

La logique de l'étranger dans le judaïsme

L'étranger biblique, une figure de l'autre ?

Shmuel Trigano

DANS **PARDÈS 2012/2 N° 52**, PAGES 95 À 104

ÉDITIONS **IN PRESS**

ISSN 0295-5652

ISBN 9782848352602

DOI 10.3917/parde.052.0095

Date de mise en ligne : 17/06/2013

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-pardes-2012-2-page-95?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour In Press.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

La logique de l'étranger dans le judaïsme

L'étranger biblique, une figure de l'autre ?

SHMUEL TRIGANO

JE VOUDRAIS renverser la perspective sur la base de laquelle nous travaillons et qui a engendré des siècles de réflexion. Elle concerne les bases mêmes de la discussion et de la réflexion et peut se ramener à une clarification terminologique.

Nous partons en la matière d'une compréhension du terme de *ger* que je voudrais contester. On le comprend sous la modalité de l'« étranger », mais nous enregistrons le fait que le terme a pu désigner aussi le « converti », surtout à l'ère talmudique quand la Cité juive était en exil. En tel cas, le *ger* biblique devient le *ger tsedek*, formule intraduisible de premier abord : « converti de justice » ? Étranger selon la justice (mais en l'occurrence *tsedek* n'est pas *mishpat*, et fait référence au principe de justice [être un « juste »], plus qu'au droit). Peut-être faut-il éclairer cet emploi ici par le récit de Sodome où ce qui sauverait la ville, le monde de l'idolâtrie, ce serait la présence des justes/*tsadikim* ?

Et comme nous comprenons *ger* comme « étranger », lorsque le texte biblique d'Exode 12, 49 (« Une seule Torah il y aura pour le *ezrakh* et le *ger* qui habite [*gar*] en votre sein ») le met en balance avec le terme d'*ezrakh*, nous comprenons ce dernier terme, pour des raisons purement logiques, comme l'antithèse de l'étranger, à savoir selon les traductions, y compris celle du rabbinat, comme l'« autochtone » ou, comble de l'anachronisme, l'« indigène ». En somme nous trouvons ici le partage paulinien bien connu entre le particulier – et le particularisme juif – et l'ouverture à l'universel que l'étranger serait censé incarner¹. Paul cherche en fait à dépolitiser et « déjuridiser » le peuple d'Israël pour fonder son « esprit », son universel. Pour ce faire, il le « carnalise », voire le racialise. Or, c'est commettre, là, une erreur capitale car tout le système biblique est fondé sur la non-autochtonie : la sortie d'Égypte et, auparavant, la sortie de Haran. J'ai tenté de le démontrer dans deux ouvrages, *Philosophie de la*

Loi et Le Judaïsme et l'esprit du monde, sur le plan d'une cité biblique, fondée sur la présence absente de la Divinité, fichée en son cœur même. Le schéma du camp du désert au début du livre des Nombres en propose une figuration éclairante – la Cité s'organisant autour du Saint des Saints du Tabernacle où l'on n'entre pas. Dans l'acte d'alliance, cela est exprimé dans la référence à l'absent car l'alliance est passée avec « celui qui est là aujourd'hui et celui qui n'est pas avec nous ».

CITOYENS ET AUTOCHTONES

Avancer que *ezrah* est l'antithèse de *ger*, comme l'indigène/l'autochtone est celle de l'étranger, c'est déjà opter pour l'idée qu'il n'y a pas de cité biblique, ni de politique biblique : nous aurions ainsi un tribalisme ethnique confronté à des individus qui leur seraient étrangers. C'est supposer que la base référentielle, *ezrah*, n'a pas de dimension politique organisée. Et l'on constate à ce propos combien la démarche intellectuelle est injuste et partielle car on ne pense pas qu'à Athènes il n'y ait pas de politique bien que l'autochtonie y soit le fondement religieux de la citoyenneté (puisque le « citoyen » est censé y être né de la terre, *chthonos*). On ne traduit pas les *politai* (le pendant de *ezrakhim*) par « autochtones » mais citoyens.

S'il n'y a pas d'autochtonie, de carnalité, de particularisme, d'ethnicité dans la Cité de Jérusalem, de la même façon, il n'y a pas moins de citoyenneté dans le *ezrakh* – c'est d'ailleurs le sens moderne de ce mot. Il désigne une citoyenneté non fondée sur l'autochtonie. Et il y a de quoi l'illustrer car l'être d'Israël, l'être collectif d'Israël, est fondé sur la « sortie », l'exil hors de l'indigénat et de l'autochtonie, une sortie qui n'est pas une errance vague mais le lieu d'une cité. Elle est fondée sur une loi, une alliance, un consentement. Il y a désert, certes, mais le désert est le principe d'une cité qui se transportera hors du désert, en Terre Promise.

Le rapport de ce qui est extérieur à Israël, à cette cité, n'est pas le rapport à une ethnicité brute et charnelle comme veut bien le penser l'apôtre Paul. C'est le rapport à l'univers de l'alliance et du droit. C'est ce qui explique pourquoi *ger*, que l'on comprend comme étranger, signifie – dans le plus grand des paradoxes (cf. *Philosophie de la Loi*) – « l'habitant », celui qui habite (*gar*). L'indigène – pour employer cette terminologie –, c'est le *ger* ; ce n'est pas Israël. Son contact avec Israël lui apprend qu'habiter ce n'est pas faire corps avec la *adamalchthonos*, mais s'en arracher sans cesser d'y résider, c'est – en termes prophétiques – se souvenir du désert, de

l'alliance du désert, parmi les vignes et les figuiers de la Terre Promise. Alors, l'humanité extérieure à Israël entre dans la véritable habitation du monde tel qu'il est.

J'insiste sur ce *tel qu'il est*, car pour comprendre l'état existentiel requis par l'être d'Israël, il faut savoir que le lieu électif de la résidence humaine dans le monde est le *Gan Eden*. L'homme, *adam*, tiré de la *adama*, est « posé » (Gn 2, 15) dans un lieu créé de toutes pièces pour lui, le jardin d'Éden. Quand il en sera chassé, il sera exilé sur la *adama*, en exil existentiel dans un lieu d'où il est originaire en partie, mais qui n'est pas le lieu de son accomplissement. L'alliance d'Israël aura alors pour finalité immédiate de restaurer dans la *adama* le souvenir du *Gan Eden*, où l'homme est transplanté et n'est pas un autochtone, où il est séparé/sorti de la *adama*. La cité biblique s'érige pour ménager le lieu où le souvenir du jardin d'Éden s'inscrira dans la *adama*. On comprend donc bien que son principe est le contraire de l'autochtonie.

Ainsi le *ger*, en s'approchant d'Israël, devient vraiment « étranger », mais cette étrangeté, si elle est le contraire de la familiarité, n'est pas le contraire de l'habitation véridique, car habiter ce n'est pas être autochtone mais lié par la Loi, en exil sur la *adama*, potentiellement habitant de l'Éden – jardin lui-même non naturel – dont les arbres ont été transplantés (Gn 2, 8). Le *ger* c'est l'autochtone, celui qui avait l'illusion d'habiter, d'être du lieu qui est devenu « étranger » mais cette étrangeté est le principe de la citoyenneté dans la cité sinaïtique. Alors vraiment, il réside avec Israël, en Israël, dans le souvenir du jardin d'Éden.

L'ÉTRANGER NATIONAL

La terminologie biblique nous aide à le comprendre car, face au *ger*, il y a le *nokheri* qui est le « non-Israël » – qui ne s'est pas approché d'Israël et qui, lui, est l'autochtone, enraciné dans la *adama*, comme il est dit « un homme *nokheri* qui n'est pas ton frère » (Dt 17, 13). Le *nokheri* est étranger à Israël parce qu'il est l'autochtone radical qui a l'illusion de résider sur la terre. C'est l'enraciné, « aliéné » (*nikour* veut dire « aliénation »), car il croit que la *adama* est le seul lieu de l'homme. Le *nokheri*, c'est, en termes contemporains, le national qui n'est pas passé par la citoyenneté d'Israël (*ezrah*), c'est-à-dire la Loi. Il reste en dehors de la *ezrakhout*/citoyenneté de l'Alliance. Sa citoyenneté dans sa nation n'est pas fondée sur une loi qui inscrit la transcendance dans le monde de l'immanence. C'est dire

qu'il est doublement étranger-aliéné, parce qu'il ne réside pas en Israël et n'est que de passage et parce que sa propre citoyenneté est fondée sur l'autochtonie. L'étrangeté du *nokheri* n'est pas celle du *ger*.

L'ÉTRANGETÉ DE L'ALIÉNATION

Il y a une proximité de la notion de *nokheri* avec un autre terme qui désigne l'étrangeté, un adjectif, *zar*, qui signifie donc « étrange ». La *zarout* est la qualité du *nokheri*. Elle est différente de la *gerout*. Le verset biblique « Il n'y a pas de *zar* avec nous dans la maison » (I R 3, 18) est éclairant : non pas seulement parce que le *zar* n'habite pas à la maison mais aussi parce que la « maison », ce n'est pas ce qu'il croit : c'est le lieu où habite le *ger*, non l'autochtone.

Un autre verset nous engage sur une autre voie « *zar* est son acte, *nokheriya* son *avoda*/travail/culte » (Is 28, 21). Dans cette occurrence, nous comprenons que la *zarout* est le contraire de la sainteté/*kedousha*, c'est-à-dire de la « séparation » qui est au fondement de la cité d'Israël. La filiation d'Abraham ne suffit pas en effet, il faut l'alliance. Le *nokheri* est en effet étranger à lui-même comme *Ben Adam*, « fils d'Adam/humain » : il croit « faire corps » avec la terre. C'est l'envers de la *kedousha* comme le montre cette parole biblique : « tout étranger ne mangera pas de *kodesh*/choses saintes » (Lv 22, 10, Ex 29, 33), et c'est dans ce sens-là que l'idolâtrie est *avoda* « zara » (étranger) qui rend un culte à *Elohei Nekhar* (les dieux du *nekhar*, avec toutes les connotations que ce terme comporte : étranger, autochtone, aliénation humaine), autre concept biblique. *Zar* est donc l'antithèse de *kodesh* (séparé). Il y a en jeu deux types de « séparation » : celle, *zar*, propre à l'aliénation/*nikour*, à l'éclipse de soi ; celle, *kodesh*, propre à la naissance, à l'avènement, à la *brit*/alliance explicitée par le *kidoushin*, qui désigne le « mariage, » ce qui nous renseigne bien sur le sens de la « séparation » : en vue de l'alliance (deux individus qui se séparent de la masse pour s'allier).

Au terme de cette analyse sémantique, si nous définissons l'être d'Israël par l'étrangeté – comme je le fais souvent – c'est uniquement par rapport à l'illusion de l'autochtonie qui, elle, se croit véritablement habiter à l'opposé du « Juif (qui ne peut qu'être) errant ». Or l'exil n'est pas une errance ni un nomadisme, il est une donnée existentielle de la condition humaine en ce monde-ci. Il peut devenir errance mais uniquement quand il s'est égaré. Il devient alors « diaspora ». La condition juive ne fait que révéler

aux autochtones la vérité de la condition humaine qu'ils ne veulent ni ne peuvent assumer. En réalité, le Juif que l'on tient pour « étranger » par rapport à l'autochtone enraciné est celui qui réside dans le *Gan Eden* par rapport aux prisonniers de la *adama*, les « enracinés ». C'est ce que désigne dans la thématique biblique l'esclavage en Égypte, un univers dans lequel l'homme est prisonnier de la terre. Parler de l'étrangeté du Juif, c'est le faire uniquement par rapport à une référence réelle quoique illusoire : l'illusion que sur cette terre *ladama* on « habite » réellement.

Si le *ger* est un converti, donc, sa conversion, qui est aussi une entrée dans un peuple, une cité et une citoyenneté, n'est pas une « naturalisation », comme on le dit si bien en français, mais une « dénaturalisation », une sortie hors de la nature, hors de la *adama*. Le *ger* est quelqu'un d'autre que le *toshav*. Et c'est la véritable étrangeté de la *kedousha* : se dissocier du monde inachevé, pour ne pas céder à l'illusion de son achèvement, pour s'installer réellement dans ce monde inachevé, et donc en chemin (sorties d'Abraham et des Hébreux) vers la Terre Promise.

LE DÉDOUBLEMENT DE LA CITOYENNETÉ

Une fois que nous avons précisé le sens fondamental de la terminologie hébraïque et biblique de l'étrangeté, il nous reste à comprendre quelle est la finalité du dédoublement de la résidence citoyenne en Israël : entre le citoyen/*ezrah* et l'habitant/*ger*. Remarquons que la citoyenneté n'est pas globale ni synthétique, sauf que la dualité de condition est sous l'égide de *houka ahat* « une seule constitution » (Ex 12, 49), c'est-à-dire d'une constitution unique et donc des mêmes droits quoique pas des mêmes devoirs. Le *ger* et l'*ezrakh* font partie d'un ensemble politique unique, qui célèbre la fête de *Pessah*, fête de la citoyenneté : « Toute l'assemblée d'Israël la fera. Et si un *ger* séjourne chez toi, et veut faire la Pâque à l'Éternel, que tout mâle qui est à lui soit circoncis ; et alors il s'approchera pour la faire, et sera comme le *ezrakh* du pays ; mais aucun incirconcis/*arel* n'en mangera. Il y aura une même Torah pour le *ezrakh* et pour le *ger* qui séjourne parmi vous » (Ex 12, 47-49).

Plusieurs explications de ce dédoublement sont possibles. Tout d'abord, nous retrouvons ici l'application d'un principe structurel et structurant du judaïsme. L'être d'Israël est double, tout comme la structure globale du judaïsme et cela s'inscrit dans une conception du monde et de l'existence très vaste et élaborée dont le modèle absolu est le retrait de l'être qu'implique

la création : au départ seul Dieu est, puisqu'il est désigné comme l'Être. Son retrait laisse une place vacante où l'homme surgit. « Dieu est le lieu du monde, mais le monde n'est pas son lieu ». Cette place vacante est la source de vie : l'homme doit la maintenir dans un monde qui n'est pas achevé du fait de l'absence de Dieu et sa vocation est de l'accomplir. C'est cette place vacante que la *kedousha*/séparation maintient dans le monde de la manifestation. Il en est de même de l'interdit de représentation. Le maintien de la place vacante est la poutre maîtresse de la Cité, que le tabernacle *Ohel Moed* y inscrit, c'est là que se tient la Loi. Elle entraîne un dédoublement de la condition d'existence : la place vacante accompagnant l'être d'Israël. Le *ger* dans la Cité, c'est cette place vacante. *Ezrah* et *ger* sont donc un duo structurel et intrinsèque à la condition du règne de la Loi, qui est plus grand que celui de la citoyenneté seule, dans la mesure où la loi implique la transcendance et donc naturellement l'« étranger », celui qui est en dehors et qui manifeste le dehors dans la « maison »². « La femme du mort ne sera pas au dehors à un homme étranger/*zar* » (Dt 25, 5) est-il écrit à propos du lévirat, lorsqu'un homme meurt sans descendance mâle.

Ainsi dans l'Israël des 12 tribus (un chiffre théorique qui a un sens), il y a aussi une tribu à part, sans territoire et répandue de toutes parts, la tribu lévitique, celle justement qui est en charge de la place vacante. Le *ger*, de ce point de vue, s'apparente au lévi dans la mesure où il est toujours cité dans ses parages « le lévite, le *ger*, la veuve, l'orphelin, le *zar* ». Il y a ainsi deux entités dans le peuple d'Israël, dont le parallèle se retrouve dans la famille de Jacob : tribus de Léa et tribus de Rachel, Juda et Joseph. Il y eut, il y a toujours, des scissions entre ces deux entités d'un même peuple (cité biblique). De ce point de vue, on pourrait penser que le *ger* était en fait un ressortissant des tribus du nord qui résidait au sein des tribus du sud (ou vice versa) et qui y était considéré comme un citoyen local – tout en ne leur appartenant pas – car sous l'égide (confédérée) de la même Torah d'Israël. En tel cas, le *ger* est le résident d'une tribu d'Israël au sein d'une autre tribu et l'on comprend que, appartenant à Israël, il soit régi par la même Torah.

GER ET LÉVITE

Je reviens sur le parallèle biblique structurel du *ger* avec le lévite. Les deux sont dispersés, n'ont pas de territoire, sont mesurés à l'ensemble d'Israël, de toutes les tribus puisqu'ils y sont dispersés. La seule différence

c'est que les lévites restent une tribu alors que les *gerim* n'en constituent pas une, ils sont à l'échelle du *Klal Israël*, «l'ensemble d'Israël», et pas de l'Israël des 12 tribus.

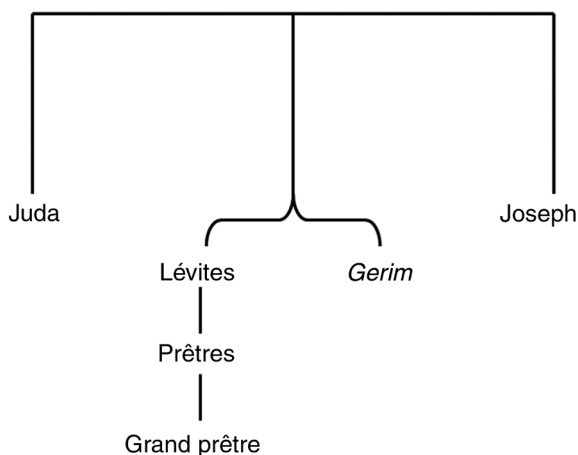
D'une certaine façon, les *gerim* réitèrent dans les tribus la place vacante au sein de la tribu lévitique et celle que représente le lévite. De ce point de vue, on comprend que le Talmud estime qu'un *ger* (converti) a plus de mérite qu'un grand prêtre qui, lui, est, par naissance, choisi, retranché, d'entre les *Cohanim*, eux-mêmes retranchés de la tribu lévitique. Nous obtenons le système logique suivant :

Israël \Rightarrow Lévites \Rightarrow *Cohanim* \Rightarrow Grand prêtre (*Ohel Moed*)

Israël \Leftrightarrow *Ger*

Il y a donc aussi des *gerim* dans la tribu lévitique. Le seul territoire que ses membres peuvent posséder est en effet urbain. La séparation/distinction du *ger* est hors cadre tribal, alors que la séparation/distinction lévitique s'y inscrit. La morphologie de la cité biblique est étonnante. Il y a dans l'entité d'Israël, sur le plan de la citoyenneté, deux entités : les Lévites et les *Gerim*.

L'une reste tribale, l'autre est globale, quoique assise sur une tribue. Cette perspective politique se complète par la distinction entre tribus de Joseph – qui donneront le royaume d'Israël – et tribus de Juda et de Benjamin – qui donneront le royaume de Judée. Nous avons une morphologie double : sur le plan de l'identité collective (Juda et Joseph) dont je ne peux étudier la dynamique dans ce cadre, et sur le plan de l'identité politique la distinction Lévites-*Cohens*-*Gerim*-*Ezrahim*.



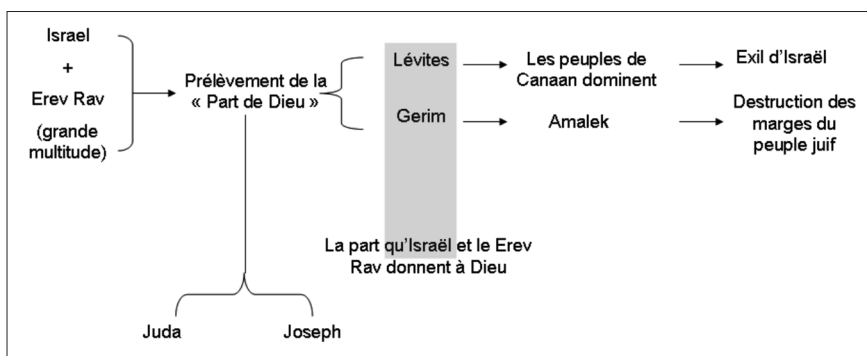
D'OÙ VIENT LE GER ?

Dans la perspective où le *ger* désigne un statut politique, une question se pose : d'où vient-il ? Quelle est son identité ? Il a la même Loi qu'Israël mais il n'est pas tout à fait Israël. Deux réponses sont possibles. Ou bien la condition de *ger* désigne les habitants du lieu – Canaan – qui sont « entrés » en *Eretz Israel* (il y a en effet deux « pays » – *Canaan et Eretz Israel*, la Terre de la promesse – qui se superposent sur le même territoire) en se rapprochant du peuple d'Israël et en s'éloignant de la *nokheriout*, de la condition de *nekher*. À cet égard le destin de Rahab – la prostituée de Jéricho qui aida les Hébreux à pénétrer dans Jéricho – peut être opposé à celui de Akhan, fils d'Israël : celui-ci est exécuté pour s'être accaparé du butin de Jéricho tandis que Rahab, la Cananéenne, est admise dans le peuple d'Israël. Elle serait même devenue l'épouse de Josué. Ou bien, et c'est là la réponse la plus exacte à mon sens, qui ne contredit pas la précédente, la condition de *ger* désigne les descendants du *erev rav*, la « grande multitude » qui s'est jointe à Israël dans la sortie d'Égypte. Ils ne sont pas liés à Israël par la filiation mais par La loi, l'alliance du Sinaï mais aussi par le souvenir de l'esclavage en Égypte. Les *gerim* seraient les descendants de ces esclaves non hébreux qui se sont agrégés à Israël à l'occasion de la libération d'Égypte.

Leur présence en Israël – indépendamment de la séparation des lévites – est destinée à inscrire morphologiquement dans l'être ensemble le retranchement d'Israël hors de l'Égypte, de sorte que la sortie d'Israël ne le referme pas sur lui-même. En somme le *erev rav* puis le *ger* (après le Veau d'Or) inscrivent une sortie supplémentaire, permanente, dans la sortie d'Israël. Ils réitèrent le trou laissé dans l'Égypte par son départ au sein de l'assemblée d'Israël, ils témoignent de l'Égypte au sein d'Israël.

Le lévite donnera son sens à cette dénivellation brute, car ce retrait que la sortie d'Israël enseigne à l'Égypte, c'est le souvenir de Dieu qui s'est retiré pour faire place au monde, une notion qui sera définie aussi comme « la part de Dieu » (Dt 32, 92). C'est le « passage de Dieu » à travers l'Égypte, la nuit de la mort des premiers nés. Pharaon dira de cette part : « Je ne connais pas YHVH » (Ex 5, 2). Quand Israël néglige la part de Dieu, le trou de l'Égypte en lui se retourne contre lui et se révèle être un abîme qui l'engloutit. À ce moment, le *erev rav* se réveille et surgit Amalek, ce personnage mystérieux qui se lève pour attaquer Israël dans la sortie d'Égypte et qui surgit de ses flancs, de son sein, quand Israël doute de Dieu et que son rapport à la loi est défaillant. Amalek lève « sa main sur

le trône de YH» (Ex 17, 8-16). Le vide que la loi et l'alliance structurent s'effondre alors dans le néant et le *erev rav* se retourne contre Israël en son sein même. «L'étranger qui sera chez toi s'élèvera de plus en plus. Ce *ger* qui sera chez toi (*kerev-korban*/le sacrifice) s'élèvera de tout au-dessus de toi étape après étape et toi tu descendras de plus en plus... lui il occupera le premier rang, toi tu seras au dernier» (Dt 28, 43-44). Amalek peut être aussi considéré comme un des peuples de Canaan. Sur le plan symbolique, il désigne le retrait devenu néant. De ce point de vue-là, les Cananéens comme le *erev rav* s'inscrivent dans la même catégorie : la sortie d'Égypte échoue et conduit alors à la perte dans le désert. Amalek ravage Israël, les peuples du pays le dominent : la cité biblique se décompose. C'est ce qui arrive aussi lorsque le *erev rav* ne devient pas *ger*. C'est la catégorie du Veau d'Or qui est alors à l'œuvre. Nous pouvons représenter la logique de ce système sous une forme schématique.



Le principe qui est à l'œuvre dans cette logique est de nature dialectique. Tout vient de son fondement : la constitution d'Israël procède d'un retranchement hors d'une totalité qui, de ce fait, lui devient extérieure. Ce qui a été retranché, l'être d'Israël, n'est pas en moins de l'Égypte mais s'ajoute à elle, devenue extérieure. Il échappe au dénombrement égyptien. Le « moins » reste dans la visée de l'Égypte, tandis que le « plus », son revers, se tient dans la visée d'Israël. Tout ce qui vient « après », tout élément secondaire, hors classe, « étranger », *ger*, *erev rav*, ne fait que s'ajouter à ce qui a été retranché, en fonction d'une logique paradoxale qui fait que l'en plus est dans le moins (« étranger ») mais que ce moins nous renseigne sur le plus, l'être d'Israël³.

NOTES

1. Cf. sur ce plan-là Hermann Cohen, *La religion de la raison*, § 8, «La découverte de l'homme comme autrui».
2. C'est même une condition impliquée par toute loi : toutes les déclarations des droits de l'homme et du citoyen se sont faites « en présence de l'Être Suprême ».
3. Cette logique que nous définissons par un néologisme, l'« augret » (l'augment-retrait), a été amplement analysée et exemplifiée dans notre livre *Philosophie de la Loi, l'origine de la politique dans la Torah*, Le Cerf, 1991.