



Une réforme des mentalités est-elle possible ?

Elyakim Simsovic

DANS **PARDÈS 2016/2 N° 59** , PAGES 153 À 164

ÉDITIONS **IN PRESS**

ISSN 0295-5652

ISBN 9782848354187

DOI 10.3917/parde.059.0153

Date de mise en ligne : 24/11/2017

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-pardes-2016-2-page-153?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.

Une réforme des mentalités est-elle possible ?

ELYAKIM SIMSOVIC

S'INTERROGER SUR LA POSSIBILITÉ d'une réforme des mentalités suppose qu'on soit déjà parvenu à la conclusion qu'une telle réforme serait nécessaire ou du moins souhaitable.

Les différents discours dans les principales mouvances socioculturelles israéliennes sonnent faux à nos oreilles formées à l'écoute de la *Parole* par l'École de Paris. Ils sonnent faux parce que, si sincères qu'ils se veulent, ils ont le ton des idéologies partisans convaincues de leur excellence et donc sourdes aux questionnements multiples que véhiculent pourtant les autres discours. Comme si le *narratif* postmoderne avait imposé sa loi comme une chape de plomb : tous les discours seraient également légitimes, ils seraient tous « vrais » parce qu'il n'y a pas de vérité et qu'il n'y a pas de légitimité et aucun argument ne peut ni ne pourra jamais entamer l'intégrité d'un narratif quel qu'il soit. Est-ce là un fondement à peine voilé de tous les intégrismes ?

Cependant, cet intitulé laisse dans l'ombre une somme considérable de questions primordiales ; je n'en retiendrai que trois :

1. Quelles sont les mentalités qui doivent être rejetées – et pourquoi (ce qui inclut la détermination des publics concernés) ?
2. Par quoi devraient-elles être remplacées ?
3. Comment faire ?

Dans ce cadre là, je serai obligé de schématiser ; certaines propositions seront donc sans nuances. J'ai le sentiment de devoir vous livrer le résumé de la table des matières d'un ouvrage aux dimensions imposantes qui aurait à examiner la conscience juive du point de vue de son développement spirituel et socioculturel depuis la destruction du Premier Temple.

Pourquoi ce point de départ ? Parce que le retour à Sion, le rétablissement de la souveraineté d'Israël sur sa terre, dans la perspective traditionnelle de la signification de cet événement, doit être envisagé comme mettant un terme à la parenthèse que la destruction du Premier Temple a ouverte. Je dis bien du premier Temple et non du Deuxième. Et de

même que l'événement s'est étendu sur plusieurs dizaines d'années – voire des siècles – avant que toutes ses conséquences aient eu le temps de se manifester, de même le processus de la réparation, de la restauration, ne peut se réaliser que dans la durée. Et de même que l'événement a provoqué un bouleversement complet des habitudes de pensée et a rendu nécessaire l'établissement de nouveaux repères d'identification, de même le retour à Sion constitue un ébranlement profond de la conscience juive en général et des consciences juives particulières, en fonction de la compréhension qu'elles se donnent de l'événement et des conséquences qu'elles en tirent (ou qu'elles n'en tirent pas).

Je préciserai, avant de continuer, que mon discours se situe à l'intérieur d'une position de principe de fidélité à la tradition d'Israël et de cohérence avec ses enseignements. Certaines de mes analyses s'en ressentiront. Je ne suis pas sûr du tout qu'il faille inventer une nouvelle pensée. Je pense plutôt qu'il faut faire l'effort de penser au plus loin (jusqu'au bout serait présomptueux) les enseignements traditionnels qui contiennent toutes les clés qui nous sont nécessaires.

Manitou m'a dit un jour qu'à la fin des années quarante et au début des années cinquante, il avait dû se livrer à un énorme travail épistémologique pour forger les outils qui devaient permettre de « traduire » les catégories de la pensée d'Israël, biblique, talmudique, midrachique et – bien entendu – qabbaliste, dans un langage qui serait accessible aux hommes formés par et à la culture occidentale dans sa version française.

Dans ma propre expérience d'enseignement, il m'est souvent arrivé de me dire : ce serait tellement simple si je pouvais le dire en hébreu – lorsque le public était francophone ; et : ce serait tellement simple si je pouvais le dire en français – lorsque le public était hébreophone. Mais, en vérité, ce n'est pas vrai. Et puisqu'il est question des mentalités israéliennes, je ne parlerai que de ce point de vue. Ce n'est pas vrai, parce que le sens de ce que j'aurais dit en hébreu n'aurait pas été, aux oreilles du public, le sens que cela avait dans la bouche du locuteur. Je voudrais l'illustrer par un court exemple. Il existe ces dernières années en Israël un fort courant de traduction d'auteurs français. Les éditions du Kibboutz Hameuhad ont créé une collection qu'elles ont appelée *Hatzarfatim* (« Les Français ») pour mettre à la disposition du public israélien des œuvres ainsi traduites. L'une d'entre elles a été en 2014 l'ouvrage de M. Levinas *Le Temps et l'Autre* (je fais partie à la fois d'une génération et d'un groupe qui ne pouvait pas dire autrement que « Monsieur » s'agissant de Monsieur Levinas et de Monsieur Gordin...). Dans son introduction, Monsieur Levinas écrit

(je ne cite que l'essentiel, sautant une longue incise) : « *Le Temps et l'Autre* pressent le temps non comme horizon ontologique de *l'être de l'étant*, mais comme mode de *l'au-delà de l'être*, comme relation de la "pensée" à l'Autre et comme relation au Tout Autre, au Transcendant, à l'infini. Relation ou religion qui n'est pas structurée comme savoir, c'est-à-dire comme intentionnalité. »

Et je ne citerai maintenant qu'un court extrait de la traduction de la dernière phrase ; le traducteur met entre parenthèses après le mot hébreu l'original français, sentant apparemment l'insuffisance de l'hébreu livré à lui-même :

« יחס (relation) – או דת (religion) – שאינו בעל מבנה של דעת... »

Le traducteur n'a pas su traduire « religion » autrement que par l'expression consacrée דת (*dath*), manquant ainsi complètement le rapport entre « relation » comme pensée à l'Autre et « religion » comme pensée au Tout Autre. « Religion » signifie en effet dans son étymologie latine la conscience d'être *relié* et le scrupule qui s'ensuit. Mais jamais un Israélien d'aujourd'hui ne pourra concevoir *dath* comme pensée. Peut-être aurait-il fallu traduire par *berith* (alliance). Et peut-être trouver la traduction adéquate appartient-il à l'essence même de notre sujet.

Je voudrais donner un autre exemple. Le juge Haïm Cohen a donné en 1988 une série de cours consacrés aux droits de l'homme dans la Bible et le Talmud. Il remarque avec pertinence que la différence entre la législation juive traditionnelle et la législation civile contemporaine tient à ce que la première impose des obligations, tandis que la seconde établit des droits. Cela tient, explique-t-il, à ce que la loi étant, dans le premier cas, d'origine divine, elle est par définition religieuse et se formule naturellement sous forme de *commandements*.

Qu'un vice-président de la Cour suprême puisse commettre une telle erreur d'analyse ne peut qu'étonner. Telle est donc la force des préjugés qu'elle cache le caractère circulaire du raisonnement même chez un homme habitué par métier aux pièges sophistiques. Il pose en effet *a priori* que le droit hébraïque est d'essence religieuse, ce qui est une pétition de principe. Son argument se fonde sur une conception religieuse du divin qui est très exactement celle que toute la tradition biblique et talmudique combat comme idolâtre.

De ce fait, il manque complètement la portée de la conclusion à laquelle il aboutit, ne voyant dans l'obligation que son caractère contraignant puisque d'origine surnaturelle. Or, pour la conscience juive traditionnelle,

L'obligation est perçue d'emblée comme de nature morale. Comme telle, elle est première. Elle ne s'élabore pas en réaction à un état de fait. Elle est éducation et non rééducation.



L'École de Paris a appris aux générations d'après-guerre à prendre au sérieux les textes de la tradition d'Israël ; ils sont porteurs de sens et porteurs de sens pertinents pour notre temps. Ils exigent la pensée, l'effort de la pensée. Et, s'ils invitent à une praxis, c'est pour ne pas demeurer dans l'abstraction des idées et pour mettre en œuvre l'exigence de les traduire en acte, contribuant ainsi à parachever l'Œuvre du Commencement – לתקן עולם.

L'enseignement de Manitou a ajouté à cela la dimension de la conscience historique comme constituant fondamental de l'identité. Je ne peux pas vraiment savoir qui je suis si je ne sais pas en quel temps je vis et si je ne sais pas comment ce temps où je vis s'inscrit dans l'historicité d'Israël. Mais, dès lors que je comprends cela, je comprends aussi que mon identité personnelle ne peut se constituer qu'en tant que je suis membre d'une génération donnée, la « génération » étant la rencontre entre un temps d'histoire et les hommes qui y vivent ou qui le vivent.

Ainsi se trouve posée la question de la manière dont les hommes – et spécialement les chefs et les maîtres dans un temps d'histoire donné – comprennent la signification des événements dont ils sont les contemporains – ou les acteurs. Se trouve aussi posée, du même coup, la question sur leur capacité à communiquer cette signification au reste du peuple, de la société.

Je voudrais me référer au schéma enseigné par Manitou en particulier à partir de la première michna des *Pirqé Avoth* commentée par le Maharal de Prague. Ce schéma met d'abord en évidence à la fois la continuité et l'hétérogénéité de l'histoire d'Israël.

A. Continuité et hétérogénéité de l'histoire juive

- a. L'histoire d'Israël est uniforme, de graves péripéties la bouleversent parfois, mais elle est n'en est pas vraiment affectée.
- b. L'histoire d'Israël ne traverse pas seulement des crises, elle doit « inventer » les moyens de sa perpétuation, trouver les nouveaux modes d'existence qui assureront sa survie : comment faire pour que Jacob puisse vivre dans l'exil d'Égypte sans que les jours d'Israël ne tendent à la mort ?

1. Première michna des *Pirqé Avoth* : « Moïse a reçu une Thora du Sinaï et il l'a transmise à Josué et Josué à des Anciens et des Anciens à des prophètes et des prophètes l'ont transmise aux hommes de la Grande assemblée. » L'histoire est articulée selon des périodes de réception (*qabbala*) et de transmission (*messira*) ; que signifient ces articulations ? Moïse dirige Israël au temps de la sortie d'Égypte et de la marche au désert. C'est une période de temps où le miraculeux tient lieu de nature. La Thora reçue du Sinaï est transmise à Josué qui aura la charge de diriger Israël et qui, rentré chez lui, vivra une vie terrestre soumise au fonctionnement naturel. Il s'agit d'un temps de *passage* d'un monde à un autre qui exige une reformulation de l'enseignement de la Thora qui en tienne compte. Et Josué à des Anciens et des Anciens à des prophètes. C'est toute l'époque dite du « Premier Temple ». Elle se subdivise en deux périodes, celle des Juges où la Thora est confiée aux Anciens et celle de la royauté où elle est confiée aux prophètes, bien qu'il y ait aussi un temps de passage interne lors de cette articulation (Anciens à prophètes), il se produit en un temps homogène à la Révélation de la Thora. C'est un temps où la Présence divine est manifeste. Se produisent coup sur coup plusieurs catastrophes : le schisme qui verra la création du royaume du Nord (Israël) et du royaume du Sud (Juda) après le règne de Salomon, la destruction du royaume du Nord et la disparition progressive des dix tribus qui le formaient, puis la destruction du Temple et du royaume de Juda par Nabuchodonosor et le départ en exil. Au temps du retour, nouveau temps de passage : la prophétie encore en sursis va cesser complètement ; l'identité hébraïque homogène au temps de la Révélation entre en « hibernation ». Les hommes de la Grande assemblée vont avoir à inventer les modes de reformulation de la Thora pour assurer la survie d'Israël jusqu'au printemps de la Délivrance ; objectif : rester fidèle par l'étude et la mémoire à ce qu'avait été l'identité des Hébreux. C'est ce que nous appelons le judaïsme.
2. Cette reformulation de l'enseignement de la Thora aux temps de passage met en jeu une notion fondamentale : le *hidouch*. Il s'agit de renouveler l'ancien tout en le conservant intact. Ce n'est pas un *aggiornamento*. Il ne s'agit pas d'adapter la Thora au goût du jour, ou de la « moderniser », de la soumettre à l'esprit du temps.

C'est ce que la michna citée et succinctement analysée ci-dessus a appelé la *transmission*. Implicite (Josué à des Anciens et des Anciens à des prophètes – le verbe « transmettre » n'est pas employé) lorsqu'existe une continuité d'ensemble malgré les secousses et bouleversements historiques, elle doit être explicite lorsqu'on entre dans un temps radicalement nouveau : des prophètes *l'ont transmise* aux Hommes de la Grande assemblée.

- B. « Préjugés » pieux. Durant le très long temps qu'a duré l'exil, les Juifs ont dû se forger une carapace – il faudrait sans doute dire : une armure ! – qui leur permette de résister victorieusement à l'usure du temps et aux diverses agressions tant physiques que morales qu'ils subissaient de la part d'un environnement le plus souvent hostile. Les Maîtres d'Israël avaient bâti l'extraordinaire édifice talmudique ; siècle après siècle les rabbins et commentateurs s'efforçaient de maintenir l'accès au discours biblique. L'étude et la prière – et l'espérance du retour – sont devenues le territoire virtuel où vivaient les Juifs. Bref, la vie juive, c'était la vie spirituelle. Au XIX^e siècle cette spiritualité ardente a subi une mutation d'envergure : l'émancipation et les « Lumières » (la *Haskala*), par contamination de la société ambiante, l'ont réduite à n'être plus qu'une religion. Je voudrais donner de cela deux ou trois illustrations.
- a. Abel berger. L'un des récits majeurs de la Thora, lorsque commence l'aventure humaine, est celui de l'échec de la fraternité : Caïn sera le premier meurtrier de l'histoire. Pour introduire à la succession des péripéties de cette catastrophe, la Thora nous informe (Genèse IV, 2) : « et Abel est devenu berger, Caïn étant travailleur de la terre ». Rachi commente la profession d'Abel : « étant donné que la terre avait été maudite, il s'est abstenu de la travailler ». La terre maudite sera le domaine de Caïn le maudit. Et la positivité du métier de berger sera soulignée par la lignée prestigieuse de tous ceux qui l'auront exercée : Abraham, Jacob et ses fils (les tribus d'Israël !), Moïse, David... Est-il étonnant que la remarque de Rachi ait été perçue comme une louange ? Pourtant, c'est une critique. Laconique, mais sans appel. Il faut, pour le comprendre, se souvenir d'un tout petit détail que la mentalité religieuse semble avoir méconnu : au verset 23 du chapitre précédent, tout juste quatre petits versets plus tôt, la Thora a indiqué qu'Adam avait été chassé du Jardin d'Éden « pour travailler la terre dont il avait été tiré ». J'ai dit « chassé » parce que c'est ainsi que l'entend le discours classique. Mais le verbe du verset est tout autre ! Dieu, dit le verset, l'a *envoyé, vaychalèhéhou,*

comme on envoie quelqu'un en mission (*chlihouth*). Quelle mission ? Travailler la terre, précisément parce qu'elle a été maudite et qu'il faut œuvrer à sa rédemption. Abel n'ose pas. Qui relève le défi ? Caïn. Il échouera, lamentablement. Mais au moins aura-t-il tenté. La Thora nous invite à étudier les causes de son échec plutôt que nous nous contentions de le condamner pieusement.

- b. L'explication de la Thora Le Deutéronome est le discours d'adieu de Moïse à Israël. Il sera fait de mises en garde et de rappels historiques. Il commence par une remarquable information : Moïse entreprend d'expliquer cette Thora ! Nous possédons ce trésor : l'explication de la Thora par Moïse lui-même ! Il semble tout naturel qu'elle débute par l'Événement du Sinaï : « Hachem notre Dieu nous a parlé au Sinaï pour nous dire... » Pour nous dire quoi ? Tout le monde se prépare à entendre pieusement les Dix Commandements. Mais pas du tout ! Je cite, dans la traduction du Rabbinate pour éviter tout malentendu (Deutéronome chapitre I, versets 5 à 8) :

Moïse commença à expliquer cette Thora, et il dit : « Hachem notre Dieu nous avait parlé au Horeb en ces termes : « Vous êtes restés trop longtemps auprès de cette montagne ! Partez, marchez, dirigez-vous vers les monts amorréens et les contrées voisines, vers la plaine, la montagne, la vallée, la région méridionale, les côtes de la mer, le pays des Cananéens et le Liban, jusqu'au grand fleuve, le fleuve d'Euphrate. Voyez, je vous ai donné cette terre ! Venez prendre possession de la terre qu'Hachem a jurée à vos pères, Abraham, Isaac et Jacob, de la donner, à eux et à leur postérité après eux. » »

Moïse explique donc : le détour par le Sinaï était nécessaire. Il faudra comprendre pourquoi. Mais le Sinaï n'était pas l'objectif. Celui-ci, la Thora l'a très clairement énoncé à la fin du Lévitique (xxv, 38) : « Moi, Hachem votre Dieu, je vous ai fait sortir du pays d'Égypte pour vous donner la terre de Canaan afin d'être pour vous – Dieu. » Cela aussi devra s'étudier, mais du moins c'est clair. Et cela ne fait que confirmer ce que Dieu a dit à Abraham lors de l'alliance de la circoncision (Genèse xvii, 8) : « Je te donnerai et à ta descendance après toi le pays de tes pérégrinations, tout le pays de Canaan, en propriété inaliénable, et je serai pour eux – Dieu. »

Tout le Deutéronome sera donc sous le signe de cet enseignement, et il faut bien l'étendre à la Thora tout entière, puisqu'il en est l'explication. Sionisme ? Peut-être pas comme certains l'entendent. Mais centralité de la Terre d'Israël, sans aucun doute. Parce que la

Thora ne peut être pleinement réalisée que par une société vivant sur sa terre et s'efforçant de faire exister dans le concret de la réalité les valeurs héritées de ses pères.

- C. Signification des événements. L'explication de la Thora donnée par Moïse semble bien porter beaucoup plus sur l'histoire que sur la pratique des *mitzvot*. La raison humaine doit suffire pour ces dernières, intelligence informée par des règles du *savoir lire* hébraïque et la connaissance du *lachone haqodèche*, la langue que parle la sainteté. Le Talmud en donnera la preuve ainsi que la longue chaîne des décisionnaires qui se succèdent depuis le dernier Sage du Talmud et jusqu'à nos jours.

Mais la compréhension des événements, leur signification, relèvent du savoir prophétique. Celui-ci se fonde d'abord sur la connaissance d'un sens de l'histoire telle que la Bible l'enseigne. Il s'agit de ce que nous avons été habitués à nommer l'histoire des engendremens de l'homme, les *Toladoth*.

- a. Notion des *Toladoth* (histoire et durée). Je cède un instant la parole à Georgie Hansel, un des anciens parmi les anciens des élèves de Manitou. Dans son introduction à son important ouvrage, *Explorations talmudiques*, il écrit : « Manitou nous a enseigné une vue profondément originale sur l'histoire. Sa vérité dernière ne réside ni dans ses événements, ni dans les évolutions économiques, politiques et sociales, ni même dans les transformations culturelles, idéologiques ou religieuses. Derrière tout cela, à la base, l'histoire est productrice d'identités. L'histoire est "l'engendrement de l'homme", ou mieux du "fils de l'homme". La Thora en est le Livre, "le livre des engendremens de l'homme" (*sefer toldot adam*) et pour nous Juifs, la charte de l'engendrement d'Israël. » Moïse, tout au long du Deutéronome, nous donne maints exemples de la manière dont on peut discerner, dans les événements de l'histoire, ce qui est essentiel et ce qui est accessoire, péripéties qui risquent de cacher la vérité de ce qui est en jeu : progrès vers la réussite de l'histoire des engendremens ou au contraire conduite qui risque de retarder ou même d'arrêter cette marche. En voici une illustration :
- b. Récit par Moïse de l'« affaire des explorateurs » ; L'affaire dite des « Explorateurs » est bien connue. Moïse la résume à l'intention de la nouvelle génération, celle qui se prépare à entrer dans le Pays. Le verset que je retiendrai ici pour ma démonstration est le verset 25 : « Ils prirent de ses fruits qu'ils nous rapportèrent et nous rendirent

compte en disant : « il est bon, le pays qu'Hachem notre Dieu nous donne. » » Cela contredit formellement le récit que la Thora elle-même nous a donné au chapitre XIII des Nombres. Seuls Josué et Caleb ont tenu ce discours, les dix autres ayant au contraire âprement décrié le pays (voir verset 32). Dans le récit de Moïse, ils ont disparu. Ils ne comptent pas. Dix voix contre six cent mille ne feraient pas le poids ! C'est vous, dit Moïse, vous tous, qui n'avez pas voulu. Le verbe est celui dont l'un des substantifs forme le mot *téavone*, l'appétit. La signification de l'événement transparaît clairement dans l'un des versets (39) qui en est la conclusion : « Et vos nourrissons, dont vous avez dit : "ils seront razziés", et vos fils, qui ne discernent pas aujourd'hui entre bien et mal, ce sont eux qui y viendront ; c'est à eux que je le donnerai et ce sont eux qui en prendront possession d'héritage. » L'enjeu de l'entrée dans le Pays concerne donc bien l'avenir de la postérité d'Israël.



C'est sur l'arrière-plan de ce qui précède que nous pouvons aborder maintenant la suite de l'analyse. Depuis que l'exil a commencé, l'histoire d'Israël s'est déroulée dans l'homogénéité d'une condition secondarisée par rapport à son environnement mais néanmoins autonome. Israël se connaissait comme peuple, comme nation mais privée de ce qui caractérise les nations : sa terre et ses institutions souveraines, mais conservant sa législation propre pour tout ce qui concerne la vie au jour le jour : le droit privé et commercial, l'administration des communautés, l'organisation de l'éducation... Cela a duré, globalement, jusqu'à la Révolution française. L'émancipation et l'obtention des droits civiques alliées au mouvement culturel des Lumières ont profondément bouleversé non seulement le statut des Juifs, mais aussi la conscience qu'ils avaient d'eux-mêmes. Il y eut alors un *temps de passage* comparable à celui que la michna des *Pirqué Avoth* que nous avons analysée a désigné comme celui de la transmission de la Thora par les prophètes aux hommes de la Grande Assemblée. Passage d'un monde à un autre dont le paysage politique et culturel est totalement différent de celui qui l'a précédé. Tous les repères sont perdus, la signification du vocabulaire change, ce qui était considéré comme positif est maintenant rejeté, de nouvelles normes apparaissent, les valeurs anciennes semblent devoir revêtir dorénavant des formes nouvelles.

Plus que jamais, la nécessité du *hidouch* se fait sentir. Les grands maîtres du XVIII^e siècle ont pressenti de quoi le présent était gros, ils ont vu ce qui se préparait, de quelle gestation les événements qui allaient transformer le monde de fond en comble étaient le symptôme. Le Gaon de Vilna, rabbi Hayim ben Attar – le saint *Orah Hayim*, rabbi Mochè Soffer (le *Hatam Soffer*) et le Baäl Chem Tov, appartenant à des mouvances très diverses et parfois opposées, convergent néanmoins sur un point : ils commencent à enseigner à leurs disciples la nécessité d’avoir à se préparer à retourner à la terre d’Israël pour planter et construire, ils insistent sur l’urgence. C’est la réponse préconisée pour faire face au défi de la modernité.

Une grande question se pose : ces géants reconnus de la tradition d’Israël la plus exigeante n’ont été suivis que par une minorité. Des groupes de disciples se sont formés qui sont partis avec leurs familles ; des lettrés qui ne savaient défricher que les grimoires se sont attaqués aux marais et aux déserts. Nous possédons les témoignages de leur abnégation.

Mais la très grande majorité des chefs spirituels des Juifs de ce temps-là n’ont su que se raidir dans leur refus de la *Haskala*. Ceux-là d’entre eux qui disaient qu’au contraire ils devraient prendre la tête du mouvement se sont vus honnir. Le *hidouch* a plus que tardé et dans le sillage de la *Haskala* se sont engouffrés les mouvements réformistes et libéraux. Luttant contre ces derniers avec l’énergie du désespoir, les rabbins n’ont su que stigmatiser ce qui les avait provoqués. Comme ils luttait contre les Lumières, la science et la culture, ils ont été perçus comme obscurantistes et le fossé s’est encore plus creusé entre la Thora et le monde moderne.

Risquons une thèse.

La Providence préparait le retour d’Israël à sa terre et à soi-même. Pour reconstruire le pays et l’État, il allait falloir des hommes (et des femmes) connaissant plus que les commentaires des commentaires des sur-commentaires de la Thora. Il allait falloir des ingénieurs et des agronomes, des architectes et des soldats, des hommes de lettres et des savants. Il fallait les former. Les rabbins n’en étant pas capables, il fallait, sortis du ghetto ou du *shtetl*, aller se former dans les universités et les écoles de ces pays qui leur avaient accordées – inégalement – des droits civiques. Mais, entre-temps, l’objectif de la Providence a été perdu de vue. Cela ne l’empêchait pas de continuer son œuvre en sous-main. Ce fut le sionisme. Il avait bien des visages et les idéaux des uns n’étaient pas forcément les mêmes que ceux des autres, les buts et les moyens préconisés étaient aussi divers que le sont les familles de la terre. Mais il a réussi

et l'État d'Israël est né ; et nous nous posons la question de savoir s'il est possible de changer les mentalités.

Ceux dont nous voudrions changer la mentalité se posent sans doute la même question à notre sujet.

À la manière dont Moïse explique aux Hébreux le sens de leur histoire, se pose donc à nous aussi la question de l'avenir que nous voulons pour nos enfants. Ceux qui se veulent appartenir de quelque manière et obéissance que ce soit à la mouvance traditionnelle ne considèrent-ils pas les « autres » comme Abel sans doute regardait Caïn ? Et pourtant ce sont les produits agricoles de cette terre qui en font la louange et la bénédiction !

Peut-être le changement de mentalité requis serait d'abord le nôtre, j'entends par là la mentalité de ceux qui se veulent fidèles à la Thora et aux *mitzvot* : changement de mentalité qui saurait arracher la Thora et les *mitzvot* à la conception religieuse qui les enferme pour leur rendre leur pleine dimension civilisationnelle. Peut-être qu'alors d'autres pourraient aussi s'y reconnaître.



L'École de Paris a réussi cette gageure de rendre à l'étude de nos grands livres leurs lettres de noblesse. Depuis déjà deux ou trois décennies – peut-être plus, l'étude « à la française » suscite de l'intérêt dans des milieux qui vont grandissant, y compris les milieux des *yéchivot* qui sont sans doute les plus réticents à son égard.

Mais ce que nous aurions à faire est très différent de ce que les acteurs de l'École de Paris s'étaient donné pour tâche. Les contextes sont très différents et les populations sont très différentes.

L'invention du *hidouch* approprié est le défi qui nous est lancé. Parce qu'entre-temps l'histoire aussi a avancé, tandis que la plupart d'entre nous faisait du sur-place, à la manière du *une-deux* des troupes qui se préparent à l'exercice et lèvent alternativement un pied et l'autre sans avancer d'un pas, mais en cadence.

Le post-sionisme a emboîté le pas au postmodernisme. La tradition messianique d'Israël nous en offre un modèle. Après le temps de Joseph vient celui de David, et le premier doit céder la place au second, mais sans se retirer et le second doit assumer son propre rôle en manifestant au premier toute la gratitude et la reconnaissance qui lui sont dues.



Les changements de mentalité indispensables sont-ils possibles ? Raisonnablement, non. Ils sont impossibles et utopiques comme l'était la renaissance de la langue hébraïque. Ils sont impossibles et utopiques comme l'était la création de l'État d'Israël et ils sont impossibles et utopiques comme l'était la réunification de Jérusalem il y a cinquante ans. C'est dire qu'ils sont inéluctables parce que – comme disait Vladimir Jankélévitch – dans la lutte sans merci de l'impossible contre l'inévitable, c'est toujours l'inévitable qui finit par l'emporter. La question qui reste encore sans réponse, c'est ce que sera le prix à payer.