos amis, et si vous souhaitez nous aider à les continuer vous pouvez nous envoyer un **chèque de soutien** à l'ordre de l'AJHL à poster à notre adresse :

AJHL- Association pour un judaïsme humaniste et laïque

83, avenue d'Italie 75013 Paris

Les cahiers de l'ajhl sont édités par l'AJHL-

Association pour un judaïsme humaniste et laïque

83, avenue d'Italie 75013 Paris. Tél 01 44 24 12 94

email : ajhl@ajhl.org

site internet www.ajhl.org .

Directeur de la publication : Izio Rosenman.

Rédacteur en chef : Alain Moutot.

Les Cahiers développeront une ligne de libre conception, de libre discussion, et enfin de libre expression sur une base précise. Le judaïsme est considéré et compris en tant que culture. C'est un rattachement à l'ensemble des aspects intellectuels et moraux de ce que l'on peut appeler « la civilisation juive ». Sans oublier l'important : les leçons d'une expérience historique à garder en mémoire. Une source de pensée ouverte sur la culture universelle.

Les cahiers de l'ajhl sont édités par l'AJHL- Association pour un judaïsme humaniste et laïque 83, avenue d'Italie 75013 Paris. Tél 01 44 24 12 94

email : ajhl@ajhl.org

site internet www.ajhl.org .

Directeur de la publication : Izio Rosenman.

Rédacteur en chef : Alain Moutot.