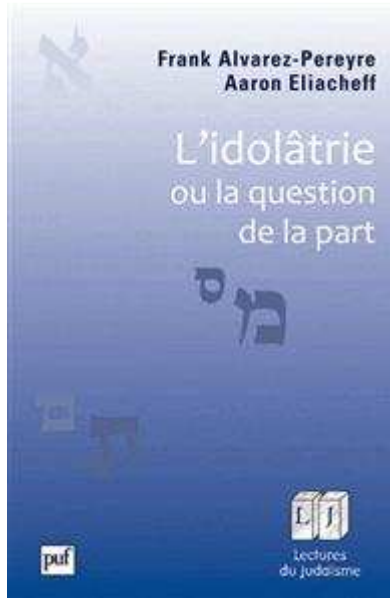


La tentation idolâtre de la certitude

« L'idolâtrie ou la question de la part » De Frank Alvarez-Pereyre et Aaron Eliacheff

(PUF Collection "Lectures du judaïsme" 2011)



Voici un petit essai de pensée juive dont je vous conseille la lecture.

Le sujet qu'il traite est central : qu'est-ce que l'idolâtrie et en quoi l'interdit de l'idolâtrie nous concerne encore aujourd'hui ? Les réponses qu'il donne s'appuient sur une étude croisée de divers textes traditionnels (Bible, Talmud, Midrash, Maimonide, Gaon de Vilna... et autres écrits rabbiniques), ce qui permet au lecteur non averti de les découvrir et aux plus érudits d'en approfondir la portée.

Le discours est intelligent, dans un style un peu difficile parfois, sous-entendant plus qu'il ne dit, ouvrant ainsi de nombreuses perspectives de réflexion.

Il a surtout le grand mérite, d'actualiser le propos en délaissant totalement la question du service des idoles, que ce soit des statues antiques ou des rock stars modernes, pour poser la question de fond : quel est le moteur de l'idolâtrie et comment ce moteur fonctionne-t-il encore aujourd'hui en chacun de nous ? Il montre combien la question reste d'actualité et nous concerne tous. Voilà donc une démarche intellectuellement salutaire.

Les motivations idéologiques des auteurs et les conclusions vers lesquelles ils cherchent à orienter leur réflexion sont cependant partiales et méritent une analyse.

Enfin l'aspect idéologique du livre présente également un intérêt paradoxal : s'il limite la portée du propos général, il dit cependant beaucoup et de façon exemplaire, sur les pièges et les dérives de tout un pan du judaïsme contemporain engoncé dans ses propres présupposés et sa politique de

survie de ce qu'il pense être la seule voie juive possible. Il offre un bel exemple des limites d'une démarche intellectuelle a priori de bon niveau, lorsqu'elle est mise au service des canons idéologiques d'une dogmatique prédéterminée. Le retour au dogmatisme est devenu un phénomène courant dans la partie la plus visible et la plus militante du judaïsme français actuel, il a acquis suffisamment de force pour en devenir même une voix officielle et mérite donc d'être entendu et analysé. L'essai de Frank Alvarez-Pereyre et Aaron Eliacheff en offre une occasion édifiante.

Ce livre cherche en effet à affirmer (sans pour autant employer le terme d'orthodoxie) la légitimité exclusive de la voie orthodoxe conservatrice, la « part » légitime et forme donc, par défaut, une attaque en règle contre les « novateurs », ceux qui sortent de la bonne « part », celle échue par la tradition, pour empiéter sur une « part » illégitime... Même plus besoin du terme « orthodoxe », le terme « judaïsme » suffit, le reste en étant exclu automatiquement. C'est un peu schématique comme point de vue, mais c'est bien celui vers lequel converge toute la réflexion de l'ouvrage. Faisant clairement partie du camp des « novateurs », nous voilà donc visés et il nous faut répondre au feu de l'accusation.

Cela nous amène à une critique essentielle de ce livre sur le fond de la démonstration et sur la conclusion dont il cherche à convaincre le lecteur, démarche qui fait que cet essai a priori valable et de qualité devient ce qu'il n'aurait pas dû être : un pamphlet idéologique bien ficelé au service d'un point de vue restreint qui atteint vite ses limites pour peu qu'on jette sur lui un regard critique. Pire encore, ce livre confine à l'appel à l'anathème...

Il faut préciser que le terme « orthodoxe » désigne ici une position idéologique et non forcément un degré de pratique religieuse. Des personnes très pratiquantes pensent parfois tout autrement que les canons de l'orthodoxie dont il s'agit ici et inversement, de simples Juifs vaguement traditionalistes sont parfois d'une grande rigidité idéologique... L'orthodoxie est donc dans la tête. Le degré de pratique religieuse et les modes de vie d'un individu n'ont rien à faire dans la discussion et ne regardent que lui. Les idées exprimées appellent par contre notre considération.

L'autonomie comme fruit défendu :

Pour résumer le raisonnement en quelques mots (mais j'invite à lire l'ouvrage car il est profond et touche à quelque chose de très juste dans la pensée juive sur l'idolâtrie) : il y a la « part » qui vient de la transcendance à laquelle il ne faut surtout pas toucher, principe basé d'emblée dans l'interdit de consommer de l'arbre de la connaissance et il y a la « part » humaine. Le judaïsme consisterait à reconnaître cette différence essentielle entre ce qui relève de la transcendance et ce qui n'en relève pas, à ne pas confondre les genres. La lecture qu'offrent les auteurs du mythe de l'arbre de la connaissance est originale, elle sert de base à la condamnation de la connaissance rationnelle (en tout cas dans le domaine du judaïsme), qui n'est pas sans rappeler l'usage du même mythe faite par le christianisme médiéval pour condamner la chaire.

Le judaïsme ne relève pas d'une « nécessité humaine de Dieu qui est la source de l'idolâtrie » (p.21), c'est Dieu qui impose sa Loi et il n'y a rien à rajouter ou retirer à cette Loi (ce qu'exige la Tora explicitement il faut le reconnaître).

Tout discours humain sur le divin, la Loi, la religion au sens large, est illégitime (hors de la « part ») dès qu'il procède d'une initiative humaine. « Ce qui reste posé concerne ce qui correspond à une invention de l'homme » (p.59), y compris pour rajouter des interdits qui ne seraient pas la Loi. Le seul discours possible est celui qui relève de la « part », de la transcendance, c'est-à-dire de ce que Dieu exprime lui-même par la révélation, qui par définition dépasse l'entendement humain.

L'homme ne doit surtout pas se croire la source de la transcendance, se contorsionner (comme le serpent de l'Eden) pour obtenir la part de l'autre, c'est-à-dire se prendre pour Dieu en décrétant ce qui est bien ou mal (p.28). Le péché originel, c'est cela, c'est cette relativisation humaine du bien et du mal, et sa réparation c'est l'acceptation de la Tora au Sinaï comme seule source de jugement valable : « le don de la Torah et l'acceptation de celle-ci signent une sortie du jugement et de la réflexion relatifs à ce qui est bien ou pas bien, bon ou pas bon, précisément parce que la Torah est infaisable » (p.66) S'en tenir donc à cette « part », celle de la Tora, c'est être dans le bien « qui n'existe pas en soi » (p.101) et la Tora ne doit jamais être ramenée à nos limites humaines (p.92).

L'idée est valable, enracinée dans nos textes et conforme à la logique : par définition on ne choisit pas la transcendance... Il y a donc là une analyse essentielle de ce que le judaïsme dit de la transcendance.

Par contre les conclusions restrictives sur le champ d'application de ces notions sont des plus contestables, car relevant d'un positionnement idéologique et omettant de tenir compte des réflexions de pans entiers de la pensée juive sur ces questions et encore moins du dialogue avec les autres traditions religieuses.

Hors de moi c'est l'idolâtrie :

Le dérapage dans l'idéologie commence dès lors qu'on a la prétention de dire : tel est dans la transcendance et tel ne l'est pas, telle « part » est divine et telle autre ne l'est pas, le tout basé sur l'adhésion à un canon idéologique arbitraire. Et c'est là, à mon avis, l'écueil majeur de cet ouvrage qui avance sur ce terrain de façon suffisamment explicite pour nous permettre de traduire ainsi sa pensée :

La révélation est exclusive au Sinaï, la transcendance ne peut être que juive. Même le Non-juif acceptant les sept lois de Noé ne doit le faire que par l'intermédiaire du Sinaï, c'est-à-dire en reconnaissant la préséance du judaïsme sur le reste de l'humanité. C'est là la thèse de Maïmonide, novatrice à l'époque et contestée dès sa parution, mais reprise telle quelle dans l'ouvrage (p.172), jetant par là 99% de l'humanité dans le camp de l'idolâtrie.

La seule façon légitime d'appréhender cette révélation est celle de la Loi rabbinique, relevant elle-même du Sinaï (contrairement à toute autre tradition juive antique, Saducéens, esséniens, hellénisants et autres). Les seuls à être fidèles à cette lignée rabbinique sont aujourd'hui les orthodoxes de stricte observance, contrairement à toutes les autres tendances contemporaines du judaïsme, en particulier bien entendu les mouvements de la Haskala et celui de la réforme relevant par essence pour les auteurs de Korah (p.142), rien de moins (le grand ennemi de Moïse dévoré vivant par la terre d'après le livre des Nombres). La juste « part » ne peut se situer que dans cette

orthodoxie-là, seule capable d'être « au service de la loi sans mettre la loi à son service » (p.148). Exit tous les mouvements juifs modernes, y compris ceux de l'orthodoxie dite « moderne ».

Toute velléité novatrice, toute initiative subjective, toute interprétation humaine, tout raisonnement, dès lors qu'il n'est pas dans la lignée de l'autorité juive rabbinique classique (telle que vue par la stricte orthodoxie) n'est plus dans la « part », elle n'a aucune légitimité et doit être repoussée comme idolâtre. Le pire consistant à « oublier Dieu en faisant croire qu'il est dans la normalité » (p.148). C'est non seulement vrai au niveau des idées (même si les auteurs admettent un certain dialogue entre leurs rabbins de référence et la culture extérieure), mais cela devient absolu en matière de Halakha. « Pour tout ce qui est du faire, du comment faire, la tolérance est nulle face aux élucubrations et mélanges en tout genre » (p.141).

Précisons que les grands historiens de la Halakha (voir les travaux entre autres de Jacob Katz, Menahem Elon, Jacob Neusner, Joël Roth, Ytshak Gilat ou Chaim Soloveitchik...) ont largement prouvé que cette affirmation est fausse.

La Mishna est largement inspirée par le droit romain, la codification médiévale est fortement ancrée dans une pensée systématique typique de l'époque, une sorte d'utopie juridique, les décisionnaires plus tardifs ont tous été influencés d'une manière ou d'une autre par la mentalité de leur époque, les conditions sociologiques de leur communauté et leur adhésion à certaines normes éthiques subjectives, parfois extérieures à la Halakha plus classique.

La Halakha vue comme un système indépendant, étanche, anhistorique (donc parfaitement transcendant, ce qui peut être véritablement réconfortant et séduisant, il est vrai) telle qu'elle est présentée par cette orthodoxie est une vue de l'esprit et relève du slogan idéologique simpliste, mais la réalité des textes et les nombreuses études universitaires sur ces questions n'étaye pas cette anhistoricité, bien au contraire. Si elle existe, c'est dans un désir rabbinique de s'arracher à l'histoire afin de survivre à celle-ci. C'est donc une démarche de mise à part consciente et résistante, mais qui s'ancre pourtant bien dans un contexte historique précis et vient répondre à des besoins de survie diasporique qui ne relèvent pas d'une totale transcendence, mais d'une véritable politique de groupe (voir les travaux de Daniel Boyarin sur ces questions). Les désirs d'anhistoricité d'une partie de l'œuvre rabbinique sont passionnants et sans doute louables, mais ils ne font pas pour autant de la halakha une réelle anhistoricité.

La vision restrictive de la transcendence (il en existe bien d'autres dans la pensée juive) avancée dans cet ouvrage relève donc d'une sorte d'image d'Epinal, chère à la construction idéologique d'une part de l'orthodoxie actuelle, mais n'a pas d'ancrage solide dans la réalité historique du judaïsme.

La subjectivité du fondamentalisme :

Dans le fond, nous avons affaire ici à un discours éminemment exclusif et relevant de fait d'une vision fondamentaliste du judaïsme, le tout amené dans un subtil raisonnement nourri de citations habilement exploitées, qui ne peut avoir prise que sur un public non averti.

Le raisonnement, certes fort intelligent et pertinent sur plusieurs points, est toujours partial et exploite à bon escient les sources qui l'arrangent, leur faisant dire parfois bien plus que ce qu'elles

disent réellement. Cette forme de raisonnement et d'exploitation des textes sont classiques dans le judaïsme, mais demeure toujours tributaire de la subjectivité de l'individu ou du groupe qui construit le raisonnement.

Il ne fonctionne donc que dans le cadre restreint d'une thèse prenant comme axiome tous les principes de la pensée fondamentaliste et ses dogmes. Sans cela, tout s'écroule.

Or le fondamentalisme et ses dogmes ne relèvent en rien d'une vérité, mais bien des idées humaines auxquelles rien ne démontre qu'il faille adhérer par logique absolue.

La pensée fondamentaliste vient surtout répondre à un besoin psychologique chez certaines personnes en quête d'absolu facile et pour qui l'incertitude, c'est-à-dire la condition humaine elle-même, est une profonde source d'angoisse. La fragilité psychologique du fondamentaliste empêche l'émergence d'une démarche intellectuelle de qualité et, même si la personne en question est brillante, elle le maintient dans des limites qu'il ne peut pas franchir et provoque parfois chez lui une violente réaction dès lors qu'il sent qu'on empiète sur le petit territoire de ses certitudes. On peut analyser la pensée fondamentaliste, mais ce n'est pas une pensée sérieuse ; c'est une croyance, peu rationnelle, pas une pensée ; c'est surtout un phénomène social et psychologique aussi dérisoire qu'inquiétant.

Il s'agit donc dans ce livre d'un acte de foi, respectable en soi, mais qui n'est en rien une démonstration. Il s'agit surtout d'une certaine idée du judaïsme, qui appartient au registre de l'histoire des idées : on y adhère ou non, on la partage partiellement ou totalement ; mais on ne peut faire d'une idée plus que ce qu'elle est ; or comme toutes les idées, elle a son histoire, ses développements, ses défenseurs et ses détracteurs, ses points forts et ses failles... Bref, tout cela reste étroitement lié à la subjectivité humaine.

En cela, les auteurs tombent dans l'ornière qu'ils cherchent à dénoncer : « le fait de dire ce que le Nom [Dieu] veut », en s'appuyant eux-mêmes sur ce qui est en fait une pensée humaine, basée sur des sources textuelles (humaines) soigneusement sélectionnées, pour parvenir à une conclusion humaine qui est le résultat de ce raisonnement fondé sur des a priori idéologiques (donc humains) et non une vérité révélée absolue et incontournable. Ce livre, avec ses qualités et ses défauts, n'est que le résultat bien humain d'un travail lié aux opinions et convictions personnelles des auteurs. Je ne vois donc pas en quoi ceux-ci diffèreraient de ce qu'ils cherchent à dénoncer...

La conclusion est que l'idolâtrie serait de « prendre part à ce qui n'est pas ma propre part », c'est-à-dire m'immiscer dans un champ qui n'est pas le mien, sortir des limites que le Créateur et sa Loi m'attribuent, ce que les auteurs classent dans la catégorie du « vol » et de la « convoitise » de ce qui intellectuellement ne m'appartient pas (en relation avec la dixième parole des tables).

Le respect de la « part » d'autrui est un principe bien louable, mais appliqué ici au domaine de la pensée, il devient un véritable appel antiphilosophique au profit de la soumission à une tradition religieuse. L'idolâtrie serait notamment de penser par soi-même, de façon autonome ou même à partir des sources de la tradition, mais sans l'autorité des vrais sages à opposer aux « faux sages » (sic), c'est-à-dire celui qui n'est pas dans la « transmission », celui qui a « mal entendu, ou pas entendu un message », comme le faux prophète avait mal entendu la transcendance (p.147-148).

La sagesse est donc affaire de transmission plus que de réflexion. Le seul culte valable serait de reconnaître « sa part » en se plaçant dans une fidélité absolue à la tradition, quitte à faire taire son désir de conscience autonome qui ne saurait savoir le bien. Seul Dieu pouvant juger du bien, seul ce qui relève de la loi révélée relève du bien... Toute autre pensée du bien est au service de l'homme, instrumentalisation et donc idolâtrie... « Mettre en place une relation avec le Nom (Dieu) en dehors de ce travail défini dès le départ serait à considérer comme idolâtrie » (p.25)...

Créativité et limites de la rhétorique :

La démarche de nos auteurs montre les limites du raisonnement rabbinique classique, fonctionnant sur une rhétorique basée sur l'exploitation habile de citations, dès lors qu'on veut l'enfermer dans cette autorité absolue qui vaudrait plus que la raison.

Le développement d'un raisonnement à grands coups de citations n'en fait pas une démonstration. Ce n'est pas parce que l'on met face à face différentes sources dans lesquelles on trouve un écho à ce que l'on veut dire (ce qui est la façon classique du Talmud d'utiliser les textes bibliques) que ce que l'on veut dire existe de façon absolue dans ces sources ou que la source ait véritablement ce sens. Cela ne fait pas non plus de ce que l'on veut dire une vérité traditionnelle révélée... Certes on a développé une pensée, habilement, avec profondeur, mais cela ne fait pas de cette démarche de pensée personnelle une vérité absolue. Les rabbins du Talmud ne s'y trompent d'ailleurs pas en affirmant qu'un verset ne comporte pas moins de 70 facettes de sens... On ne saurait être plus relativiste.

Toute la richesse de la pensée talmudique peut se retrouver ainsi enfermée dans une approche dogmatique dès lors qu'elle est perçue comme révélation absolue, non pas que la tradition juive refuse une telle vision (l'orthodoxie a sur ce point toute légitimité), mais elle la développe dans un moment précis de son histoire et elle en atteint au bout d'un moment les limites. Cette vision s'est développée au sein du discours talmudique tardif à partir des Saboraïm aux 5^e-7^e siècles, en partie sous influence de Byzance, puis développé plus systématiquement au Moyen-âge chez les Rishonim. Le discours talmudique prolix et d'une créativité extraordinaire (notamment celui de la période fondatrice des Amoraïm au 3^e-4^e siècle) s'appuie presque systématiquement sur des citations bibliques ; mais ce discours n'est pas une science du verset dans la mesure où celui-ci menait forcément vers le sens choisi par la lecture talmudique, mais plutôt un exercice de style rhétorique exploitant habilement les versets. Si la littérature talmudique transmet des opinions, des rites et des lois parfois très anciennes, ou encore des légendes midrashiques souvent plus vieilles que le texte biblique lui-même (voir les travaux du professeur Zakovitch sur les filiations du récit midrashique), la littérature talmudique n'est pas pour autant la transmission systématique d'opinions anciennes et elle reflète bien la mentalité et la créativité juive de l'époque talmudique elle-même. Le Talmud l'indique d'ailleurs, en donnant les noms des individus qui parlent... S'il s'agissait seulement de « transmission » on ne voit pas vraiment pourquoi il serait nécessaire de préciser que tel rabbin s'exprime, plus qu'un autre... Alors que s'il s'agit d'une véritable nouveauté, d'une véritable prise de parole, cela prend tout son sens. Que l'on accorde une force transcendante à ce discours talmudique est déjà une autre histoire.

La tradition rabbinique joue avec les sources, c'est ce qui permet à la fois son dynamisme et sa créativité, tout en cherchant à se placer dans la continuité d'une transcendance passée. C'est le génie des auteurs du Talmud et de bien des rabbins postérieurs utilisant le même procédé pour avancer leurs propres idées (le Guide des Egarés de Maïmonide en constitue un bel exemple et les écrits kabbalistiques, un autre...). Mais c'est aussi ce qui relativise tout écrit juif traditionnel, en fait sa subjectivité à replacer dans son contexte, quelle que soient sa valeur par ailleurs et l'autorité qu'on lui accorde.

Sur ce point, le grand apport de la Haskala à partir du 18^e siècle et des études juives universitaires qui se sont développées depuis, est une analyse très pointue de ce phénomène de développement historique et sa remise en perspective. C'est bien d'ailleurs la raison pour laquelle les fondamentalistes détestent l'université (en tout cas dès qu'elle s'intéresse au judaïsme et ne parle plus de matières neutres comme les mathématiques, la médecine ou le commerce) qui relativise leurs convictions, qu'ils présentent toujours comme absolues et exclusives.

Or le propos principal du livre consiste justement à présenter comme absolu ce qui relève du relatif, parce que du registre des convictions personnelles ; c'est un appel à la fidélité absolue à une lecture restrictive de la tradition juive, présentée sous le sceau de la vérité ultime. Tout ce qui sortirait du cadre traditionnel tel que les auteurs le comprennent, serait idolâtrie ! Donc, toute autre pensée juive est forcément illégitime, immédiatement hors du judaïsme. Il faut par conséquent l'abattre, comme toute idolâtrie !

L'anathème inévitable :

Mais les auteurs vont beaucoup plus loin et font de l'adhésion à leur vision du judaïsme un critère de judéité, donc d'appartenance à l'histoire juive et affirment : « le fait de ne pas être idolâtre définit la judéité »... Ils rejettent hors du judaïsme (et même de la judéité !) celui qui se livre à l'idolâtrie. Pourquoi pas ? Mais sur quoi se base cette démarche et quelles en sont les conséquences ?

Cette démarche est essentiellement fondée sur un texte de Maïmonide (extrait du Mishné Tora, lois sur l'idolâtrie) qui mériterait lui-même une étude, mais surtout d'être envisagé dans le contexte très particulier de la pensée juridique de Maïmonide et de ses écrits, qui relèvent d'une systématisation toute médiévale. Mais au sein même de la tradition, ces conceptions sont plus largement débattues et les vues de Maïmonide ne font pas forcément l'unanimité. Il y a donc une utilisation un peu rapide d'une source certes importante, mais non exclusive, dans la démonstration.

Quant à la conclusion, elle est radicale car elle place sous le drapeau de l'idolâtrie (et donc, de fait, exclut) non seulement les 9/10^e des juifs (sans compter tous les goys), mais encore toute démarche de pensée indépendante du strict cadre de l'orthodoxie juive. En effet, on utilise ici un texte contestable de Maïmonide, sans le discuter, et on lui applique des critères ignorés de Maïmonide, ceux que les auteurs utilisent pour définir l'idolâtrie... Voilà un bel exemple de raccourci rhétorique faisant fi de l'histoire de la pensée juive.

« ...le fait que l'homme devienne un idolâtre de sa propre pensée. Or, cela revient, de fait, à produire une pensée qui a ses propres limites. » (p.91) Nul doute que l'auteur du Guide des Egarés se retrouverait taxé d'idolâtre, si on lui appliquait de tels critères...

Je trouve personnellement intéressant, et même indispensable, de nous poser la question sans cesse renouvelée de la possible idolâtrie en nous-mêmes et de la légitimité de nos démarches cognitives, ainsi que de leurs conséquences. Même si c'est très difficile, le principe de remise en cause de nos modes de pensée habituels est la condition même du progrès et d'une civilisation humaine pertinente et active, y compris au niveau spirituel et éthique. Je pense même que le judaïsme nous demande de faire cela constamment et relève fondamentalement de cette « surhumaine exigence ». Mais cela doit s'appliquer à tous et nul n'en est exclu, ni les modernes, ni les orthodoxes.

Le sectarisme antioccidental :

Mais je suis profondément gêné lorsque des auteurs intelligents et cultivés se servent de leur intelligence et de leur culture pour faire avancer des idées qui cherchent à défendre une conception radicale, exclusive, menant tout droit au fondamentalisme ; une conception donc, qui, au bout du compte, est contraire à la notion même de culture. Ce phénomène est universel, mais il me dérange particulièrement lorsqu'il émane de nos rangs et surtout lorsqu'il cherche à réduire le judaïsme à un fidéisme fermé alors qu'il a tellement d'autres facettes autrement intéressantes. J'éprouve déjà ce malaise en lisant certains écrits juifs de Benny Levy, qui me semble avoir largement donné dans ce radicalisme avec tout son brio ; en lisant ce talentueux petit essai, je retrouve le même malaise. C'est d'autant plus étonnant et décalé, que l'un des deux auteurs, Frank Alvarez-Pereyre est un universitaire sérieux dans le domaine de l'anthropologie, que rien ne prépare à un tel discours qui semble curieux sous sa plume.

Je me moque pas mal d'être rangé dans le camp idolâtre par certaines personnes extrémistes, c'est presque un honneur au contraire ; mais je souffre de voir la pensée juive ramenée exclusivement à un fidéisme qui ne représente qu'une « part » limitée de la plus riche tradition juive.

Cet appel se veut un retour à une fidélité absolue à la Loi juive, seule source légitime du bien, puisque révélée (ce bien qui ne saurait venir de moi-même) ; retour, donc, à l'application de règles divines qui s'imposent à moi et doivent faire taire toute critique. Ces règles ne sont pas seulement l'expression d'une idée philosophique de la transcendance, mais bien l'application concrète d'une discipline de groupe, quasi sectaire, toute soumise à la loi transcendante, niant la rationalité et toute critique éthique personnelle (p.85).

Or une analyse aurait tôt fait de mettre en lumière des points pour le moins problématiques de certaines règles juives, montrant ainsi les limites d'une telle conception exclusive du bien. Une autre analyse montrerait que de tout temps, les rabbins ont soit neutralisé ces lois, soit les ont interprété en direction de leur propre conception du bien...

Vouloir adopter un discours exclusif et fondamentaliste de l'éthique est réducteur pour le judaïsme et trahit l'extraordinaire créativité de nos maîtres. Sur les questions d'éthique, c'est enfermer le judaïsme dans une conception dépassée du monde, celle de l'esclavage, des castes sociales, de la famille toute puissante, d'une condition déplorable de la femme, de la différence de droit entre le citoyen légitime (celui qui est juif et pense en juif) et les autres, des rites religieux imposés par la force...

Réduire l'autonomie de l'individu au profit de la soumission à la loi, c'est aussi nier des pans entiers de la tradition juive qui au contraire incitent l'individu à s'exprimer et critiquer, jusqu'à Dieu lui-même (Abraham et Moïse montrent l'exemple) et a fortiori les sages... ou encore présentent une critique très sévère du légalisme et de la Loi, critique égrenée dans les textes bibliques et rabbiniques. On ne peut réduire le judaïsme à une soumission, un mektoub déjà dit et écrit... Alors que cette pensée, apparue à la fin de l'Antiquité et développée surtout au Moyen Age, puis très vite contestée, ne représente qu'une tranche limitée de la longue histoire juive et certainement pas l'essence du judaïsme.

Les conséquences d'une telle réduction sont la négation de tous les acquis positifs de la modernité : autonomie du sujet, rationalité, liberté de conscience, remise en cause possible de règles traditionnelles... tous présentés comme sources d'idolâtrie dans cet ouvrage. Que ces acquis de la modernité atteignent eux-mêmes leurs limites et puissent être à leur tour source de perversité et donc légitimement sujet à critique est une autre question ; ils n'en demeurent pas moins des acquis essentiels pour la civilisation humaine. Or ces acquis de la modernité puisent justement, entre autres, dans une pensée biblique vivifiante, que ce soit à travers des penseurs juifs mais aussi chrétiens et une bonne part de la pensée rabbinique ne renierait certainement pas non-plus ces acquis de la modernité correspondant à une part essentielle de leur mode de pensée.

Fascinant Moyen Age :

Par contre, si l'on veut revenir à certains fondamentaux médiévaux, le judaïsme peut devenir une terrible caricature de l'oppression et de l'obscurantisme.

Par exemple, à écouter notre grand Maïmonide (en tout cas dans son discours juridique officiel, car son discours ésotérique est assez différent) il faudrait faire taire de force le déviant : en clair, créer une police de la pensée et des bonnes mœurs. Mais bien plus, il faut le détester !

« Les dénonciateurs et les hérétiques (minim et apikorsim) au sein du peuple juif, il est une mitsva de les tuer de ses propres mains et de les faire tomber dans un gouffre, parce qu'ils oppriment les juifs, et détournent le peuple de Dieu. » (Maïmonide, Lois sur l'idolâtrie 10.1) Il existe également une série de règles très dures contre l'idolâtre et si la situation d'exil oblige à quelques aimables concessions, comme soigner l'idolâtre, par contre « lorsque les juifs ont la suprématie, il est défendu de laisser un idolâtre parmi nous ; même s'il s'installe temporairement ou passe d'un endroit à un autre pour son commerce, il ne doit pas passer par notre terre, à moins qu'il accepte les sept lois noahides » (Maïmonide, Lois sur l'idolâtrie 10.6) Curieusement, nos auteurs ont omis de citer ces textes montrant pourtant les conséquences de leur position et le but final à atteindre si l'on s'en tient à leur logique...

Ce judaïsme n'appelle pas seulement à une lutte mentale contre certaines idées, mais également à l'éradication violente de l'idolâtrie et sur ce point, le génocide des Cananéens idolâtres, même s'il appartient au mythe historique, reste offert en exemple par la Tora elle-même. Dans sa lutte contre l'idolâtrie, le judaïsme est potentiellement brutal ; cependant les conditions de sa douloureuse histoire lui ont bien peu donné l'occasion d'exprimer cette violence et ont surtout vacciné les Juifs contre ce genre de tentation. Mais le désir de retour à des fondamentaux idéologiques prônant

l'effacement du libre arbitre sur les questions du bien pour obéir à la Loi, ouvre à nouveau un potentiel de grande violence. Celui qui refuserait cette violence, prônée par Dieu lui-même, céderait donc à ses pulsions idolâtres...

Bien entendu, on peut arguer que ces lois furent toujours de portée purement théorique et n'ont plus cours de toute façon, ou qu'il n'existe plus d'idolâtrie véritable (ce que fit le Meiri au 13^e siècle). On peut également promouvoir une totale liberté de pensée et d'expression comme le fit Mendelssohn (18^e siècle) et prôner un judaïsme d'ouverture qui a, comme on le voit, toute une longue et riche histoire et pas moins de légitimité, n'en déplaise à nos auteurs.

Mais si l'on range sous l'étiquette d'idolâtres tous ceux qui ne pensent pas « orthodoxe » : les modernes, les critiques, les féministes, les athées, et même les analystes... comme le suggère explicitement « L'idolâtrie ou la question de la part », et que par ailleurs nous devons revenir à une fidélité absolue à la loi vue sous l'angle strictement traditionnel, alors les conséquences n'ont rien de séduisant et pourraient bien nous ramener aux heures sombres de l'histoire des religions.

Or ce monde juif strictement orthodoxe, s'il passe assez rarement à la violence physique (bien que cela se produise de plus en plus, notamment en Israël), produit une réelle et régulière violence psychique et intellectuelle en usant systématiquement de censure et d'exclusion envers tout ce qui le dérange, n'hésitant pas à briser couples et familles si nécessaire pour éloigner le déviant, en refusant tout débat frontal avec d'autres points de vue juifs, en leur niant d'ailleurs toute légitimité, en se gargarisant de sa propre position très subjectivement vue comme seule authentique (ce qui est bien le sujet de ce livre), en pratiquant systématiquement la censure ou le dénigrement facile contre tout ce qui pourrait nuire à ses positions, bref en employant tout l'arsenal classique des mouvements radicaux et sectaires.

L'ultime révolution :

C'est là que cet ouvrage me semble surtout intéressant. Non pas seulement pour ce qu'il dit (je le répète, son discours, même s'il est critiquable, reste argumenté avec finesse et il mérite approfondissement) mais également pour ce qu'il dévoile d'un certain phénomène de retour radical au judaïsme, phénomène qui n'est pas encore suffisamment étudié, bien qu'il se trouve sur le devant de la scène du judaïsme français actuel.

Il existe en effet aujourd'hui une intelligentsia juive orthodoxe active et intéressante (Hervé Landau, le directeur de collection au sein de laquelle cet essai est publié en fait partie) qui, sans former un groupe homogène, est composée pour une bonne part de personnes revenues à la religion à partir de familles soit mollement traditionalistes, soit très assimilées ; ces individus en arrivent parfois au judaïsme après avoir connu des parcours intellectuels personnels dans la gauche radicale des grandes années, comme ce fut le cas pour le regretté Benny Levy et bien d'autres encore. Déçu par Mao, on passe à Moïse, avec le même brio, avec la même volonté d'en découdre ; l'orthodoxie juive serait alors l'ultime subversion antioccidentale...

En revenant à un judaïsme radical, une partie de ces gens ne font pas seulement œuvre de retour, ils entament également une nouvelle démarche révolutionnaire, une remise en cause sans concession de la civilisation occidentale qui, par son pouvoir d'attraction, a failli annihiler leur judaïsme et qui

surtout n'a pas su empêcher le Génocide, quand elle n'en fut pas la complice. Que l'Occident mérite critique, d'accord ; que cette critique devienne un véritable règlement de comptes qui finit par promouvoir une vision fondamentaliste du monde, c'est déjà beaucoup plus problématique.

Il me semble, à moins que j'aie mal compris, que ce livre relève bien de ce combat-là. Mais c'est justement une des raisons pour lesquelles il mérite d'être lu : pour ce qu'il dit de ce phénomène de retour emblématique de notre époque et d'un judaïsme traumatisé par l'histoire qui ne semble trouver son salut, pour le moment, que dans la nostalgie d'un passé idéalisé.

L'universitaire détourné :

Il faut également dire un mot de la collection dans laquelle un tel essai est publié, sous l'égide prestigieuse des Presses Universitaires de France, l'un des deux auteurs, Frank Alvarez-Pereyre étant d'ailleurs directeur de recherche au CNRS.

Cette collection PUF « Lectures du judaïsme » a publié une série d'essais dans le même style, tous intéressants et de qualité, mais tous orthodoxes, comme l'annonce l'introduction du directeur de collection : « des auteurs qui s'inscrivent dans cette longue chaîne de transmission qui, conformément à l'usage plurimillénaire de la tradition, assure la pérennité du peuple juif au-delà des vicissitudes de l'Histoire », en clair : de stricts orthodoxes ; contrairement à ce qui est affirmé juste avant dans la même introduction « une nouvelle génération d'auteurs qui ne soient de purs produits d'aucune corporation ou d'aucun « establishment » en particulier ». Non seulement c'est attribuer à l'orthodoxie un rôle de perpétuation exclusive qui est historiquement faux et mériterait d'être sévèrement remis à sa place, mais c'est aussi faire croire à l'ouverture alors qu'on cherche en fait à faire entendre une voix clairement sélective.

En effet, loin d'une objectivité universitaire, les ouvrages de cette petite collection ne citent jamais le point de vue des modernes et s'en tient exclusivement aux sources du judaïsme orthodoxe.

C'est vrai de l'ouvrage du directeur de collection Hervé Landau : « La prière, conquête de la parole » visant à exposer l'évolution de la prière dans le judaïsme et à se confronter à la problématique de la prière contemporaine, mais qui ignore totalement la créativité des modernes, ne dit pas un mot de Mordechai Kaplan, pourtant à l'origine d'un renouvellement liturgique peut-être contestable pour certains mais bien réel, ni de la passionnante créativité liturgique qui a vu le jour depuis une cinquantaine d'années, en Amérique comme en Israël. Evidemment, cette créativité se fait hors de l'orthodoxie, elle est souvent féministe et New-Age, mais pas uniquement. Or ce nouveau liturgique foisonnant méritait au minimum un petit chapitre. Pourtant, pas un mot, l'auteur s'en tient à la très orthodoxe polémique sur le fait de réciter ou non la prière pour l'Etat d'Israël. Dans sa bibliographie, il ne cite aucun des grands ouvrages universitaires sur l'histoire de la liturgie, même pas le très classique et incontournable livre d'Elbogen ! Le seul ouvrage érudit cité sur la question est « Yessodot Hatefila » d'Eliezer Lévi, mais aucun des nombreux travaux contemporains sur la question.

C'est vrai également de l'ouvrage, excellent par ailleurs, d'Henri Infeld : « Éducation et judaïsme, entre profane et sacré » qui annonce : « Survolant 2000 ans de confrontation entre éducation religieuse et savoirs laïcs, cet ouvrage restitue ce que nous ont dit à ce sujet les penseurs juifs d'hier

et d'aujourd'hui. » L'auteur, cependant, ne dit pas un mot sur les penseurs modernes et s'en tient uniquement à ce qui se passe dans le monde le plus orthodoxe... Il existe pourtant, sur ces sujets, des écrits et des expériences pédagogiques passionnants hors de l'orthodoxie et c'est même le propre des courants modernistes du judaïsme que de chercher à confronter le judaïsme ancestral aux connaissances scientifiques actuelles. Là encore, il existe une production intellectuelle et spirituelle très importante, mais elle est totalement passée sous silence dans cet ouvrage. La raison en est simple : par « penseur juifs », il faut comprendre « rabbins orthodoxes ».

Dans tous ces ouvrages et donc dans la collection elle-même, il est clair que derrière le mot « judaïsme », il faut lire « orthodoxie juive », car le reste n'est pas considéré comme du judaïsme, tout simplement. Qu'un idéologue s'en tienne à une lecture si restrictive du judaïsme, soit... qu'une collection publiée sous le qualificatif « universitaire » le fasse, c'est autrement problématique.

On y fustige régulièrement la Haskala que l'on présente comme étrangère au judaïsme, déviante et destructrice ; on réduit l'œuvre de Mendelssohn à une assimilation galopante, en taisant soigneusement que sans la Haskala, il n'y aurait eut ni émancipation des Juifs, ni renaissance de l'hébreu, ni sionisme, ni littérature juive moderne, ni philosophie juive moderne, ni l'énorme production des diverses études juives universitaires... Autant de réalisations positives qui ne sont pas vraiment du goût de cette orthodoxie, il est vrai.

Sur le plan purement religieux, la Haskala a permis un renouvellement spirituel et l'émergence d'une dynamique nouvelle s'exprimant par l'émergence et la créativité des divers mouvements juifs modernistes et l'abondance de publications et de commentaires que l'on constate aujourd'hui.

Pour des millions de Juifs, loin de les assimiler, la Haskala a au contraire permis de créer les moyens de rester juif et plus encore, la motivation de le rester. Alors que le monde orthodoxe, subissait dans le même temps, une crise très profonde et avait tendance à faire fuir, par son côté fossilisé, des millions de Juifs en quête d'un autre discours et d'une meilleure intégration sociale et intellectuelle. Dès la deuxième moitié du 19^e siècle, les rangs de l'orthodoxie subirent une véritable défection de masse, y compris dans les familles les plus impliqués. Ce n'est qu'à partir des années 1970, que le phénomène du retour dont nous voyons les résultats et les limites donnèrent à l'orthodoxie une plus grande visibilité et une réelle dynamique. Mais rien ne dit que ce phénomène d'attraction pour les extrêmes durera et que les enfants et petits enfants des nouveaux orthodoxes resteront dans ce mode de pensée trop étroit et accepteront la coupure sociale qu'il impose.

Comme tout mouvement d'idée, la Haskala mérite analyse et critique, mais on ne peut réduire à néant son bilan intellectuel, spirituel, social et politique extraordinaire ! La caricature faite de la Haskala dans tous les ouvrages de la collection "Lectures du judaïsme", faisant écho à nombre d'autres publications orthodoxes militantes (voir le journal francophone Kountrass par exemple), est hautement réductrice.

Quant à l'ouvrage de Frank Alvarez-Pereyre et Aaron Eliacheff, dont il est question ici, c'est une curieuse publication universitaire pour prôner un retour radical à un monde qui rejette l'université, c'est-à-dire les principes même de la pensée libre et du débat critique ! Sur le plan purement technique, on déplorera à ce propos le manque de bibliographie et surtout de références précises pour plusieurs des ouvrages ou auteurs cités, mais ce n'est là qu'un détail facile à corriger.

Toute la démarche du livre, dans la droite ligne de l'école de pensée orthodoxe, est de considérer comme absolu, véritable et indiscutable le principe de la révélation, seul lieu de discours possible : « Il convient de ne pas faire exister Dieu en dehors des règles du jeu qu'il a instituées » (p. 177). Les auteurs rangent l'athée parmi les idolâtres, avec toute la modernité et ce qui est « nouveau » (p.17), tout ce qui ne relève pas de la seule source authentique possible : le Sinaï. Tenir ce discours dans une synagogue orthodoxe me semble logique, quoique..., mais qu'est-ce que cela vient faire dans un ouvrage universitaire ?

L'athée universitaire, accusé ici d'idolâtrie, aura beau jeu de répondre que l'axiome de la révélation sur lequel tourne tout le raisonnement et toute cette démarche de retour, ne relève d'aucune objectivité, d'aucune démonstration, mais de l'adhésion irrationnelle à un dogme religieux plutôt improbable. C'est peut être tout à fait respectable comme croyance personnelle, toute une part de mon être la partage, mais ce n'est en rien universitaire et relève encore moins de la démonstration.

Or, si la modernité pose un réel problème au judaïsme classique, problème auquel il n'est pas facile de répondre, c'est bien celui de la question de la révélation ! Comment un universitaire actuel, au regard de toutes nos connaissances, peut-il parvenir à défendre la révélation au Sinaï prise au pied de la lettre ? Il peut certes défendre la légitimité et la validité de l'expérience juive, d'un certain rapport à la transcendance, de notre rapport historique au texte, mais cela relève du discours positiviste, de la vision moderniste de la révélation (développée en particulier par Rosenzweig, Heschel ou Levinas), certainement pas de celle sur laquelle s'appuient nos auteurs.

Et c'est là tout le problème de cette partie du judaïsme orthodoxe : considérer que son opinion religieuse, présentée comme savoir révélé, relève de la vérité absolue qui devrait s'imposer à tous ; alors que l'opinion des autres, y compris celle basée sur le raisonnement argumenté ou découlant d'une série d'expériences, serait illégitime et classée un peu vite dans la catégorie de l'idolâtrie à abattre par tous les moyens.

Il s'agit donc bien d'un retour à une vision médiévale du monde, ce qui n'enlève ni intelligence, ni intérêt à la chose. Mais au moins qu'on appelle les choses par leur nom et qu'on n'y enferme pas le « judaïsme », en réalité bien plus large, pas plus que l'université qui est justement le produit de cette sortie de l'esprit du moyen-âge !

Idolâtrie du dogmatisme :

Or c'est là qu'il y a un point critique supplémentaire : la vision médiévale du monde, si chère à cette forme d'orthodoxie, n'aurait-elle pas à voir fondamentalement avec quelque chose de l'idolâtrie par l'enfermement dans un discours tout fait, aux vertus quasi magiques, venant en écran protecteur entre moi et le silence angoissant et peut-être absurde du monde ? Si l'idolâtrie sévit aujourd'hui au sein du judaïsme, n'est-ce pas dans le rapport intransigeant au texte réduit au seul point de vue orthodoxe, brandi comme un écran protecteur face à une réalité dont le silence et le vide infini angoissent ?

Il y a là un des paradoxes du judaïsme : le texte qui doit être une porte vers l'infini du sens peut devenir une cage dans laquelle s'enferme une certaine lecture. Cela est vrai pour une part de la

lecture critique historiciste incapable de dépasser une rationalité trop étreinte, mais d'un tout autre point de vue, c'est vrai également pour la lecture dogmatique d'une part de l'orthodoxie.

Penser sa « part » comme la « part » unique, la seule possible, n'est-ce pas commencer à idolâtrer celle-ci ? Pour revenir au texte de la Genèse sur l'arbre de la connaissance qui se trouve au départ du livre : faut-il absolument voir l'interdit de l'arbre de la connaissance comme l'appel à l'humain à rester dans sa part passive ? N'y a-t-il pas nécessité inconditionnelle de consommer de cet arbre pour être humain ? N'y a-t-il pas ici l'expression d'une nécessité ontologique de sortir d'une part réduisant l'homme à la passivité et de l'inciter à pousser les limites de la connaissance vers des domaines où il doit bien assumer parfois seul, le terrible choix entre le bien et le mal ? Quand dans le Talmud, Hillel résume le judaïsme à : « ne pas faire à autrui ce qui nous est détestable », ne fait-il pas du judaïsme avant tout une question de conscience personnelle, conscience individuelle qui conditionne l'étude des textes à laquelle il invite ensuite ? Quand nos sages appellent l'étudiant en Tora à chercher dans le texte une réponse : « cherche et cherche encore, car tout s'y trouve », ne demandent-ils pas un renouvellement constant du sens et l'implication subjective de l'individu ? Figurer le judaïsme dans une « part » aux contours clairement définis, à la haie clairement dressée, n'est-ce pas le figer dans une pose qui peu à peu devient elle-même idole ? Pire encore, demander à la conscience de se taire, par fidélité à la bonne « part », n'est-ce pas aller à l'encontre de l'enseignement d'Hillel ? Au bout du compte, l'approche fondamentaliste n'est-elle pas le comble de l'idolâtrie dans le contexte actuel ?

La cerise sur le gâteau est à mon avis la sortie assassine (p.178) contre le féminisme, qualifié bien évidemment « d'idolâtrie majeure », car voulant « annuler la distinction qu'il faut maintenir entre deux plans radicalement inassimilables l'un à l'autre ». Tout d'abord, c'est réduire le féminisme qui ne demande pas la confusion des genres, mais l'égalité des droits individuels et l'abolition de la soumission systématique des femmes à l'autorité masculine et plus encore au discours masculin. Mais c'est surtout faire montre de dogmatisme en voulant défendre à tout prix le discours classique sur les femmes de la tradition talmudique. Si le judaïsme classique fait preuve d'un bel archaïsme, c'est bien sur cette question. Refuser la critique d'une législation juive patriarcale, autoritaire et injuste, c'est élever celle-ci au rang d'idole, idole faisant écran au Dieu de justice, idole au service d'un dogme sur la révélation qui (comme tout dogme) se trouve porteur d'idolâtrie...

Triste ironie, l'un des auteurs, Aaron Eliacheff est le petit-fils d'une remarquable militante qui fut, entre autres, secrétaire d'État en charge de la Condition féminine !

Faut-il rappeler ici que Strasbourg, où le même Aaron Eliacheff occupe un poste rabbinique consistorial, fut le lieu où, en 2006, une femme dut tenter un procès auprès du Tribunal Administratif pour faire valoir son droit à se présenter au conseil d'administration consistorial et vaincre ainsi le veto du Grand Rabbin local ? La position intransigeante de celui-ci prouva la nécessité d'une législation « idolâtre » pour que les femmes juives puissent faire entendre leur voix au sein de leur propre communauté ! Cet incident eut également pour effet indirect de ridiculiser « le Nom » [de Dieu] en exposant à tout regard l'aspect rétrograde d'un judaïsme confiné dans son patriarcat. Quand on ridiculise « le Nom », ne touchons nous pas ici au comble de la transgression et aux limites de cette politique de survie à tout prix ?

Défendre l'indéfendable, dogmatiser l'oppression d'un sexe par un autre au prétexte qu'on s'accroche de toutes ses forces à une certaine conception de la révélation et de la transcendance, me semble bien passible d'une « part » que je me permets de ranger dans la vaste boîte à idolâtries

ouverte par nos auteurs. Or tout cela mériterait d'être sérieusement remis en question... si seulement la remise en question était considérée comme légitime...

Alors pourquoi lire ce livre ? D'une part pour réfléchir au sectarisme que nous dénonçons en le décryptant avec soin pour en éviter les pièges ; mais aussi, de façon plus positive, parce que les auteurs lancent néanmoins une réflexion intéressante sur l'idolâtrie et qu'ils font mouche sur plusieurs points soulevés. Comme souvent face à ce genre d'écrits, on est intéressé tout en regrettant que l'intelligence et l'érudition se réduisent sous le dictat d'une dogmatique. Le propos mérite donc bien notre attention aiguisée d'esprit critique.

Yeshaya Dalsace

5771