



LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

par

Raphaël Draï
Professeur de science politique

Crif

© Copyright 2009 • CRIF

Les propos tenus dans *Les Etudes du Crif* n'engagent pas
la responsabilité du CRIF.

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

Raphaël Draï est né en 1942 à Constantine, en Algérie. Enfant, il est inscrit aux écoles Montesquieu et Victor Hugo, et au Talmud Thora de Rabbi Daniel Renassia. Son passage aux Eclaireurs Israélites de France et sa participation au Jamboree de 1956 lui font découvrir l'ampleur de l'éthique du dévouement et de l'amitié. Après le déracinement de 1961, il s'inscrit à la Faculté de droit de Paris puis à la Faculté de droit de Montpellier dont il est lauréat. Après avoir soutenu sa thèse de doctorat sur « Le dialogue dans la vie politique », il est reçu au concours d'Agrégation de science politique. Ses recherches le conduisent alors à approfondir les relations entre science politique et psychanalyse, exégèse biblique et pensée philosophique. Depuis, il a écrit depuis plus de vingt cinq livres dans ces domaines. Enseignant et chercheur pluridisciplinaire, il est actuellement professeur à la Faculté de droit et de science politique de l'Université d'Aix - Marseille Paul Cézanne où il est membre du laboratoire de Théorie juridique. Il enseigne également à l'IEP d'Aix en Provence et à l'UFR de psychologie clinique et de psychanalyse de l'Université Paris VII Denis Diderot. Chroniqueur à l'Arche et à Radio J, il est membre du comité de rédaction de la revue « Cités ». Parmi ses derniers ouvrages, l'on citera « L'Etat purgatoire. La tentation postdémocratique », Michalon, 2005, « Abraham ou la recreation du monde », Fayard, 2006, « Le Pays d'avant », Michalon, 2008, « Théorie juridique et théorie psychanalytique », sous presse, Hermann, 2009. Il est profondément engagé dans le dialogue inter-religieux et inter-culturel.

PRÉFACE

Cela fait trop d'années que les Juifs de France ont mal des rires sarcastiques de Dieudonné, pauvre et piteux clown d'opérette. Cela fait trop d'années que, dans des forums, sur le Net et autres Facebook ou YouTube, on se gausse des Juifs. Quelle belle rigolade que voilà, que de boute-en-train et de si joyeux lurons qui rient et déversent leur haine !

Ces dernières semaines, combien de manifestants ont arpenté les rues de nos villes ? Dans combien de manifestations a-t-on entendu les supporters du Hamas scander des slogans enflammés ? Hurler leur haine d'Israël, appelant à la destruction de l'État juif ? Combien ont-ils été à brandir outrageusement des panneaux avec des Étoiles de David ceintes de la croix gammée ? Combien, dans une sorte de danse macabre, ont-ils été à brûler des drapeaux israéliens ou à les fouler aux pieds ? Combien encore n'ont pu s'empêcher de hurler des « Mort aux Juifs » ? Combien aussi ont voulu marcher vers des synagogues, aux cris de « Mort à Israël », terrorisant ainsi les fidèles juifs qui s'y trouvaient ? Combien encore ont voulu en découdre avec les forces de l'ordre ?

Bien sûr, la plupart des manifestants ne se sont pas comportés ainsi, fort heureusement. Mais d'autres, ceux que je veux dénoncer ici, ont manifesté si bruyamment et avec une telle rage que j'ose dire qu'ils veulent probablement en découdre et importer insidieusement le conflit israélo-palestinien en France.

On crie ici et ça brûle là-bas, de l'autre côté de la Méditerranée. Le désespoir peut nous guetter tant nous sommes fatigués de voir, d'entendre la souffrance et de lire la mort. On n'éprouve plus que de la compassion ou du désespoir là où il faudrait croire en la paix, là où il faudrait tant espérer. Là, où il devrait être possible de voir Ismaël et Israël se retrouver, en paix.

L'année 2009 est donc difficile, comme le fut avant elle l'année 2008. Quelle lumière pourrait nous éclairer, nous redonner confiance, et nous faire espérer en des jours meilleurs, en un avenir pacifié du peuple juif ?

Un avenir ou des avenir ? Le texte que nous proposons ici a été rédigé avant le conflit entre Israël et le Hamas. Pour autant, il est d'une très grande richesse et d'une remarquable érudition. Raphaël Draï aborde toute cette question de la seule manière qui vaille : intellectuelle et analytique. Il se projette et questionne notre monde, le monde Juif du dedans et dans sa relation avec les autres peuples monothéistes.

Raphaël Draï nous invite à croire, à penser et à espérer.

Marc Knobel

POUR ELISABETH COHEN-TANNOUDJI

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

INTRODUCTION

La prospective au risque de la vie quotidienne

Cette étude résulte de la rencontre d'une invitation amicale et d'un incident symptomatique de la vie juive actuelle. L'invitation a été celle de Marc Knobel, qui m'a demandé de contribuer à la série qu'il dirige, *Les Études du CRIF*, sur un sujet entrant dans les préoccupations de celle-ci. L'incident s'est produit dans les circonstances suivantes. Lors de la présentation du volume intitulé « **Le peuple juif en 2005/2006. Entre renaissance et déclin¹** », l'un des intervenants qui introduisait cet essai de prospective concernant l'ensemble du judaïsme mondial, a fait part à l'assemblée d'un acte de violence verbale dont il avait été la victime durant le trajet qui le conduisait à nous. Un groupe de jeunes musulmans l'avait pris à partie en le traitant de « sale juif ». En plein Paris. Il en était extrêmement ému. C'est à ce moment qu'un des participants l'a interrogé : « Et vous, qu'avez-vous répondu ? » Après un moment d'hésitation, dans lequel on percevait beaucoup de gêne, il a répondu : « Rien. Je ne savais que dire. » D'où le commentaire qui a suivi : « Quelle étrange situation. Nous sommes réunis afin de réfléchir à la situation du peuple juif à l'horizon d'une cinquantaine d'années, mais nous ne savons pas ce qu'il convient de faire, aujourd'hui, face à une manifestation aussi flagrante d'antisémitisme. »

C'est alors que j'ai résolu de répondre positivement à l'invitation de Marc Knobel. Ayant étudié de près les travaux de Bertrand de Jouvenel sur la prospective, dont il avait été l'un des pionniers en science politique, je me suis souvenu de la remarque qu'il avait faite lors de ma soutenance de mémoire de DES (Diplôme d'études supérieures), alors que je lui faisais part d'un projet de recherche sur le temps dans la vie politique : « Le temps politique ? Il faut y prendre garde. Parfois, il subit de brusques accélérations et alors c'est le coup du lapin. » Nous venions d'en avoir la preuve dans cette réunion consacrée aux évolutions probables du peuple juif, tant en Israël qu'en Diaspora, avec à l'appui, un impressionnant appareil statistique concernant la situation démographique des populations en cause, le taux de mariage mixte qui augmentait, la façon de se percevoir en milieu parfois hostile sans rien renier de soi. Pour Israël, son État et sa société, comment ne pas se préoccuper, par exemple, de la disjonction croissante entre laïcs (*h'ilonim*) et religieux (*datim*) ? Et, en France, pour nous limiter à cette communauté de la Diaspora, comment ne pas se soucier des manifestations d'antisémitisme islamiste, alors que les citoyens français d'origine algérienne sont devenus aussi nombreux que les citoyens juifs français, et que cet antisémitisme s'exprime ouvertement et avec virulence en Algérie, jusque dans le gouvernement Belkaddem, comme on l'a vu lors du voyage de Nicolas Sarkozy en 2007 ?

1 > Rapport annuel publié par The Jewish People Policy Planning Institute, novembre 2007.

Il existe un point commun et une différence entre l'exercice intellectuel nommé prospective et le discernement de l'avenir. Dans les deux cas, le souci du futur est au cœur de la cible. Mais dans le premier, il est abordé de manière analytique et intellectuelle, au risque de constats statiques puis d'extrapolations hasardeuses dans un monde par trop instable ; dans l'autre, il est conçu, voulu, construit comme une vision ou une intuition qu'il s'agit de *réaliser*. Le souci de l'avenir doit alors procéder non pas d'une analyse clinique, mais d'un véritable désir de vivre tel qu'il est exprimé dans le Deutéronome : « Et tu choisiras la vie afin que tu vives toi et ta descendance sur la terre que Dieu te donne » (Dt 30). L'avenir résulte d'un choix déterminé et s'inscrit dans une perspective, non pas celle d'un futur strictement chronologique, un « après-présent », pour le dire à la façon de Jankélévitch, mais d'un futur actif, capable de renverser la tendance au déclin qu'indique un présent atone. Un « à-venir » qui noue de manière sûre et indéfectible le lien entre des générations successives, toutes attelées à la même tâche : réconcilier l'idée de vie et l'idée de création, en réconciliant lucidement l'idée de politique avec celle d'éthique, et plus particulièrement l'éthique des *comportements*.

De l'étude que nous évoquions, en effet, deux scénarios se déduisent, tant pour l'État d'Israël que pour la Diaspora : soit une lente extinction par assimilation dissolvante, résultant d'un effacement inexorable de la singularité du peuple juif, y compris aux États-Unis² ; soit un ressaisissement, une prise en charge de cette singularité pour l'inscrire dans le mouvement d'une véritable civilisation de l'universel dont la mondialisation n'est parfois que l'enveloppe vide. D'où le trajet que nous nous proposons de suivre à présent pour donner suite à cette seconde direction. D'abord, nous nous demanderons en quoi le peuple juif, tant dans l'État d'Israël qu'en Diaspora, reste une réalité reconnaissable entre toutes, sans se couper de personne, et quelle est sa propre compréhension de l'idée d'avenir. Puis nous verrons comment cet avenir est perçu dans ses relations avec les autres peuples monothéistes, les seuls dont nous nous occuperons ici puisque, étonnamment, ce sont les seuls avec lesquels la question se pose. Enfin, nous examinerons comment cet avenir fraye sa voie en son propre sein, tant il est porté parfois à s'oublier lui-même, comme s'il était un autre peuple que le peuple issu du Sinaï. Ainsi sera éclairé le propre « chiffre du temps » du peuple juif, comme aimait à le dire Éliane Amado Lévy-Valensi, lectrice de Jaspers, ce qui évitera qu'il ne perde sa route entre un passé ou trop astringent ou trop amnésique, entre un présent déboussolé et un futur qui ne mérite plus son nom tant il devient prédictible et incompatible avec l'exigence de liberté, physique et spirituelle, proclamée il y a trois millénaires déjà. Encore faut-il s'expliquer à propos d'une orthographe peu usuelle.

2 > Arthur HERZTBURG, *A Jew in America, San Francisco, HarperSanFrancisco, 2002.*

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

1. AVENIRS PLURIELS, PEUPLE SINGULIER

« Les **avenirs du peuple juif** ». Dans le même énoncé, l'usage du pluriel pour le mot « avenir » et du singulier à propos du peuple juif peut légitimement surprendre. D'ordinaire, en effet, le mot avenir s'écrit au singulier³. Pourquoi s'autoriser le pluriel ici ? Parce que ce pluriel existe en langue hébraïque, par exemple dans les poèmes liturgiques de Roch

Hachana qui évoquent « Celui qui scrute les *avenirs (tsoref atidot)* ». Cette observation ne prend son sens qu'au regard d'une autre considération liée à ce que l'avenir lui-même représente : l'ouverture du Temps et la plausibilité de l'espérance humaine, individuelle et collective, d'où naît le courage d'entreprendre. Si l'avenir n'était pas lié à la possibilité de choisir entre plusieurs voies, il ne serait pas l'avenir, mais simplement un présent différé : « *yamim harabim* », comme le dit le récit de l'Exode au sujet de la condition esclavagiste imposée aux Bnei Israël par l'Égypte pharaonique (Ex 2, 23). S'il est question ici des **avenirs** du peuple juif, par l'usage intentionnel d'un pluriel, c'est bien pour signifier qu'en dépit des contraintes qui pèsent sur ce peuple, tant dans l'État d'Israël qu'en Diaspora, il demeure physiquement et intellectuellement libre, pleinement capable de décider quel chemin est le meilleur pour lui, après avoir scruté une carte proposant plusieurs trajets imaginables, ménageant plusieurs alternatives. Une pareille vision des choses est moins évidente qu'il n'y paraît, quelques décennies seulement après la tentative de génocide hitlérien, à l'ère parfois qualifiée de post-nazie⁴, et tandis que chaque jour, l'État d'Israël, face aux actes de terreur qui menacent son existence, s'interroge sur le bien fondé de celle-ci. C'est pourquoi il faut savoir, dans ce domaine crucial, reprendre la main, ne plus répondre au coup par coup, au jour le jour, ni rendre coup pour coup, mais scruter, comme le fond des mers ou les immensités du ciel, les **avenirs** concevables d'un peuple qui s'est maintenu en vie non par l'effet d'une obscure loi de l'Histoire, mais parce que cette vie procède d'une cause qui, en définitive, se confond avec celle de l'Humanité, afin que celle-ci n'oublie jamais le sceau divin apposé sur son front.

Il n'en demeure pas moins que la notion même de peuple juif, cette fois, peut également prêter à discussion ou même déclencher de violentes polémiques. Il est incontestable que du point de vue de sa morphologie et de sa configuration extérieure, ce peuple se répartit - pour ne pas dire s'éparpille - entre d'une part ce qui voudrait être son « centre » géopolitique et idéologique, l'État d'Israël et sa population, et d'autre part un archipel de communautés, de dimension fort contrastées, dispersées sur plusieurs continents. À quel titre l'État d'Israël et sa population, qui n'est pas uniquement composée de Juifs et de Juives, prétendraient-ils à ce leadership sans partage ? Encore ne parlons-nous pas de sa législation propre, qui ne saurait s'imposer aux citoyens juifs des États-Unis, de Grande-Bretagne ou de France. Les Juifs qui sont citoyens de ces nations doivent donner priorité au droit de celles-ci. Pour nombre d'entre eux, l'État d'Israël est un État comme les autres et le peuple juif ne doit s'envisager qu'à titre historique ou culturel, mais certainement pas à titre politique.

3 > Ady STEINSALTZ, *Les Juifs et leur avenir*, Paris, Albin Michel, 2008.

4 > Gérard HUBER, *Guérir de l'antisémitisme ? Sortir de la condition post-nazie*, Paris, Le Rocher, 2005.

Aussi son avenir (ou même ses avenir) n'importe-t-il pas plus que celui des nations dans lesquelles vivent des hommes et des femmes certes de confession juive, mais dont la pratique varie beaucoup et est, pour certains, presque nulle. Ces hommes et ces femmes souhaitent s'intégrer, si ce n'est s'assimiler à leurs nations respectives, et ils n'imaginent pas devenir un jour des citoyens de l'État d'Israël dont ils récuse, au surplus, le caractère théocratique. Face à cette position diasporique et « culturaliste », les tenants d'un sionisme conçu comme mouvement de libération du peuple juif en dénoncent le caractère illusoire et la logique du pire qui l'inspire toujours, comme si les Juifs partisans d'une Diaspora pérenne étaient fascinés par le caractère inéluctable de leur disparition, caractère masqué par leur propension narcotique au *whishful thinking*⁵. Pour ménager les voies d'un indispensable dialogue, contentons-nous de rappeler les données suivantes.

Le peuple juif, considéré dans sa réalité historique, est l'un des plus anciens de l'humanité. Il est antérieur (de dizaines de siècles, dans certains cas) aux nations où vivent actuellement les communautés juives de la Diaspora. Braudel dirait que c'est un peuple de durée très longue, une durée qui, de ce point de vue, n'est pas synchrone avec celle des peuples de plus récente apparition. Il s'ensuit que son poids historique est différent. Prenons un exemple. La nation française se prévaut de près de deux millénaires d'existence. Elle est donc née alors que le peuple juif, au sens strictement ethnologique, existait depuis quinze siècles et avait une mémoire affiliée à celle du genre humain, comme le relatent les premiers chapitres de la Genèse. Que dire alors des États-Unis, avec leurs deux petits siècles de présence au monde...

Cette longue durée n'est pas simplement celle d'un inépuisable sablier. Qu'on le situe ou non dans un passé archivistique, que l'on parle ou non d'« Ancien Testament » à propos de la Thora, dont le don se produit au contraire chaque jour, il n'empêche : le peuple juif est porteur de la première des religions monothéistes de l'humanité. Si le christianisme et l'islam tiennent à s'en distinguer, il n'en reste pas moins qu'ils en procèdent directement, alors que le judaïsme ne peut se résumer à aucune de ces deux confessions qui toutes deux lui sont bien postérieures, ni dans les deux - si elles étaient en mesure de se rassembler. Encore faut-il prendre en compte une autre donnée : le peuple juif est sans doute le seul qui eût gagé son existence sur l'observance sans réserve d'un ensemble de valeurs que l'on peut qualifier de sinaïtiques et sur leur mise en œuvre effective. Car ce sont elles qui constituent à ses yeux le véritable programme par lequel l'humanité validera son sceau divin, son *Tselem Elohim* (Gn 1, 27). Néanmoins, et compte tenu de la déconfessionnalisation d'une grande partie du peuple juif, celle qui revendique désormais une laïcité militante - son *h'ilonisme*, dirait-on dans la société israélienne contemporaine⁶ -, il importe de vérifier sans attendre l'homologie de ces valeurs immémoriales avec celles du corpus récent des droits de l'Homme, désormais appelés « droits de l'Humain », auxquelles cette laïcité s'adosse. Peut-on alors rappeler les clauses du « programme » sinaïtique ? Faisons-le dans le langage même du récit biblique.

5 > Yoram HAZONY, *L'État juif. Sionisme, post-sionisme et destins d'Israël*, Paris, éditions de l'Éclat, 2007.

6 > Dodi SOKER (éd.), *Anou Hayehoudim Hab'ilonim*, Tel-Aviv, Yediot Haharonot, 2003.

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

Après la sortie d'Égypte et la libération de l'esclavage pharaonique, le peuple des Bnei Israël, pour reprendre ici sa dénomination strictement ethnographique, est incité à se rendre au lieu-dit Har Sinaï pour y recevoir une Loi déclinée en dix paroles. Auparavant, il s'est trouvé lui-même engagé par le donateur divin de cette Loi à devenir « une souveraineté de pontifes (*mamlekheth cohanim*) et un peuple saint (*goi kadosh*) » (Ex 19, 6). La notion de souveraineté ne se rapporte pas ici à celle d'un pouvoir ou d'une domination politique, mais bien à un sacerdoce dont Aaron, le premier des *cohanim*, devient l'emblème. Ce sacerdoce se caractérise par sa préférence pour la paix et par la recherche active des voies permettant de l'atteindre. À ce titre, la paix apparaît bien comme une valeur qui appartient à la fois au monde religieux et au monde laïc, dès l'instant qu'ils n'entendent pas se constituer l'un vis-à-vis de l'autre en nouvelle Jéricho, « verrouillée et verrouillante » (Jos, 6, 1). Nous reviendrons plus loin sur cette valeur de paix, car elle n'est pas isolée.

Le peuple du Sinaï n'est pas « insubstantiel » : c'est bien un *goy*, un *genos*, une *ethné*, traductions littérales que l'on retrouve en grec et en latin dans la Septante et dans la Vulgate. Sauf que ce *goy*-là se doit d'être en permanente sanctification. Celle-ci peut se décrire de multiples façons. Mais elle s'énonce de façon essentielle dans ces deux prescriptions : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Lv 19, 18) et « Choisis la vie afin que tu vives, toi et ta descendance sur la terre que je te donnerai » (Dt 30). Tel est le « programme » spécifique de ce peuple, que l'on appellera le peuple juif.

S'agirait-il alors d'un programme strictement ethnique ou national, comme si ce peuple-là, cédant à la tentation du repliement sur ces acquis, n'avait pas accédé à la conscience de l'Universel qu'il appartiendra à d'autres « peuples de Dieu » d'assumer ? On verra que cette antinomie est l'une des plus graves qui affectent le dialogue théologique entre Juifs et chrétiens, mais aussi entre Juifs et musulmans, les notions d'*Ecclesia* d'un côté et d'*Umma* de l'autre, chacune ayant une vocation planétaire, voulant en effet universaliser un message divin que le peuple juif, au sens restrictif et même résiduel, aurait eu tendance à préserver *intra muros*. Si l'on entend se dégager des siècles de polémiques alimentées par les théologies « parricides » de la substitution du *Verus Israel* au *Vetus Israel* - Braudel n'évoque-t-il pas également les durées « trop longues ? » -, on reconnaîtra que la vocation du peuple des Bnei Israël, entérinée au Sinaï, prolonge celle d'Abraham (alors nommé Abram) au moment de sa mise en route sur les chemins incertains du monde et de l'Histoire : « Et je ferai de toi un peuple grand [*goy gadol*] et je te bénirai et je grandirai ton nom et il sera bénédiction », cela « pour toutes les familles de la terre » (Gn 12, 2-3). La bénédiction annoncée à Abram concerne donc bien toutes les « familles » de la terre, considérées précisément comme familles (*michpehot*), autrement dit des entités ayant tiré les enseignements de la catastrophe babélique et de ses suites, respectant le principe d'ascendance généalogique avec la préservation corrélative des générations à venir et, en attendant, refusant le fratricide sous toutes ses formes. Et c'est en ce sens que les qualificatifs de « saint » et de « grand » se rejoignent dans la détermination des deux vocations et dans leur lignée. Mais puisqu'il est question de bénédiction - autrement dit de dilection pour le bien qui est elle-même

préférence pour la vie -, l'annonce à Abram n'est pas originelle mais reprend une annonce antérieure, plus générique, faite au genre humain tout entier (*Haadam*) après que le Créateur l'eut appelé à exister et qu'il lui eut apposé son sceau : « Et Dieu [*Elohim*] conçut l'idée d'Humain [*bara eth Haadam*] avec son sceau, avec le sceau divin il le conçut, lui, masculin et féminin il les conçut. Et Dieu les bénit [*vaybarekh otham*] et il leur dit à eux : "Développez-vous et croissez, et peuplez la terre et gouvernez-la". » (Gn 1, 27-28). On le voit : tout le vocabulaire du développement et de la croissance, du peuplement et de la gouvernance, ainsi que les deux catégories naissantes de politique et d'économie, se rapportent à celle, source, de bénédiction (*berakha*) qui marque l'adéquation étroite entre l'Humain et le reste de la Création dont il est aussitôt institué le gardien.

La vocation du peuple juif s'inscrit dans cette bénédiction primordiale qui commence avec l'être humain, une bénédiction dont son histoire révèle pourtant qu'il est parfois enclin à la démentir en se déportant au bord de l'anéantissement.

Des hommes et des femmes qui ont fait le choix indéfectible de la vie viendront l'en relever, comme Abraham au mont Moriah, ou le peuple des Bnei Israël au mont Sinaï. C'est selon cette généalogie et pour cet avenir de vie que ce peuple a contracté l'Alliance (*berith*) avec le Créateur. Si toute bénédiction comporte une promesse et si toute promesse, par définition, engage un avenir prémédité, l'Alliance, au sens de la *berith* biblique, est conclue dans une histoire qui par nature rencontrera des vents contraires, connaîtra des cahots, engendrera parfois des catastrophes. Celles-ci ne sont pas sans cause. Elles sont dues à l'oubli que le genre humain est porté à la folie et à l'autodestruction, sans doute afin de donner libre cours à l'une comme à l'autre. Durant près de trente siècles d'existence historique, le peuple juif en aura su quelque chose. Cependant, si aucun vent de sable ne l'a englouti, si aucune tempête déchaînée ne l'a fait sombrer, c'est probablement parce que, du plus profond de l'abîme (*min ha'amakim*), il n'a jamais oublié ses avenir.

Du fond de l'exil où l'avaient conduit ses manquements à l'Alliance, en entendant les prophètes corrompus et les nécromanciens aveuglés prédire sa disparition, il se mettait à examiner les voies de traverse sur lesquelles il avait marché, s'imaginant qu'un avenir s'offrait à lui alors qu'un précipice que son esprit ne pouvait percevoir s'ouvrait devant ses pas. Cet avenir, devenu indiscernable, il le reconfigurait à nouveau, tel Ezechiel, quitte à faire s'ouvrir la voûte des cieux par la puissance intacte de ses intuitions. Franz Rosenzweig le soulignera : jamais le peuple juif, pleinement intriqué dans l'Histoire humaine, n'a reconnu la « juridiction » des événements qui la constituaient. Si ceux-ci étaient heureux, il n'imaginait pas que ce bonheur serait acquis définitivement. S'ils ne l'étaient pas, il ne s'avouait jamais vaincu, prémuni qu'il avait été depuis longtemps contre toutes les formes d'idolâtrie, minérales ou cérébrales, à commencer par celle du désespoir. Dans la nuit la plus noire, lorsque l'obscurité retenait la lumière des étoiles et effaçait les repères du ciel, quand bien même une vague plus sauvage que les autres avait emporté sa boussole, il retrouvait l'étoile polaire en ravivant la mémoire qu'il avait su en conserver. Cent fois, il fut donné pour perdu corps et biens. Cent fois, il retrouva sa route, n'ayant jamais oublié sa destination.

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

Celle-ci se reconnaît par un sextant de valeurs, les unes qui lui sont irréductiblement spécifiques, les autres qui sont communes à l'ensemble du genre humain, toutes étant indissociables. Pour les premières, Simon le Juste disait constamment (*haya omer*) : « L'Univers (*haôlam*) se fonde (*ômed*) sur trois éléments (*débarim*) : la Thora, le service saint et les actes d'altruisme. » (Pirkei Avot, 1, 2) Quelques générations plus tard, instruit par la difficulté à assurer ce triple fondement, Rabban Shimon ben Gamliel dira avec une même constance : « Sur trois éléments (*débarim*), le monde subsiste (*kayam*) : sur la vérité, sur la justice et sur la paix. » (Pirkei Avot, 1, 21).

Thora, service saint, actes d'altruisme, vérité, justice, paix : étoile à six branches, carrefour de vie au cœur duquel le peuple juif se tient. Où conduisent les routes qui en partent ? L'interrogation concerne d'abord et spécifiquement l'État d'Israël, recréé en 1948, deux mille ans après que fut prédite la dislocation irrémédiable du peuple juif, comme si une prédiction abusant d'un événement mauvais pouvait jamais l'emporter sur une vision prophétique qui en affirmait d'ores et déjà la réversibilité.

2. ALTNEUSTAAT

L'État d'Israël a célébré son sixantième anniversaire. Durée déjà longue au regard des prédictions qui envisageaient sa mort à très court terme. L'Union soviétique, elle, n'aura vécu que soixante-dix ans avec des ressources et des moyens d'une échelle incommensurable. Cet âge politique s'inscrit dans une durée infiniment plus longue : celle du peuple juif, évoquée en introduction. Encore faut-il que ces deux durées-là s'harmonisent, au lieu d'entrer en collision, puisqu'elles se projettent dans les deux systèmes de valeurs et de normes que l'État créé ou recréé en 1948 s'est imposé afin d'être simultanément un État *juif*, faisant sien, à nouveau l'enseignement des prophètes depuis Moïse, et un État *démocratique*, entérinant les valeurs éthiques et les normes juridiques du monde libre après sa si difficile victoire sur le nazisme et le fascisme, et pendant que commençait la Guerre froide⁷.

Herzl avait écrit son utopie : l'*Altneuland*, le nouvel ancien pays. Les signataires de la Déclaration d'indépendance ne l'ont pas déjugé en créant l'État d'Israël, *Medinat Israël*, l'*Altneustaad*, l'ancien État nouveau, le seul au monde par lequel le peuple juif exerce sa pleine souveraineté après deux millénaires d'exil. De ce point de vue, l'avenir d'Israël dépend de la conjonction intime entre les deux axes de référence dont il s'est doté. Deux controverses, corrélatives d'ailleurs, sont particulièrement préoccupantes à ce sujet : l'une qui incrimine le caractère théocratique de cet État et qui met en cause l'hégémonie de son archaïque référence juive ; l'autre qui met en cause la sécularisation de ce même État et qui, symétriquement, incrimine l'hégémonie dissolvante de sa composante laïque.

7 > S. Zalman ABRAMOV, *Perpetual Dilemma, Jewish Religion in the Jewish State*, Rutherford (N.J.), Fairleigh Dickinson University Press, 1976.



Panneau de signalisation à Jérusalem

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

Pour mesurer la gravité de cette antinomie (que l'on retrouvera plus loin), il faut réaliser qu'elle met face à face non seulement deux conceptions idéologiques de la société israélienne, mais aussi deux ordres juridiques parfois divergents : celui qui affecte la nationalité des citoyens de cet État, et celui qui concerne l'identité de celui-ci. Un État, quel qu'il soit, peut-il subsister dans la tension permanente entre ces deux pôles de la subjectivité individuelle et collective sans risquer de s'y fracturer⁸ ? De là, ce qu'il est convenu d'appeler le « post-sionisme » signifie-t-il qu'une synthèse véritable ait réussi entre ces deux références-là et que l'État d'Israël peut désormais s'autoriser à leur en substituer une troisième, d'un ordre supérieur - un peu à l'image de la Déclaration universelle des droits de l'homme, votée en 1948, au regard de la déclaration française des Droits de l'homme et du citoyen, votée en 1789 ? Ce mouvement idéologique signifie-t-il au contraire qu'aucune synthèse de cette sorte n'a été trouvée, que deux Israël se font face à présent : l'un, constitué en nouveau ghetto, se prétendrait-il « souverain », l'autre, en État quelconque, dépourvu d'identité réelle, pauvre réplique d'autres États à leur tour pataugeant dans les bourbiers de la post-modernité ? Il importe de bien entendre les points de vue en présence, pour éviter qu'au lieu de deux avenir féconds et convergents ne s'ouvrent devant l'État d'Israël contemporain deux demi-avenir démembrés, qu'il ne pâtit d'une scission analogue à celle qui avait brisé le peuple juif au Xe siècle avant l'ère chrétienne, pour laisser s'établir, végéter puis disparaître les deux mini-royaumes de Juda et d'Israël - cette dernière dénomination ne pouvant masquer leur caractère dérisoire.

Pas plus que les individus, les États ne naissent vraiment le jour de leur naissance. Outre la durée longue du peuple juif, l'État d'Israël proclamé en 1948 doit prendre en charge et prolonger les cinq décennies du mouvement sioniste, fondé à Bâle en 1897 par Theodor Herzl. Le rappeler, sans en reprendre complètement l'histoire, c'est mettre en évidence les contingences politiques et les contraintes idéologiques de cette époque décisive pour le destin des Juifs du monde entier. Ces contraintes ont-elles vraiment disparu ? N'ont-elles pas seulement changé d'aspect ?

En 1897, l'affaire Dreyfus fait rage en France. Les grandes puissances coloniales se partagent l'univers, tandis que l'Église catholique reçoit et assimile le Syllabus de Pie IX qui la cristallise autour d'une représentation dogmatique de sa mission, excluant à ce sujet toute idée de dialogue. Herzl en a tiré les premières conséquences. Il n'entend nullement créer un parti révolutionnaire - son opuscule intitulé *Der Judenstaat* n'a que peu à voir avec *L'État et la Révolution* de Lénine -, mais un mouvement. Dès 1897, à Bâle, à ce mouvement prophétiquement lancé s'agrégeront les multiples sensibilités, mouvances et organisations qui, ensemble, contribuaient à l'effervescence libératrice du peuple juif, souvent contre ses « élites » ; un peuple confronté *ad nauseam* à l'antisémitisme d'une époque qui se prétendait éclairée, moderne et émancipée. Pourtant - et c'est une caractéristique vraiment notable de l'histoire intellectuelle et spirituelle d'un tel peuple -, à ses yeux, ce n'est pas parce qu'une valeur est dégradée par tel ou tel courant d'opinion délétère ou par tel parti politique indigne

8 > Menahem MAUTNER, *Michpat ve tarbout be Israël bepétah' haméah haêsrîm veêh'at*, Tel-Aviv, Am Oved, 2008.

qu'elle doit être rejetée. Si l'antisémitisme et la judéopathie projettent en Europe et en Russie une ombre noire sur les valeurs issues de la Révolution française et sur le principe d'autodétermination des peuples, cela ne saurait suffire à récuser la modernité et à rejeter l'émancipation dans leur principe. Au contraire : le peuple juif doit se débarrasser de tous les oripeaux qui révèlent en lui l'archaïsme des sociétés ambiantes, à commencer par leurs appareils religieux, tellement oublieux de leur mission originelle. En même temps, il doit incarner les valeurs nouvelles, non dégradables, proclamer ces sociétés sans doute mieux qu'elle n'ont su elles-mêmes le faire. D'où la rapide constitution des partis dits « de gauche », laïcs et libertaires au plan des libertés publiques, et collectivistes, au plan économique. Ils prendront une part considérable dans la vie du jeune et fragile Ychouv, dans l'organisation de sa défense, dans le développement de ses infrastructures, grâce notamment aux réseaux de *kibboutzim*, comme l'aura si bien décrit Koestler dans *La Tour d'Ezra*. Ils prolongeront leur emprise longtemps après la création de l'État d'Israël, auquel ils fourniront l'essentiel de ses cadres pour ne pas parler encore d'establishment. Au début du XXe siècle, recréer l'État d'Israël n'est certes pas, aux yeux de ses dirigeants, recréer le royaume de David, et encore moins celui d'Hérode. Il s'agit de créer un État *nouveau*, inséré dans son temps et intégrant l'histoire du monde telle qu'elle s'est déroulée depuis deux mille ans, sans rétroversion à ce qu'elle fut lors de la prise de Massada par les armées romaines. Ben Gourion y insiste avec constance et pugnacité : pour la sphère publique, la marche de l'État d'Israël n'est plus assujettie à la Halakha, ni à l'autorité rabbinique, surtout depuis que les rabbins sont devenus des fonctionnaires chargés de mettre en œuvre non plus les *takanot* décidées par tel ou tel *kahal* du temps de l'Exil, comme ce fut le cas en Europe centrale ou en Afrique du Nord, mais les lois votées par le Parlement, la Knesset, d'un État d'Israël effectivement souverain (*mamlakhti*). En ce sens, 1948 marque la date d'une recréation, non d'une restauration. Autrement, à quoi bon avoir fondé un nouvel État juif ?

Dans le « camp » religieux, se pose une question symétrique : à quoi bon bâtir un État s'il devait n'être juif que de façade ? Est-ce à cette fin que la Thora a été maintenue contre les persécutions, les expulsions, les exils, la mort individuelle ou collective ? Si elle ne l'avait pas été, et à ce prix, l'idée même de rebâtir un État d'Israël aurait-elle survécu au long des siècles, d'abord sous le coup des conversions religieuses imposées par la chrétienté et par l'islam, puis face à l'émancipation moderne, voulue, désirée même par les Juifs impatients de se libérer du joug de leurs ancêtres, malgré le mot d'ordre - eût-il été mal compris - des émancipateurs : « Tout pour les Juifs en tant qu'individus, mais rien en tant que Nation » ? Le résultat fatal, que ni Nabuchodonosor, ni Titus, ni Torquemada - pour ne citer qu'eux - n'ont réussi à obtenir, en déportant la population d'Eretz Israël sur une terre étrangère, en la mélangeant aux peuples idolâtres pour l'y faire disparaître, ou en la passant au fil de l'épée, les Juifs l'accompliront-ils par eux-mêmes et sur eux-mêmes en inventant l'autodissolution étatique ? Faut-il entendre une fois encore, à des siècles de distance, la récrimination des Hébreux aux oreilles de Samuel, « Nous voulons un roi *comme* tous les autres peuples », pour faire *comme*

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

eux, pour être comme eux, sauf que, cette fois, on réclame, de manière tout aussi mimétique, non pas un roi mais un État ? Dans ce cas, lequel ? Ce « comme » est en réalité un « comme si ». Un simulacre de perdition. Une illusion naufrageuse. Car lequel de ces possibles États-modèles ne se réclame, pour ce qui le concerne, d'aucune confession religieuse ? La Grande-Bretagne ? Les États-Unis d'Amérique ? Certainement pas. Sans parler des États arabes. Si le rassemblement des Exilés, intensément espéré non seulement une fois l'an, dans la récitation de la Haggada le soir de Pessah, mais trois fois par jour, à chacune des prières dont le principe fut fondé par les trois patriarches et l'ordonnancement décidé par les Gens de la Grande Assemblée, au temps de Simon le Juste, si ce rassemblement ne devait aboutir qu'à l'instauration d'une société anonyme, province perdue d'une nouvelle Babel, à quoi bon avoir résisté au jugement d'une Histoire en forme de fosse commune ? Ces préoccupations avaient été prises en compte très tôt également, dès le début du XXe siècle, avec la création du parti religieux « Mizrahi », dont l'appellation indique précisément que le peuple juif doit se tourner non pas vers l'Occident de l'assimilation, mais vers l'Orient des aspirations premières⁹.

Cependant, une observation qui n'est pas de simple sociologie politique s'impose ici. De droite ou de gauche, laïc ou religieux, moderniste ou traditionaliste, ces différents courants - qui correspondent tous à des moments et à des lieux marquants de l'histoire du peuple juif -, ces courants étaient bel et bien constitués en partis, en *miphlagot*, à l'instar des partis politiques occidentaux, qu'ils soient parlementaires ou révolutionnaires. Ce qui impliquait, pour chacun d'eux, la recherche effective du pouvoir politique, fût-ce pour mettre en œuvre les clauses de son programme. En attendant, la compétition pour la conquête et la préservation dudit pouvoir entraînait un changement d'importance dans le modèle de vie collective et dans les références éthiques du peuple juif qui l'exposait, quoi qu'il en eût, à se transformer, en un « État comme les autres », sans avenir spécifique. En hébreu biblique, le mot *miphlagat* comporte des connotations négatives qui procèdent d'un inconscient très archaïque et catastrophiste. Dans le Talmud, la génération de la Tour de Babel est appelée *dor hapalaga*, la génération de la division ou de la scission, tandis qu'à propos de la sédition fomentée par Korah contre Moïse et Aaron, c'est le même terme, négatif, désignant une anti-valeur, que le récit biblique emploie : *vaytpaleg* (Nb 16, 1).

Naturellement le concept moderne de parti ne se réduit pas à ces connotations antiques. Les partis contemporains concourent à la vie démocratique de la Nation par leur contribution à la formation des volontés politiques, mais aussi par leur participation à l'expression des suffrages. Par là même, ils contribuent à l'émergence d'une véritable conscience civique. À une condition : qu'ils ne se considèrent pas comme la préfiguration d'un intangible modèle social, applicable à la virgule près. Bref, qu'ils se considèrent avant tout comme des moyens au service d'une fin qui les dépasse, celle-ci ne pouvant consister dans la seule recherche du pouvoir érigé en fin en soi. Par définition, un parti ne représente qu'une fraction du corps social. Vouloir s'ériger en totalité l'expose au totalitarisme et, plus trivialement, en attendant,

9 > Gadi BLOOM, Nir HEFETS (éd.) *Israël léon ?*, Tel-Aviv, Yediot Aharonot, 2008.

au clientélisme. On mesure ainsi, entre autres, le caractère intimement contradictoire de l'expression « parti politique religieux » si elle désigne une institution engagée dans la réalisation de valeurs éthiques par le moyen du pouvoir politique. Et pourtant, la démocratie instaurée en Israël sera bien une démocratie partisane au risque d'y altérer le sens de plusieurs dispositions de la Déclaration d'indépendance. D'où la nécessité de préserver le sens, à la fois intime et transcendant, de la notion de peuple, de *âm*. Un peuple n'est qualifié en tant que tel que si toutes ses parties composantes se sentent reliées les unes aux autres, si nul ne s'y sent marginalisé ou exclu, défalqué de l'histoire vivante d'une collectivité en pleine résurrection. Trois secteurs s'avèrent particulièrement sensibles à cet effet : les minorités non juives, les femmes et, naturellement, les pauvres.

Depuis qu'il s'est proclamé indépendant, l'État d'Israël comporte ses propres minorités confessionnelles. La nationalité israélienne, faut-il le rappeler, n'est pas conditionnée par l'appartenance à une religion officielle, même si la population juive est démographiquement majoritaire dans le pays. Il y a donc des citoyens israéliens musulmans, que l'on qualifie à tort d'« arabes », d'autres chrétiens, appartenant à différentes branches du christianisme, d'autres druzes ou bahais. Selon le principe du *statu quo*, ces différentes minorités relèvent, pour leur statut personnel (mariage, naissance, héritage, éventuellement divorce) de leur droit confessionnel spécifique : *Halakha* pour les Juifs, droit canonique pour les catholiques, charia pour les musulmans, etc¹⁰. Ce *statu quo* ne saurait être détourné de son sens initial, qui découle de l'assurance donnée par les autorités du nouvel État dans cette partie du monde où tant de religions ont situé les fondements de leur foi, de ne pas s'ingérer dans les expressions manifestes ou intimes de celles-ci. À condition - mais une condition de cette nature se retrouve dans les démocraties animées par un respect sourcilieux de l'État de droit - que ces expressions-là ne troublent pas l'ordre public, condition valable également pour les citoyens juifs. En aucun cas, le respect de ces spécificités ne doit donc se dénaturer, devenir discriminatoire, directement ou insidieusement. S'il en était besoin, les grandes lois de 1992 et de 1993 le rappelleraient, sans parler des recours éventuellement portés en ce sens devant la Cour suprême. Il est vrai aussi que le débat n'a pas la même virulence selon qu'on évoque la situation de la minorité musulmane ou celle de la minorité chrétienne.

Les causes immédiates de friction avec cette dernière sont surtout liées d'une part au statut de Jérusalem et à la gestion des lieux saints, d'autre part à l'affrontement avec les Palestiniens. Elles se sont largement atténuées depuis que le Vatican et l'État d'Israël se sont mutuellement reconnus en 1993, après des décennies d'une non-reconnaissance de moins en moins justifiée et tolérable. Certes, cette reconnaissance s'est faite entre États et, de ce point de vue, elle normalise les relations entre deux entités politiques. Il n'échappera toutefois à personne que si le Vatican, du point de vue du droit international public, est un micro-État - un « pédoncule terrestre » disait le père Paul Beauchamp -, on ne peut le comparer à la principauté de Monaco, et que si l'État d'Israël, de ce même point de vue, peut être considéré comme un État « artificiel » et n'est guère plus étendu que quelques

10 > H'aym H. COHEN, *Hamichpat, Jérusalem, Mossad Bialik, 1999.*

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

départements français, il n'en émane pas moins des irradiations intenses touchant à l'âme religieuse universelle. De fait, et s'agissant de la gestion municipale de Jérusalem ou de la préservation des lieux saints selon la loi de l'État d'Israël, le contentieux judéo-chrétien n'est guère fourni. Les troubles qui ont récemment éclaté à Nazareth, ville à forte identité chrétienne, avaient pour motif la tentative d'emprise des autorités locales musulmanes sur un terrain dévolu au culte catholique pour tenter d'y construire ou d'y agrandir une mosquée. Même dans ce cas, la municipalité concernée a finalement su préserver le *modus vivendi* entre tous. Néanmoins, le *dissensus* reste entier concernant le principe même d'une autorité israélienne indivise sur une Jérusalem déclarée unifiée par la Knesset et capitale éternelle du peuple juif à la suite de la guerre des Six Jours. En l'occurrence, le débat est autant politique que religieux et il sera repris dans la suite de cette étude concernant les relations non plus simplement diplomatiques entre les deux États précités, mais théologiques entre l'Église et la Synagogue.

Le contentieux né de la confrontation avec les Palestiniens enchevêtre ces deux dimensions. En prenant fait et cause pour les Palestiniens, comme l'a fait si souvent en leur nom Mgr Sabbah, quitte à revendiquer leur commune identité arabe, les chrétiens d'Israël, ou en tout cas une grande partie d'entre eux, cèdent-ils à des motifs de morale politique ou à un ressentiment de plus trouble origine- surtout lorsqu'ils n'hésitent pas à assimiler le peuple palestinien au Christ crucifié, exaltant celui-là au risque de rabaisser celui-ci au rang de simple argument de propagande, moralement condamnable à son tour ? Le panarabisme chrétien est mis à rude épreuve, notamment au regard du sort des chrétiens libanais ou de ceux qui tentent de subsister sous autorité palestinienne, elle-même sous la pression des islamistes comme à Bethlehem ou à Gaza. Cette situation lamentable n'a nul effet sur la hargne confessionnelle et sur la haine théologique persistante visant l'État « juif » comme l'on persiste à dénommer l'État d'Israël. Le voyage de Jean-Paul II, en 2000, tant en Eretz Israël que dans les territoires palestiniens, aura sans doute contribué à canaliser ces sentiments hostiles.

La situation est encore moins simple, s'il se peut, pour les musulmans d'Israël, comme on l'a vu tout particulièrement durant la seconde guerre du Liban, ou lors de l'intervention à Gaza lorsque les missiles et autres roquettes tirées depuis les territoires libanais ou gazaoui, en flagrante violation du droit international de la paix et de la guerre, ont visé intentionnellement des quartiers dits « arabes », souvent multi-confessionnels et fort « co-existentiels » à Haïfa ou à Nazareth. À coup sûr, les guerres israélo-arabes de 1948, 1956, 1967 et 1973, puis la première guerre du Liban et les deux Intifadas de 1987 et de 2000 ont cultivé parmi ces populations une traumatologie multiple et récidivante, faite d'exil physique et d'émigration intérieure, qui les expose à une double stigmatisation. La population juive ne perçoit que trop vivement vers qui bat leur cœur et se dirigent leurs souhaits de victoire tandis que le monde arabo-musulman ne voit en eux que les spectateurs passifs des combats de leurs frères palestiniens, quand ce ne sont pas des collaborateurs de la



Sur les toits de Jérusalem

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

« puissance occupante » ou de l'« entité sioniste », l'appellation « État d'Israël » restant blasphématoire, si ce n'est phobique. Pourtant, les refus tonitruants de l'existence même de l'État d'Israël et l'identification clairoignée avec ses ennemis n'ont pas été rares. Il suffit de rappeler les prises de position non de tel ou tel leader étudiant ou chef de village, mais bel et bien de parlementaires, de membres de la Knesset - tel H. Bishara ou A. Tibi, que seule l'immunité parlementaire empêcha d'être poursuivis pour apologie de l'ennemi, délit, sinon crime, condamné dans tous les États démocratiques. Encore faut-il probablement faire la part des choses, chez de telles personnalités, entre les dérèglements caractériels du comportement parlementaire et un deuil impossible, celui précisément de l'État d'Israël que de telles personnalités voudraient enfin pouvoir commencer, certainement sans tristesse.

Depuis quelques années, la construction d'une barrière de sécurité, baptisée par les mêmes parlementaires « mur de la honte » ou « mur de l'apartheid », n'atténue pas ces tensions, autrement exacerbées par l'avis de la Cour internationale de Justice (CIJ) sur la légalité d'une telle séparation au regard du droit international, avis plutôt militant et dont le contenu était prédit avant d'être énoncé. À ce sujet, il importe de rappeler en contrepoint la position et l'action de la Cour suprême d'Israël (CSI), non seulement pour la valeur propre de son argumentation, mais aussi parce que cette juridiction entend précisément préserver l'avenir. Au contraire de la CIJ, dont elle ne conteste pas l'avis mais qui charge unilatéralement une seule des parties en cause au risque de perdre son autorité morale médiatrice, la CSI prend en compte deux obligations de force égale et de sens contraire afin de trouver entre elles un équilibre, serait-il fragile et modifiable, dans le tracé et dans la conformation matérielle de ce dispositif sécuritaire : protéger la vie et l'intégrité physique des populations civiles israéliennes de toutes les confessions, sans infliger à cette fin des souffrances indues aux populations directement affectées par l'installation de cette barrière, d'un côté comme de l'autre. Selon sa doctrine constante, il faut penser aux Droits de l'homme sans cesser de penser au terrorisme, et penser au terrorisme sans cesser de penser aux Droits de l'homme, position qui rejoint celle de la Cour suprême des États-Unis concernant le traitement des suspects détenus sur la base de Guantanamo après l'agression à dimension génocidaire du 11 septembre 2001 contre la population civile de New York et le Pentagone...

C'est pourquoi le tracé de cette barrière de sécurité s'opère sous son contrôle permanent. On ne saura que plus tard si pareille attitude a été perçue selon son sens profond par les populations concernées auxquelles, par ailleurs, sont inculquées sans cesse la haine meurtrière de l'Occupant.

L'avenir du peuple juif dépend encore de la condition des femmes et de la fin des disparités qui affectent leur statut juridique. Quelles que soient les règles halakhiques, ou passant pour telles, qui déterminaient l'une et l'autre, les femmes se sont progressivement trouvées en opposition politique et juridique et en contradiction éthique avec le principe d'égalité

postulé par la Déclaration d'indépendance et inscrit dans la loi par la Knesset. Le statut antérieur pouvait s'expliquer au temps des empires prédateurs et des forfaits de leur soldatesque. Il est même possible de remonter plus haut, en rappelant les mésaventures de Sarah, de Rebecca, et surtout de Dinah, avec leurs suites désastreuses à Sichem, relatées dans la Genèse (Gn 34). Il importait que la femme, alors considérée comme une proie, fût placée sous protection permanente : aussi passait-elle de l'aire de protection (*rechout*) de son père à celle de son mari. Il en résultait des différences qui, en dépit de leur esprit initial, s'assimilaient à des incapacités et confortaient une tutelle pesante qui ne tenait compte ni de l'âge, ni du degré de culture, ni surtout du degré d'implication dans la vie collective de celles dont l'émancipation avaient fait, un peu partout ailleurs, des citoyennes - même si le droit de vote leur était mesuré. Comment justifier après 1948 que l'étude du Talmud, pour sa plus grande part, leur soit toujours interdite ? Qu'elles ne soient pas traitées sur un pied d'égalité avec leurs frères en matière d'héritage - le principe selon lequel une fille ne peut hériter directement de son père obéissant davantage à des considérations ethno-psychiatriques qu'à l'équité inhérente à tout État de droit (*médinat h'ok*) ? Il n'en va sans doute pas autrement du refus qui leur était opposé d'étudier le Talmud. Celui-ci tient sans doute autant aux sujets abordés qu'aux modalités de l'étude elle-même : en groupe et animée parfois de vivaces controverses. Pourtant, il n'en va guère autrement sur les bancs des facultés de droit à travers le monde. Faut-il ajouter l'inégalité de traitement en matière de divorce ? L'arbitraire de l'époux refusant le *guet* à la femme dont il vient d'être séparé transforme celle-ci en *agouna*, en impotente civile, placée dans l'impossibilité de reconstruire sa vie. Au passage, il dénature le sens originel de cette formalité substantielle. Faut-il évoquer en outre l'accumulation des multiples vexations de la vie civique, heureusement en voie liquidation : inéligibilités auprès des institutions religieuses, impossibilité d'ester devant les tribunaux rabbiniques ? Bien sûr, de profondes modifications sont intervenues au cours des siècles pour atténuer ce déséquilibre, sinon pour l'effacer complètement, de l'interdiction de la polygamie jusqu'à la sanction de l'ex-mari s'il refuse abusivement de délivrer le *guet*, en passant par les règles de l'héritage. Le principe d'égalité n'en continue pas moins de souffrir violence et il n'est pas sûr que tel eût été le dessein du Créateur qui, en créant la femme, n'entendait pas seulement faire une pâle copie de l'homme initialement sorti de son esprit, mais instituer le second pôle de la relation humaine, son pôle « élaboratif » (*ézer kenegdo*), et son arc-boutant permettant de configurer pleinement l'Humain à la semblance divine (Gn 2, 22).

Autrement, l'Humain serait renfermé sur lui-même, privé de toute capacité créatrice. Comment justifier plus longtemps l'interprétation inégalitaire du droit matrimonial ou celui du divorce ? À quel titre mesurer l'accès des femmes à l'étude de la Thora écrite comme de la Thora orale, alors que les références les plus fondamentales attestent que non seulement elles en ont la pleine capacité intellectuelle, mais qu'elles en sont une source générique. Ainsi l'indique, parmi tant d'autres, ce passage des Proverbes de Salomon, qui défie toute glose restrictive : « Elle ouvre sa bouche avec la Sagesse [*Hokhma*] et la Thora de bienfaisance

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

[*Thorat h'essed*] est sur sa langue. » (Pv 31, 26). Si l'accès à l'étude de la Thora écrite soulève aujourd'hui de moins en moins de difficultés, il n'en va pas de même avec la Thora orale. Quiconque a ouvert une page du Talmud en est forcément frappé : la quasi totalité des débats entre Sages sont le fait d'hommes. Les femmes se comptent sur les doigts d'une main, alors qu'elles sont souvent l'objet de ces discussions. Il en va ainsi pour un Ordre (*Seder*) entier de la Michna au moins (un sixième de celle-ci) et de la Guémara : le *Seder Nachim*, qui concerne directement la condition féminine - *Seder* dont on remarquera l'immédiate connexité avec le *Seder Nezikin* : les dommages ! Que dire à ce propos de la *Massekhet Nidda* qui concerne... les menstrues féminines. Rien ne peut justifier une pareille inégalité de traitement. Aucun traité du Talmud ne porte le nom de *Massekhet Anachim*, « Traité des Hommes ».

La tentation est vive de justifier cet ordonnancement de la Loi écrite par des considérations extra-sociologiques ou métaphysiques. Cette tentation participerait d'une profonde méconnaissance de la nature même de la Halakha. Par définition, celle-ci est « processus ». Lorsqu'elle se rapporte à une représentation de l'État de droit, elle conduit à le considérer non comme une entité close (*lebado*), à l'instar - nous l'avons vu - du premier état de l'Humain, mais comme une réalité, vivante, elle aussi, parce qu'ouverte et créatrice. N'est-ce pas le sens direct du verset précité des Proverbes : « Elle *ouvre* sa bouche avec la sagesse » ? Les théoriciens du droit savent depuis Kelsen qu'un système de normes comporte une dimension statique, qui en assure les assises, compensée par une dimension dynamique, qui précisément en préserve l'avenir. Ainsi, toute constitution ne saurait être modifiée par le seul bon plaisir d'un seul gouvernant. Mais le principe de cette révision va tellement de soi que ladite constitution le prévoit dans ses propres clauses. Le respect du principe constitutionnel d'égalité entre hommes et femmes ne tend pas seulement à assurer en Israël une mobilisation sociale et politique plus complète, à l'image de son armée. Elle ouvre de prodigieuses avenues à l'avenir même d'Israël au cœur de sa pensée essentielle. C'est pourquoi, une fois de plus, il faut mesurer à sa juste valeur l'action de la CSI lorsqu'elle dénie tout fondement légal aux décisions frappant d'inéligibilité les femmes « en tant que femmes » ou lorsqu'elle autorise des femmes à exercer la profession d'intervenantes auprès des tribunaux rabbiniques¹¹.

Déjà évoquée, la question des *agounot* reste la plus sensible, malgré l'intervention sans équivoque des tribunaux rabbiniques. Elle pourrait être réglée par la Knesset, si la loi prohibait et sanctionnait dans le droit matrimonial juif « l'abus de droit » - que les juristes connaissent bien - en matière de délivrance du *guet*, comme elle a imposé le principe d'égalité en matière d'héritage - même si ce domaine relève, *rationae materiae*, du droit personnel et de l'autorité en matière de Halakha. Car il s'agit de décider quel type de société ouvre le mieux au peuple juif les voies de son avenir. D'où cette nouvelle interrogation concernant son « modèle » économique et social avec le sort fait aux catégories les plus défavorisées de sa population.

11 > Menahem ELON, *Ma'amad Haishah, Tel-Aviv, Hakiboutz Hameouhad, 2005.*

De sa Déclaration d'indépendance, on l'a dit, l'État d'Israël se veut à la fois juif et démocratique. Si la CSI intervient sans cesse pour vérifier la validité de ce double standard de normes en matière de libertés publiques et de respect de la dignité humaine - sans en excepter la gent animale -, elle commence à peine de le faire en matière économique. Jusqu'au début des années 1990, l'État d'Israël pouvait être considéré comme un authentique État socialiste, sans doute l'un des plus authentiques de la planète. Depuis, sous les contraintes de la guerre, de la révolution technologique et de la mondialisation - et avec l'avantage d'avoir su prendre à temps ces deux derniers tournants -, il a muté pour devenir l'un des tous premiers États capitalistes et libéraux. Les récentes lois de 1992 (sur le respect de la dignité humaine) et de 1993 (sur la liberté commerciale) engendrent ses nouveaux dilemmes. Si la compatibilité entre les qualificatifs de « juif » et de « démocratique » appliqués à l'État d'Israël est éprouvée malgré le système de contraintes qui lui est imposée depuis la guerre d'Indépendance, est-ce avec la même force pour chacun de ces deux termes ? Outre le terrorisme, la société israélienne connaît depuis le début de la décennie 1990 une difficulté endémique supplémentaire : la montée de la pauvreté et l'aggravation de la précarité. L'une et l'autre se mesurent en chiffres officiels, mais aussi par les multiples appels à l'aide en provenance de maints secteurs de cette société. D'où l'action indispensable d'associations qui, pour pallier le désengagement de l'État, viennent en aide à ces nouveaux nécessiteux et répondent à leurs besoins les plus élémentaires - qui peuvent être d'ordre alimentaire tant il est fréquent que, dans certains quartiers déshérités, il soit parfois difficile de faire deux repas par jour. L'État juif d'Israël serait-il devenu à son tour un « État purgatoire » ? Avec la grisaille pour seul horizon et l'angoisse quotidienne pour seul avenir ?

Sans doute la mutation décidée vers le libéralisme économique s'explique-t-elle par les insuccès et les dysfonctionnements du système socialiste, avec sa bureaucratie de plomb, son économie bâtie sur de petites rentes de situation, ses inerties, ses passe-droits, son assistanat social indissociable du clientélisme électoral des grands partis qui luttent pour le pouvoir et prorogent à qui mieux mieux un tel dispositif. Sont également intervenues plusieurs mutations de caractère mondial que l'État d'Israël a dû affronter, faute de quoi il en serait resté à l'état de l'Albanie d'Enver Hodja. Il y a d'abord eu l'ouverture du mur de Berlin et l'effondrement de l'Union soviétique ; puis est venue la révolution technologique, secrétant son économie spécifique faite de circulation intégrale de l'information et d'innovations à très haute valeur ajoutée¹² ; enfin est survenue la mondialisation, dont le principe de réalité est si impérativement dicté qu'il s'est imposé à la Chine et à l'Inde, c'est-à-dire à une population de plus de deux milliards et demi de personnes - tandis que la population israélienne, elle, en compte moins de 8 millions... Cependant la nouvelle économie, dématérialisée à outrance, secrète ses propres toxines sociales : le chômage, le déclassement social, l'exclusion des plus faibles et, finalement, ce que Hanna Arendt nomme « l'acosmie », le sentiment de ne plus appartenir au monde. Un comble lorsqu'on sait ce que contient un livre de prières

12 > David PASSIG, *Tsofan Heâid, Tel-Aviv, Yediot Ah'aronot, 2008.*

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

journalières. L'économie se financiarise de plus en plus tandis que la « société civile », ainsi qu'il est convenu de l'appeler, concentre ses bienfaits sur un petit groupe de privilégiés, un club d'élites, lui-même acosmique dès lors qu'il ne ressent pas davantage son appartenance au reste de la société. Le passage à l'économie libérale ouvre peut-être à l'État d'Israël un avenir économique et financier qu'atteste son taux de croissance actuel, l'un des plus élevés parmi les économies comparables. Ce type d'avenir est lui-même précaire, puisqu'il est assujéti aux fluctuations de la conjoncture et aux errances d'un marché dont l'extrême complexité interdit de maîtriser l'ensemble de ses paramètres¹³. La crise mondiale de l'automne 2008 l'a démontré *ad nauseam*.

Quoi qu'il en soit, le Marché - avec une majuscule - ne saurait être pour le peuple juif ni un substitut idéologique à son éthique, ni, à plus forte raison, une nouvelle religion séculière. Celle-ci contreviendrait aux engagements les plus fondamentaux de la déclaration d'Indépendance : « L'État d'Israël développera le pays au bénéfice de *tous* ses habitants ; il sera fondé sur les principes de liberté, de justice et de paix enseigné par les prophètes d'Israël. » L'énoncé de la Déclaration est d'une clarté parfaite : si le développement du pays est un objectif fondamental, il ne saurait être détaché de sa finalité sociale par sa sélectivité, dans l'instauration d'une société néo-plébéienne. Et la référence aux prophètes d'Israël que comporte ce même texte ne saurait être purement formelle, archaïsante ou littéraire. Le prophétisme hébraïque repose sur le rejet de l'injustice et de l'exploitation, mais aussi sur la promotion des êtres, sur leur accession au degré de sujets conscients d'une Histoire qui prend le relais de l'innovation abrahamique. L'injonction « *Lekh Lekha* » adressée à Abraham comporte exactement les mêmes lettres que le mot *Calcala* qui, depuis Joseph, sauveur de l'Égypte en proie à la famine, désigne la forme particulière d'économie politique dont l'humanité est la principale ressource et la perspective vitale. Cette économie-là interdit l'usure. Elle relie le « mien » au « tien » et le « tien » au « sien » afin que le lien social soit préservé. Pratique vitale de la grammaire humaine, en ses conjugaisons inculquées dans l'enfance sans que le temps futur en soit toujours compris...

Qu'en est-il alors des communautés juives de Diaspora, si elles prétendent demeurer là où elles se trouvent pour un temps indéterminé ? Leur avenir dépend certes des retombées de cette même mondialisation sur les sociétés au sein desquelles elles vivent - nous n'y reviendrons pas. Il dépend aussi de la liquidation ou non du paradigme antisémite, ce qui est une tout autre affaire, tant il est prégnant et procède des modalités, parfois aberrantes, selon lesquelles l'identité religieuse des peuples dits monothéistes s'est constituée. Ce paradigme peut-il être remanié ?

Dans le cas contraire, les avenir du peuple juif se trouveront toujours menacés par la soudaine éruption d'une haine qui défie l'analyse. Il faut donc la voir en son origine.

13 > Uri RAM, *Haglobalizatsia chel Israël*, Tel-Aviv, Resling, 2005.

3. **PARMI LES PEUPLES DE DIEU**

Pas plus qu'Il n'a voulu que l'Humain ne s'isole dans la Création et que l'homme soit réduit à lui-même, le Créateur n'a voulu qu'un seul peuple régente la Terre et qu'une seule croyance lui dicte sa foi. C'est pourquoi le livre de la Genèse récapitule toutes les généalogies des personnes et des peuples qui engagent peu ou prou l'avenir de l'Humain et qu'il relate les épisodes qui, comme celui de Babel, l'ont exposé à se départir de sa multiplicité vivante pour s'adonner à la Totalité minérale despotique et finir dans une complète dispersion. Si l'on suit ce récit, dans lequel le peuple juif puise sa vision de la Création, avant la dispersion chaotique de Babel, l'Humanité se répartissait en ethnies, en peuples, en familles parlant des langues diverses, pratiquant des cultures diversifiées, rendant au Créateur des cultes différents, sans mettre en question ni l'unité du genre humain, ni celle du Créateur (Gn 10, 31). Mais l'être humain, comme l'explique Maïmonide, est le seul qui soit exposé à la folie. On pourrait ajouter avec Montesquieu qu'il est également le seul à transgresser la législation qu'il se donne. Avec Babel, l'humanité régnante, pour des raisons obscures, s'est voulue sans autre loi qu'une loi totale, sans autre langue qu'une langue totale aussi, sans autre objectif que celui qui concentrerait les humains en masses compactes, dépourvues d'avenir puisque privées de choix. Il appartiendra à Abraham et à sa lignée spirituelle de relever l'Humain de ses déchéances, de lui faire recouvrer le sens d'un avenir qui en soit un puisqu'il serait redevenu imprédictible¹⁴. C'est à ce titre que maints grands esprits, de Saint-John Perse à André Neher, ont considéré qu'Abraham - et l'on se gardera d'oublier Sarah - a « inventé l'Histoire ». En affirmant cela, ils déjugeaient un autre grand esprit. Hegel, en effet, voyait en Abraham le père de l'aliénation et de la fausse conscience, incapable de se fixer nulle part ni d'adhérer à un projet dont il eût vraiment assuré la réalisation civilisatrice. Abraham ne serait même pas l'ancêtre des peuples nomades. Il serait celui de ces peuplades errantes dont l'Esprit absolu ne s'accommode guère des déplacements successifs et velléitaires. En somme, Abraham préfigurerait le Juif errant...

Le commentaire anthropologique et philosophique de Hegel est révélateur d'un certain état de la pensée européenne qui prétend à l'autonomie, sans laquelle la raison ne peut briller de ses Lumières, mais qui n'en demeure pas moins assujettie, jusque dans ses fondements et dans ses processus opératoires, à la théologie de la substitution, celle qui subroge l'Ancien Israël par le Nouveau et qui relègue au rang d'archive la Thora, devenue « Ancien » Testament, sinon brouillon du Nouveau Testament. Cela est si vrai que c'est dans ce Nouveau Testament que l'Ancien trouverait son sens originnaire, de même que c'est la configuration de l'arbre qui permet de discerner la fonction germinative de la graine. S'agissant des avenir du peuple juif, il ne s'agit pas de discuter le bien fondé théologique d'une telle position, mais plutôt de montrer en quoi elle restreint les marges de tout dialogue interreligieux digne de ce nom, c'est-à-dire dans lequel chaque interlocuteur s'expose véritablement aux raisons de l'Autre, de l'Autre en tant que tel, sans que l'on voie en lui la préfiguration de ce que l'on est ou de ce que l'on s'imagine être soi-même.

14 > Raphaël DRAÏ, *Abraham ou la recréation du monde*, Paris, Fayard, 2006.

➔ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

Il y va de la coexistence réelle du peuple juif avec les autres peuples - entendus au sens spirituel -, lorsqu'ils prétendent occuper sa place, remplir son office pour se subroger à lui avant de l'abroger. Il faut alors discerner le véritable paradigme qui brise toute possibilité de relation en ce domaine et montrer pourquoi il secrète nécessairement un antisémitisme qui n'est pas seulement passionnel, pathologique, mais logique, rationalisé, résistant à toute forme d'argumentation.

Le doublet Ancien Testament-Nouveau Testament, qui conforte le doublet *Vetus* Israël - *Novus* Israël, puis le doublet *pseudo*-Israël - *Vetus* Israël, ce doublet-là est véritablement diabolique, au sens freudien. En lui se faufile une irréductible pulsion de mort puisqu'il aboutit, dans l'assignation identitaire du peuple juif par l'Église, à l'axiome dont les désastreuses conséquences anthropologiques, juridiques et politiques apparaissent en même temps qu'il s'énonce : « Toi, c'est moi, mais moi ce n'est pas toi, et toi tu n'es plus rien », ou pire encore : « Tu es le témoin de ta propre déchéance, l'enseigne de ta propre condamnation et damnation ». Tel a été l'enseignement de l'Église durant des siècles, enseignement du mépris comme a pu le qualifier Jules Isaac. Ce paradigme est diabolique parce qu'il disqualifie le peuple juif en tant qu'ensemble humain. D'abord pour avoir refusé de reconnaître le fils de Dieu, ensuite pour ne pas entendre la Bonne Nouvelle qu'il annonçait, puis pour ne pas souscrire à son enseignement et l'avoir livré au supplice et à la crucifixion, le peuple juif ne peut pas procéder de l'Humain tel que Dieu l'a conçu et conformé, à sa Semblance, mais a nécessairement été engendré par le diable en personne. À cet égard, le mal n'est pas une notion abstraite, indémontrable par les moyens de la théodicée ordinaire. Il s'incarne véritablement et se démontre en s'y révélant dans ce peuple non à la nuque raide, mais à l'âme mal conformée. Le personnage de Judas, qui a tant migré dans l'art occidental et dans les musées d'horreurs, en est devenu le prototype : cauteleux, perfide, concussionnaire et corrompu, traître et délateur. Il est le collecteur d'égout d'une humanité en déchéance, dont les traits viennent, en surimpression, défigurer ceux de Juda, fils de Jacob, désigné par la bénédiction paternelle pour assumer les destinées du peuple de ses frères. Par l'accumulation de ces vices, Judas opère comme un repoussoir mental : quiconque s'y confrontera se trouvera forcément meilleur que lui. Cet être de répulsion psychique pure déporte le peuple juif hors de l'Humanité et l'expose à une forme de violence extrême, excusée et absoute par avance, qui n'a nul besoin de motif circonstancié pour se dire justicière par essence¹⁵. Pourtant, par cette accumulation même de vices et de tares, l'artefact « Judas » perd beaucoup de sa crédibilité. À trop vouloir prouver, on finit par faire douter le juge. Est-il concevable que le peuple juif, au sein duquel est né Jésus, ait donné naissance au même moment à un être si vil qu'il semble déjuger la grâce divine ? Et quand cela serait, pourquoi serait-il exclu des bienfaits de cette Grâce infinie ? À moins d'avoir de lui une vision étonnamment haineuse qui soudain s'écarte de la parole de Dieu, Lui qui se présente au Sinaï comme un Dieu compatissant et miséricordieux.

15 > Voir les sermons de Bourdaloue sur ce thème.

Cette fois, le doute n'est plus induit par des formes de rhétorique mais bien par un *état d'esprit*, celui de l'inconcevable animosité d'où ce personnage est sorti, plus sûrement que des entrailles du peuple juif dont rien, ni dans le livre de l'Exode, ni dans ses *midrachim*, ni dans le *De Bello Judaico* de Flavius Josèphe, ne peut laisser supposer qu'il eût livré l'un des siens à l'impitoyable occupant romain, et cela le soir même de la célébration de Pessah, de la libération de l'Égypte esclavagiste, ce même soir où les récits évangélistes situent la Cène et la liturgie de l'Eucharistie.

L'avenir du dialogue entre le peuple juif et l'Église devra sans cesse trouver sa voie entre de pareils récits et de pareils récifs naufrageurs. Le paradigme anti-juif s'est lié à une logique infernale dès lors que l'identité chrétienne s'est structurellement fondée sur la négativité du peuple juif, celui qui a refusé d'abroger la Thora du Sinaï au motif que Jésus, par sa vie, sa passion, sa mort et sa résurrection l'aurait accomplie au nom du genre humain. Cette négativité n'est ni superficielle, ni contingente, ni transitoire. Elle est fondamentale. Le peuple juif se serait obstinément situé en deça même de l'Humanité adamique, déchue et pécheresse, puisqu'à l'inverse d'elle, qui est représentée par toutes les autres nations et tous les peuples de la Terre, il a refusé sa propre rédemption. Un pareil paradigme ne se discute pas sans se dissoudre. Il est controuvé dès lors et du seul fait que le peuple juif affirme sa positivité. Hegel l'avait pressenti, qui s'est acharné à rendre celle-ci inconcevable, à la montrer historiquement frappée de prescription extinctive, le peuple juif étant désormais forços, sauf à se rendre - au sens judiciaire - aux raisons du christianisme qui décidera de son sort. Telle est la terrible logique qui mine le dialogue dans son principe dès l'instant que l'un des deux interlocuteurs sait qu'il ne peut faire droit aux arguments de l'autre sans y exposer dangereusement sa propre raison d'être. Est-il admissible que cette « théo-logique » aberrante se prolonge plus longtemps ? Comment dégager des issues devant un tel dialogue¹⁶ ?

Heureusement, il ne s'agit pas de partir de zéro. Depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, l'Église a pris conscience du lien, pour ne pas dire de la corrélation, entre la Shoah et l'enseignement du mépris. C'est bien d'un certain enseignement patristique qu'est née la monstrueuse catégorie de « l'hors-humanité » qui n'avait pas été infligée à Caïn lui-même, pourtant auteur du premier homicide et du premier fratricide¹⁷. D'où les courageuses déclarations de repentance - dont les Juifs n'ont dicté ni les clauses, ni le ton - de la papauté et de l'Église de France au commencement du XXI^e siècle. Cependant, l'avenir ne sera nullement préservé s'il dépend d'une attitude compassionnelle, comme l'indiquent d'ailleurs les réticences et même les protestations engendrées par de telles déclarations. Cet avenir ne sera préservé qu'à la condition d'une reconnaissance théologique en fait, en droit et en valeur des deux ensembles humains concernés, en dépit ou même à cause de leur asymétrie numérique. D'où, comme on l'a déjà souligné, l'importance de la reconnaissance mutuelle entre les deux États d'Israël et du Vatican.

16 > Cf. la revue *Cités*, n° 34, 2008.

17 > Jacques MARITAIN, *L'impossible antisémitisme*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003.

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

Ne faut-il pas progresser encore, des deux côtés et simultanément, comme font ceux qui percent un tunnel à partir des deux versants d'une masse rocheuse, en allant à la rencontre les uns et des autres¹⁸ ?

Du côté chrétien, il importe que l'on se dégage complètement du paradigme que l'on vient d'examiner, ainsi que des formes de pensée philosophique et des affects plus triviaux qu'il engendre. Autrement dit, il faut étudier les récits qui fondent le peuple juif tels que celui-ci les entend : dans leur langue originelle, avec leurs catégories génériques, sans omettre son droit et les normes qui en découlent, trop longtemps disqualifiées au titre de la Loi, qui induirait le péché, et de la Lettre, qui assècherait l'Esprit. Il faut dévitaliser jusqu'à la racine les mythes assassins comme celui de la « loi juive » du talion ou celle qui ferait de l'usure la base du droit commercial d'Israël. Mis à part leur malveillance intrinsèque, ces mythes et stéréotypes prorogent l'enseignement du mépris, abandonné dans son principe, ainsi que le mépris de l'enseignement respectueux de l'intelligence humaine sans lequel Israël ne conçoit pas d'exister au niveau requis par ce Dieu qui l'a institué comme nation sacerdotale et peuple sanctifiant. Il importe que la Thora ne soit plus lue, de manière intellectuellement biaisée et idéologiquement prévenue, comme « Ancien Testament » mais bien comme Thora, vocable que connotent ces deux idées, les moins négatives qui soient : celle de mise en lumière (*haraa*) et de conception féconde (*hara*). Autrement, pourquoi aurait-elle été donnée (*matane*) dans le lieu dit *Har Sinai*, qui désigne autant une topique spirituelle, un lieu ascensionnel de l'âme, qu'un site géographique ? Il importe que la Loi d'Israël soit étudiée selon toutes les exigences requises par la science du droit et non avec les préjugés passionnels de saint Paul¹⁹.

Pour le peuple juif, il importe, en réciprocité éthique et en hospitalité intellectuelle, de ne plus récuser, globalement et de manière réursive, pour ne pas dire en représailles, la validité spirituelle des récits évangéliques. De ce point de vue, les *Toldot Yechou* ne sauraient rester en tête à tête avec telle ou telle épître paulinienne, telle homélie de saint Jean Chrysostome ou tel sermon de Bourdaloue stigmatisant « le peuple déicide ». Il ne s'agit pas plus de « judaïser » les récits évangéliques que de « christianiser » le Pentateuque. Si Jésus était bien du peuple juif, circoncis et *bar mitsva*, comment ne pas chercher, sous les transcriptions en langues latine et grecque de ses dires rapportés par les récits évangéliques, un substrat hébraïque ? À l'évidence, maintes paraboles mises dans sa bouche ont mérité de l'être : si elles correspondent à des *midrachim* et si son enseignement est étayé, comme il se doit, par des versets de la Thora, pourquoi hésiter à discerner sous leurs déformations éventuelles dans ces mêmes langues - par exemple à propos du « talion » ou du commerce usuraire - leur matrice première ? Il n'en va pas autrement pour le récit de son supplice et de sa crucifixion, l'un et l'autre infligés à tant et tant des siens par une Rome à la fois procédurière et idolâtre que le bois avait fini par manquer.

18 > Gilles BERNHEIM et Philippe BARBARIN, *Le Rabbin et le Cardinal*, Paris, Stock, 2008.

19 > Shmuel TRIGANO, *L'E(x)lu*, Paris, Denoël, 2003.



*La Vieille Ville
de Jérusalem*

De la sorte peut naître un véritable espace de coexistence spirituelle et religieuse, dans lequel Juifs et chrétiens seraient véritablement et pleinement contemporains, sans que les uns soient pris pour les esclaves bibliothécaires des autres, lesquels seraient considérés par les premiers comme des copistes imaginatifs mais indécents et des plagiaires sans vergogne.

C'est surtout avec l'islam que les avenir du peuple juif apparaissent maintenant les plus difficiles à dégager. Pourtant, sur le plan théologique, la relation semble moins aberrante avec ses adeptes qu'elle ne l'a été avec la chrétienté. À le considérer comme entité globale, l'islam n'a jamais prétendu incarner le *Novus* et *Verus* Israël. Il se présente plutôt comme l'état ultime, indépassable, de la révélation divine et le sceau conclusif de toute prophétie à ce sujet. Les autres religions ne l'ont pas préfiguré. Elles dessinent simplement à ses yeux les voies sans issue prises par l'humanité. Une fois revenue de ses erreurs natives, celle-ci fera éclater la vérité de la parole divine, vérité sans restes, manifeste dans le Coran incréé. L'islam ne prétend pas se substituer au peuple de la Thora. Il lui fait prendre rang parmi les Peuples du Livre (*ahl el Kitab*) qu'il s'engage néanmoins à protéger, persisterait-il à repousser la révélation coranique. Si le prophète Mahomet n'établit pas explicitement de lien avec la généalogie spirituelle qui remonte jusqu'à Adam, en passant par Jésus, Moïse et Abraham, il assigne à chacun d'eux sa place dans le dessein divin, qui culmine en sa propre prédication. Dès lors, la planète tout entière doit céder à la Vocation, devenir *Dar el Islam* (la demeure de l'islam), si elle n'entend pas être identifiée au *Dar el 'harb* (la demeure de l'épée), labourée incessamment par deux sortes de guerre sainte : le djihad intérieur, auquel s'astreint chaque musulman pour mériter son titre et s'y parfaire, et le djihad externe destiné à placer l'humanité sous la règle coranique. Un pareil programme a souffert de deux empêchements. D'abord, les « peuples du Livre » n'ont pas accepté de se ranger spontanément sous la bannière mahométane ; d'où la contrainte, pour le *Dar el Islam*, de camper durant des siècles

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

aux lisières du *Dar el 'harb*, au risque d'y consumer sa propre espérance. Ensuite le *Dar el h'arb* s'est pour ainsi dire intériorisé au sein même du peuple musulman. Dès la mort - naturelle - du Prophète, ses descendants se sont violemment opposés les uns aux autres (*fitna*) et n'ont su régler leurs différends que par l'assassinat. Puis ils se sont scindés (*shiâ*). Ces dissensions théologiques, portant notamment sur la fixation du texte coranique originel, ont aggravé les divisions nées de la distension même de l'Empire musulman, dont chaque capitale régionale, cessant d'être seulement périphérique au regard de la Mecque, entendait s'ériger en pôle unique d'obédience politique (*baâya*).

Sous des régimes de cette nature, les communautés juives, en dépit d'éclaircies bienvenues et parfois bénies, ne pouvaient espérer que le rétablissement de la souveraineté de leur peuple-souche. Celle-ci n'est redevenue concevable qu'à partir de la Déclaration Balfour, en novembre 1917, lorsque les Alliés ont entrepris de mener au tombeau l'Empire ottoman, lequel n'avait pu réaliser le rêve d'unifier la planète sous le règne de l'islam, ni même celui d'unifier le monde musulman sous la règle ottomane.

Dès le début du XX^e siècle, le nationalisme musulman a repris vigueur à partir du désert d'Arabie, cherchant à s'émanciper des puissances coloniales sans renoncer au projet de Mahomet. De son côté, en fondant le mouvement sioniste mondial, Herzl avait entrepris de soustraire le peuple juif à l'extermination promise par l'antisémitisme européen et russe, et de reconstituer ainsi les voies de son avenir en ce bas monde. Du même coup, il engageait cet avenir sur une terre que le nationalisme arabe considérait comme sienne puisqu'il faisait commencer l'histoire véridique des peuples à la naissance du Prophète. Cependant, ni Herzl ni son successeur ne désespéraient de cet avenir puisqu'ils cherchaient un compromis avec les revendications de ce nationalisme cousin qui, à son tour, prenait appui sur le principe d'autodétermination des peuples et sur les quatorze points du programme wilsonien. Des rencontres prometteuses n'y ont pas suffi. Les deux nationalismes ont rapidement quitté leurs chemins parallèles pour se heurter violemment. Le nationalisme juif entendait retrouver son assise territoriale ancestrale et nulle autre, et entreprenait d'y rétablir l'ensemble du peuple juif. Le nationalisme arabe ressentait cette entreprise et son programme de peuplement comme une nouvelle usurpation colonialiste et une négation de son identité propre. Négation ou projection, puisque la Mosquée d'Omar avait été construite sur l'emplacement précis du Temple de Jérusalem plus de six siècles après que celui-ci eut été détruit par Rome, sans qu'on imagine qu'il se reconstruirait jamais. Le retour des Juifs sur cette terre prenait donc une résonance politique autant que mentale. Les Arabes de Palestine refusèrent que la présence juive y prenne la dimension et l'élan d'une véritable souveraineté. Les dirigeants du MSM et du Yichouv récusèrent ce refus, d'autant que le nazisme étendait sa menace sur le continent européen et laissait plus qu'entrevoir qu'il ferait bientôt regretter aux Juifs jusqu'aux heures les plus noires de la nuit médiévale²⁰.

20 > John KEAY, *Sowing the Wind. The Mismanagement of the Middle East 1900-1960*, Londres, John Murray, 2003.

La Seconde Guerre mondiale dura quatre années de mort planétaire, mais en 1945, Hitler fut acculé à se suicider dans son bunker berlinois pour ne pas tomber aux mains des Alliés, de même que ses principaux séides dont quelques-uns furent jugés et pendus. Entre temps, le mot « Shoah » avait été requis pour tenter de nommer le génocide qu'il avait entrepris systématiquement, causant des millions de victimes. La révélation de l'horreur à laquelle s'attache maintenant le site d'Auschwitz raidit davantage la détermination du peuple juif, s'assurant en tant que tel, de ne plus faire dépendre son sort de personne que de lui-même. En 1948, l'État souverain d'Israël fut créé. Ce même jour, il fut attaqué par les armées de plusieurs États arabes - pourtant membres de la nouvelle ONU -, qui prétendaient faire de son berceau son cercueil. L'État d'Israël en eut raison et en obtint quelquefois des armistices, mais jamais une paix véritable. Fondé pour assurer les avènements du peuple juif, l'État d'Israël voyait le sien placé à contresens sous la condition suspensive d'une victoire militaire perpétuelle contre ses ennemis mortels, qui se mirent de plus en plus à user du terrorisme entre deux défaites de leurs armées régulières. Depuis 1948, et si l'on compte le terrain d'opérations libanais, pas moins de quatre guerres ont ensanglanté les frontières incertaines de l'État rêvé par Herzl. Cette terre n'était pas plus une *res nullius* pour le monde arabe après 1917 qu'elle ne l'avait été pour le peuple juif en 60 de l'ère chrétienne.

Dans ces conditions, le mot avenir ne se déclinait même plus au singulier. Pourtant, si les passions idéologiques à forte teneur confessionnelle se donnèrent libre cours, la pensée de Clausewitz imposa ses préceptes. Le principal d'entre eux postule que la guerre n'est que la continuation de la politique par d'autres moyens. Elle survient pour trancher une épreuve de force que la diplomatie n'a su dénouer. Et à moins que cette guerre se transforme en tentative de « politicide », les diplomates doivent reprendre la main. Ces derniers échouèrent en 1948, en 1956, puis en 1967. Ils y parvinrent presque en 1973, à la suite de la guerre de Kippour, dont on dit que chaque protagoniste, pour des raisons diamétralement opposées, se souvient surtout des premiers jours. Quel qu'ait été le renversement du sort des armes, c'est à seulement 101 kilomètres du Caire, en effet, que furent jetées les premières bases du futur traité de paix que Sadate, après l'incroyable percée diplomatique autant que psychologique qu'avait représenté son voyage à Jérusalem, et Begin signèrent en 1979 à Washington, sous l'égide de Jimmy Carter, un président baptiste se considérant évangéliquement comme *born again*. Ce traité, que Sadate allait payer de sa vie, commençait à dégager les avènements d'Israël des fatalités de la guerre à outrance. Bien sûr, depuis 1980, Hosni Moubarak, le successeur de Sadate, ne s'est jamais rendu en Israël. Une paix froide, suspicieuse, règne entre les deux pays, une coexistence de résignation. Celle-ci dure néanmoins depuis plus de trente ans, période au cours de laquelle trois autres guerres auraient pu avoir lieu, et elle aura sans doute épargné la vie de milliers de jeunes soldats. Il a fallu attendre 17 ans avant qu'un second état arabe, la Jordanie, signe un autre traité de paix avec l'État d'Israël.

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

Plus les durées politiques se prolongent, plus le monde se modifie. En 1978, le shah d'Iran fut renversé au profit d'une république islamique d'obédience chiite, laquelle reprenait mot pour mot le programme du *Dar el Islam*. Le continent musulman se scinda une nouvelle fois entre « modérés » et « extrémistes », sans que personne, diplomate ou militaire, ne soit assuré du sens exact et non permutable de ces qualificatifs. En 1987, la première Intifada se déclencha, mettant en scène non pas l'OLP basée au Liban - d'où elle avait été largement délogée en 1982 pour abriter son état-major dans la banlieue de Tunis -, mais le mouvement



nationaliste palestinien en Cisjordanie et à Gaza. Cette véritable guerre fut conduite avec des moyens inhabituels qui firent douter Israël : des enfants, des pierres et des images retransmises dans le monde entier. Elle réveilla aussi dans maints pays européens des images plus anciennes qui représentaient « l'État juif » comme le « Juif des États ». Mais les propos

de Clausewitz ne perdaient pas leur actualité et furent illustrés par les accords d'Oslo qui, outre le président Clinton, firent au moins trois heureux : Yasser Arafat, Yitzhak Rabin et Shimon Peres, lauréats du prestigieux mais exigeant prix Nobel de la paix. Cette fois, c'est Rabin qui y laissa la vie.

La diplomatie est impuissante à concilier entre elles les arrière-pensées. Depuis, le schéma directeur des accords d'Oslo - Gaza et Jéricho « d'abord » - n'a plus trouvé son « ensuite ». Les négociations de Camp David II n'ont abouti qu'à la seconde Intifada, tandis que le monde continuait de changer.

Le 11 Septembre allait projeter sur le monde entier l'ombre ensanglantée d'une organisation connue jusqu'alors des seuls spécialistes du renseignement : Al-Qaïda. Ubiquitaire, insaisissable, celle-ci n'a désormais d'autre dessein que d'islamiser l'univers selon ses vues. À cette fin, elle veut détruire l'État d'Israël, mais aussi les États arabo-musulmans jugés traîtres à la vraie Doctrine. Face à elle, l'avenir doit se dégager une nouvelle fois par la force des armes, mais se gagner plus durablement sur le terrain religieux puisqu'il n'est plus besoin d'insister sur la nature théologico-politique du conflit israélo-arabe, avatar du conflit judéo-musulman. Les acquis du dialogue judéo-chrétien permettraient en cas de besoin de nourrir à ce propos un optimisme raisonné, endurant et persuasif.

Quelles en seraient les nouvelles avenues ?

Aux yeux du peuple juif, l'islam se raccorde à deux généalogies dont il faudrait s'assurer de la bonne connexion : celle de Mahomet, coranique, et celle d'Ismaël, biblique²¹. La première est plutôt disjonctive ; la seconde, antérieure, peut s'avérer plus liante. Selon la typologie familiale mais aussi éthique de la Genèse, que le Coran ne renie pas, Ismaël, l'ancêtre de l'Arabie, et Isaac, le père de Jacob-Israël, étaient frères, non pas de la même matrice mais d'un père unique, Abraham, qui leur dispensa son enseignement. Chacun le reçut selon son entendement singulier, mais chaque fois en bénédiction. C'est pourquoi, en dépit du contentieux acerbe qui les opposa, ils se retrouvèrent unis au moment de le conduire à sa dernière demeure terrestre, jusqu'au caveau d'Hébron, nom qui, en langue hébraïque, désigne le *H'aver*, le compagnon proche. À moins de déjuger cet enseignement et de rendre factice la figure d'Abraham, il importe que leurs descendants inscrivent cette fraternité éponyme dans l'espace géopolitique, mais aussi religieux, où ils s'opposent aujourd'hui. Ce qui implique sans doute un tracé enfin consensuel de leurs frontières et un égal accès à leurs lieux saints respectifs. Pour le moment, ceux de Jérusalem ne trouvent pas à s'insérer dans un statut qui conviennent aux deux parties qui en débattent sans désespérer. Cette difficulté ne saurait en masquer une autre : celle de l'interdiction - faut-il dire raciale ? - qui frappe tout Juif de se rendre à la Mecque ou à Médine, lieux où la présence juive était pourtant notable avant même que Mahomet ne se mette à l'écoute de la parole divine. Comme avec l'Église, l'aménagement de l'espace géopolitique est donc indissociable de l'aménagement conjoint de cet espace religieux tourmenté. À cette fin, et pour rendre l'avenir concevable, un véritable dialogue confessionnel entre judaïsme et islam doit prendre son essor, ne plus se limiter à la recherche d'un consensus diaphane sur des valeurs présumées communes, lesquelles, au demeurant, ne nécessitent pas de recherche poussée tant les langues hébraïque et arabe sont affines, linguistiquement et conceptuellement.

Un dialogue d'une plus ample résonance devrait s'engager entre *Halakha* et charia. Sans porter de jugement sur les dogmes ou sur les principes généraux des deux fois concernées - l'unité divine, celle du genre humain, le principe de la création *ex nihilo* -, ne faut-il pas aussi tirer des enseignements de la formation même de la charia dans la mesure où elle se démarque, intentionnellement et systématiquement, du droit hébraïque ? Quelles sont, par exemple, les relations différentielles, à la fois de confirmation et d'abrogation, entre *cacherout* et alimentation *h'allal* ? Ou entre les deux formes liturgiques de la circoncision, la *mila* d'un côté, effectuée à l'âge de huit jours, et la *tahara* de l'autre, accomplie à un âge plus tardif ? Entre Yom Kippour, qui dure 24 heures d'affilée, et le Ramadan qui s'étend sur 28 demi-journées ? Pourquoi, où qu'ils se trouvent, les Juifs prient-ils en direction de Jérusalem, et à Jérusalem en direction du Temple ; et les Musulmans, où qu'ils se trouvent aussi - fût-ce à Jérusalem - en direction de la Mecque et de la Kaâba ?

21 > Haï BAR-ZEEV, *Une lecture juive du Coran*, Paris, Berg, 2005.

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

L'actuelle configuration des Lieux saints (la Mosquée d'Omar en hauteur et le Kotel en soubassement) est symptomatique de la structuration de ces deux identités, car si l'on peut séparer des espaces juxtaposés, comment procéder pour séparer des espaces superposés ? Selon le Midrach, cette superposition existait déjà dans le principe du pacte initialement passé entre Caïn et Abel pour tenter de se partager la Terre et mettre un terme à leur antagonisme, le premier assurant son emprise sur le dessus du sol et le second sur ses profondeurs. On sait ce qu'il advint : le meurtre d'Abel par Caïn, puis le meurtre de Caïn par l'un de ses propres descendants. Tout avenir entre judaïsme et islam sera entaché d'une précarité analogue tant que les causes d'un pareil fratricide se prorogeront dans les deux univers confessionnels, la volonté de se démarquer de l'un étant ressentie par l'autre comme un irrémédiable éloignement de la Loi divine, la seule pourtant dont l'observance soit en mesure de permettre aux descendants d'Abraham d'échapper aux tentations de l'assassinat individuel et collectif, physique et spirituel. Encore faut-il que le peuple juif reste identifiable au regard d'autrui et à ses propres yeux, c'est-à-dire qu'il n'oublie pas son être même et réduise en son sein les fêlures qui pourraient se transformer en fractures. L'unité ne saurait être confondue avec l'ordre total, ni la diversité avec la dispersion des poussières au moindre vent.

4. AVENIRS ET REMÉMORATION

L'univers ne cesse d'évoluer. Évoquer les avènements du peuple juif, en ses multiples visages et latitudes, c'est donc prendre en compte l'interaction de deux évolutions contemporaines : celle du monde dans lequel vit le peuple juif et celle du peuple juif au sein de ce même monde. Tous les peuples sont particuliers, mais la particularité du peuple juif, en terre d'Israël comme en Diaspora, est vraiment particulière. Son histoire consciente commence avec la Création de l'Univers et de l'Humain, dont il a conservé le récit de la genèse et, déjà, des accomplissements et des accidents. Elle se poursuit avec l'histoire des empires et des peuples du monde, certains voués au culte de Dieu, d'autres à celui de leur propre image. Durant cette phase de l'Histoire, il fut parfois écrasé par les armées d'empires qui voulaient ensuite conquérir les demeures célestes. Il leur a survécu, au point que les historiens en viennent à douter de leur « science ». Face à cette ransversale multiséculaire de l'extermination, il a opposé son incroyable capacité de résistance et de survie.

La force du peuple juif tient à la fois à son unité, mais aussi à sa pluralité. En soulignant cela, on ne se contente pas de reprendre les leçons de la science politique post-totalitaire. On s'inscrit dans la ligne même des enseignements du Sinaï, puisque la Thora ne se comprend que si elle est interprétée selon ses « soixante-dix faces » et avec l'intelligence du temps où elle est interrogée. Cependant, il n'est d'avenirs qu'à la condition que l'origine ne s'oublie pas en chemin, comme il est dit à propos de l'entreprise babélique : « Et il fut Hélas lorsqu'ils s'éloignèrent de l'avant [*mikedem*]. » (Gn 11, 2).

Car en hébreu, *kedem* peut revêtir deux significations presque antagonistes : ce qui se situe dans le passé, dans l'archaïque ; et ce qui se projette en avant, ce qui précisément ouvre l'avenir. Reprenons le récit biblique à titre d'anamnèse historique.

Lorsque le maître échanson fut libéré de sa geôle, selon ce que lui avait prédit Joseph après avoir interprété son rêve carcéral, il fut loin de garder le souvenir d'un tel bienfait, ainsi que le précise le récit biblique : « Il ne se souvint plus de Joseph [*lo zakhar*] et il l'oublia [*vaychkah'ehou*]. » (Gn 40, 23). Ces deux verbes ne sont pas redondants. Ils se rapportent à deux processus psychologiques connexes. Ne pas se souvenir correspond à une défection, comme si l'on refusait intentionnellement d'arroser une plante qui vous a été confiée. C'est le signe que l'on refuse d'assumer une obligation, qu'elle nous pèse trop, sans doute parce qu'elle rappelle des événements qui ne nous ont pas surpris sous notre meilleur jour.

Pour le maître échanson, la mémoire de Joseph reste liée à leur commune incarcération. Se souvenir de son co-détenu serait rappeler une situation qu'il vaut précisément mieux laisser se dissoudre. Oublier est différent. L'oubli est lié à la prégnance de l'actualité, lorsque l'esprit est contraint par l'urgence de la tâche, par son intensité, et que toute la durée semble se réduire au seul présent, et le présent à l'instant le plus immédiat. Or il arrive que le peuple juif, à son tour, éprouve de la difficulté à se souvenir et qu'il s'expose à l'oubli. Autrement, pourquoi ce même Joseph aurait-il précisément fait jurer à ses frères de ne pas oublier ses ossements en terre égyptienne lorsque sera venu le temps de la délivrance ? Et c'est Moïse en personne qui, à l'ultime moment, se souvient de ce serment (Ex 13, 19). Une nuance du récit biblique laisse même entendre qu'il serait presque revenu sur ses pas pour le respecter. La condition d'esclave par elle-même ne se prête guère à une perpétuelle remémoration, tant elle s'associe à un temps d'opprobre.

Pour revenir à l'histoire contemporaine, qu'il s'agisse de la vie politique en Israël ou de la vie quotidienne dans les communautés de la Diaspora, face à la virulence des affrontements, quels qu'en soient les motifs ou les raisons, on se demande si les protagonistes de pareilles diatribes ne sont pas dominés par ce besoin d'oubli, oubli de soi, oubli des obligations contractées au Sinaï. Et notamment, parmi ces obligations, l'oubli de la principale d'entre elles, l'amour du prochain, dont il faut rappeler l'énoncé formel et exhaustif : « Ne te venge ni ne garde rancune aux enfants de ton peuple et tu aimeras ton prochain comme toi-même. Je suis l'Éternel. » (Lev 19, 18).

Comment la vengeance et la rancune s'expliqueraient-elles, sinon par la persistance de conflits d'intérêts non ou mal réglés ? Très souvent, trop souvent, la réalité des comportements et la violence des conduites au sein du peuple juif déjugent une éthique aussi explicite. Trois séries de dangers peuvent s'ensuivre.

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

D'abord, la disqualification pratique de ces normes. À ce titre, Freud déclarait que le principe « Tu aimeras ton prochain » était un véritable *credo quia absurdum*.

Ensuite, le clivage, au sens psychopathologique, entre les normes et les valeurs affichées d'une part, et, en effet, les conduites et les comportements de l'autre. Il s'ensuit que l'éthique liée au fameux visage de l'Autre devient purement verbale et incantatoire, une éthique imaginaire, propre à la surenchère, puisque rarement éprouvée dans la réalité. Revenons sur les valeurs et les normes qui se trouvent au fondement même de l'existence juive, comme le soulignent avec insistance les *Pirké Avot* : « Simon le Juste était l'un des survivants de la grande Assemblée. Il disait, avec insistance : "Sur trois éléments, l'univers se tient : sur la Thora, sur le Service saint et sur les actes de bienfaisance." » Pourquoi insister, sinon peut-être parce que le peuple et ses dirigeants étaient portés à ne pas s'en souvenir, se comportant comme si l'Univers pouvait se soutenir en méconnaissance de ces trois éléments fondamentaux et en violation des obligations qui s'y rattachent ? Et c'est pourquoi Rabban Shimon ben Gamliel, pour sa part, y revient, certes avec le complément suivant, déjà rencontré : « Par trois éléments, l'Univers subsiste : la vérité, la justice et la paix. » Outre leur contenu, ces deux énoncés se distinguent par la période où ils furent enseignés : l'un *avant* la destruction du Temple, l'autre... *après*.

Ce qui signifie bien que l'enseignement de Simon le Juste n'avait pas été entendu et que le rappel de Shimon ben Gamliel subissait sans doute le même sort, malgré la catastrophe dans laquelle avait disparu la souveraineté de l'État juif. Tous les prophètes et prophétesses d'Israël dénonceront sans trêve cette mortelle distorsion entre les valeurs et les conduites. À quoi bon les sacrifices et les holocaustes d'animaux si le droit de la veuve et de l'orphelin est bafoué ? Si l'année sabbatique n'est pas respectée ? Si la parole ne sait proférer que médisances ? Si les coups de foudre de la haine sont plus fréquents que ceux de l'amour ? La haine aussi se perfectionne et se sublime. Il faut entendre, à ce propos, l'enseignement du Talmud : le premier Temple fut détruit à cause de la violation des trois axiomes de la foi d'Israël : l'interdit du meurtre, l'interdit des relations sexuelles parentales et la pratique de l'idolâtrie. Le second Temple fut détruit pour une autre raison, moins rassurante encore. En ce temps-là, ces trois interdits avaient été rétablis et ils étaient observés. Cependant, plus destructrice que ces trois violations cumulées, sévissait la haine gratuite (*sin'at h'inam*), une haine sans objet réel, pratiquée pour le seul plaisir de l'éprouver, pour la jouissance sans pareille qu'elle procure et auprès de laquelle l'amour semble n'avoir aucune réalité.

Le choix de la vie qui commande tout avenir relève bien d'un choix sans alternative : ou bien la haine et la violation des principes du Lévitique, ou bien le Temple. On ne peut avoir les deux ensembles. Ce choix s'impose aujourd'hui encore, en un temps où la pensée d'Israël est éclairée par quelques immenses figures éthiques, du rav Kook à Levinas, du rav Ashlag à Emil Fackenheim, du rav Soloveichik à Jankélévitch, pour ne citer qu'eux.

En les citant, sévit toujours le danger de la surenchère verbale à propos d'éthique face à des comportements qui ouvrent trop souvent des avenues impériales à la haine gratuite. Est-il possible de formuler une hypothèse à ce propos ?

Pourquoi la Loi biblique enjoint-elle si souvent de ne pas oublier l'esclavage d'Égypte ? À l'évidence, cette injonction signifie d'abord que le nouvel homme libre, le *ezrah'*, devait se souvenir qu'il avait lui-même été opprimé, au cas où il eût été le moins du monde tenté d'infliger ce sort à l'étranger qui séjournait chez lui ou au pauvre que le sort n'avait pas ménagé. Nous avons été réduits à l'esclavage durant un temps si long que notre conscience s'est étiolée et que notre capacité de parole s'est presque perdue. Bien des crises qui ont secoué le peuple des Bnei Israël durant la Traversée du désert s'expliquent par cette volonté forcenée d'oublier l'esclavage égyptien, de refouler la blessure narcissique que sa seule évocation réveillait. D'où ces reconstitutions hallucinogènes d'une Égypte fantasmatique, dans laquelle les esclaves se seraient tenus près des marmites de viande, avant d'être conviés à d'inoubliables festins... Ces crises, notamment celle liée au nom de Korah et à sa tentative de prise du pouvoir contre Moïse et Aaron, s'expliquent aussi par la recherche des honneurs et des titres, par l'avidité de la gloriole. Mais on ne revendique jamais que ce que l'on a perdu, ou parfois même jamais possédé. Il est difficile de vivre au seul étiage de la modestie et de la réserve personnelle lorsqu'on a été exposé à l'enseignement du mépris, aux idéologies racistes et, *in fine*, à une systématique tentative d'annihilation.

L'oubli s'explique par la concentration de l'esprit sur le seul instant présent, sans tentative de le relier au temps qui le précède et à celui qui le suit. Les psychologues nomment « ponctualisme » un tel syndrome qui obstrue toute conscience de l'avenir. Dans l'existence du peuple juif, il traduit la pathologie de l'urgence, la nécessité de répondre immédiatement à toutes les situations, imaginables et inimaginables. Comme le dit l'adage - moins sensé qu'il n'y paraît : « Nous n'avons pas le choix [*ein bréra*] ». Cette absence de choix ôte néanmoins son sens au principe fondamental : « Tu choisiras la vie afin que tu vives toi et ta postérité sur la terre que je te donnerai. » (Dt 30, 19). Depuis sa création, l'État d'Israël, pour ne citer que lui, vit dans cette urgence perpétuelle : guerres ouvertes, terrorisme, conflits idéologiques, menaces d'extermination. Aucun autre État membre de l'ONU ne fait l'objet de menaces visant son existence même comme celles qu'il doit constamment essuyer, et en particulier, tout dernièrement, de la part d'un Iran islamisé à outrance, fanatisé, qui nie que la Shoah ne se soit produite tandis que les réactions des autres nations semblent bien molles et encotonnées. On avait pu imaginer que l'antisémitisme avait été complètement éradiqué avec le nazisme. Il n'en est rien.

Il réapparaît régulièrement sous des masques ou des maquillages nouveaux, avec des thématiques intactes et des objectifs inchangés.

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

L'antisémitisme s'explique par bien des causes et l'on dispose à ce propos des travaux fort éclairants de maints spécialistes des sciences sociales, des sciences du comportement et des pathologies inconscientes. Toutes ces recherches attestent du lien étroit, consubstantiel, entre antisémitisme et morbidité ou, pour reprendre la terminologie de Freud, antisémitisme et pulsion de mort. Faut-il s'en désespérer ? Dans ce cas, comment l'oubli ne serait-il pas l'analgésique du désespoir ?

Ce ne serait pas la première fois que la survie du peuple juif dépend de sa capacité à modifier des paradigmes qui paraissent minéralisés. C'est exactement en ces termes qu'au début du mouvement sioniste, Ah'ad Aâm s'adressait à ses collègues et à ses compagnons pour ne pas leur dissimuler la difficulté de la tâche, mais aussi pour leur en faire comprendre les issues historiques²². À ce moment particulier de l'histoire du peuple juif, la résurrection d'un État souverain pouvait sembler hors de portée de toute action humaine. L'avenir a montré le contraire, non parce qu'il se produit de soi, mais parce que des visions pertinentes ont été soutenues par des hommes et des femmes qui savaient que le temps, comme l'espace, se construit, qu'il faut de la ténacité, de l'esprit de suite et surtout un désintéressement à toute épreuve. Tel fut l'exemple donné par Theodor Herzl. L'oubli de l'être juif, y compris dans l'État d'Israël, se produit alors également par la culture des différences pour elles-mêmes, en oubliant qu'une différence n'est vitale qu'à la condition d'être reliée à une autre différence, au lieu d'en être séparée pour constituer un univers à part.

Ces questions nourrissent quelques-uns des débats les plus virulents de la société israélienne et du peuple juif en Diaspora. Si la *alia* consiste à assumer pleinement l'identité juive, il serait étrange qu'elle conduise à des formes de vie qui n'ont rien à envier à celles des pays diasporiques. Alors, que doit être l'État d'Israël, unique au point de constituer une catégorie en soi du droit des Nations ?

Un État juif, au sens confessionnel ? L'État des Juifs au sens démographique ? Ou l'État de la citoyenneté israélienne, constitué par l'ensemble de ses citoyens, quelle que soit leur confession ou leur non-confession ? Les débats et les diatribes portant sur la nature et sur la vocation de l'État d'Israël dans l'ère post-moderne placent l'observateur face à la question, déjà entrevue, de l'assimilation non par dissolution identitaire individuelle, mais par le jeu des structures étatiques. Si l'État juif doit abandonner ce caractère, s'il doit se « normaliser », devenir une simili-Suisse, une autre Amérique, une pseudo-Australie, pourquoi y venir ? Pourquoi y rester ? En ce domaine, la dolence des biographies personnelles interdit le recul et obnubile l'esprit de synthèse. Quiconque a maille à partir avec la *Halakha* aspire à son abrogation et rêve de faire exclusivement « ce qui est bon et droit à ses yeux ». À l'opposé, quiconque se sent bafoué dans les composantes intimes de sa conscience religieuse nourrira une aversion profonde pour l'État « païen » qui l'autorise.

22 > Raphaël DRAÏ, *Identité juive, identité humaine*, Paris, Armand Colin, 1995.

Le danger est grand de voir s'aggraver l'incompatibilité entre ces deux visions de l'État d'Israël. Dans ces conditions, deux prises de conscience s'avèrent vitales et sources d'avenir dont nul ne saurait s'exempter de l'effort qu'elle requiert. La première se rapporte à la définition de l'État d'Israël comme État de droit (*médinat h'ok*). La référence à l'État de droit oblige à revenir au texte fondateur de l'État d'Israël, à la Déclaration d'indépendance, considérée à la fois comme sa Déclaration des droits de l'homme et du citoyen et comme le premier de ses textes constitutionnels positifs.

En 1948, la Déclaration d'indépendance a fait siennes deux catégories de normes : les unes se rapportent à l'histoire et à l'éthique du peuple juif multiséculaire, les autres à la normativité internationale en vigueur dans les nations démocratiques, après la défaite militaire du nazisme et du fascisme. Ce redoublement normatif est gros de dangers s'il induit deux formes parallèles de cultures destinées à ne jamais se rejoindre. Pour l'éviter, il importe de comprendre et de veiller simultanément à leur bien fondé mutuel et à leur permanente mise en relation.

La référence à l'éthique prophétique fonde l'identité spécifiquement juive de l'État d'Israël et l'inscrit dans la longue, la très longue durée. Pour l'exprimer dans la terminologie du droit international, l'État d'Israël contemporain n'est pas un État « artificiel », en ce qu'il a été créé délibérément par la communauté internationale. Sa renaissance en 1948 requalifie l'exil bimillénaire qui a suivi sa destruction par Rome comme une immense parenthèse, mais comme une parenthèse ; et de ce seul point de vue, 1948 doit être relié à 154. Mais, en se rapportant à l'éthique prophétique, la Déclaration d'indépendance tire bien les leçons des presque deux mille ans que cet exil aura duré. Si le peuple juif s'est tout d'abord scindé en deux royaumes, avant d'être détruit une première fois, puis reconstruit, puis détruit une seconde fois, c'est bien parce que cette éthique-là, qui elle-même met en œuvre les dix paroles entendues au Sinaï, n'a pas été respectée, qu'elle a été bafouée par ceux-là mêmes qui avaient pour obligation d'en réaliser le contenu : roitelets imbus de leur personne, prêtres concussionnaires, prophètes de cour et de mensonges. En invoquant l'éthique de Jérémie, d'Isaïe ou d'Amos, mais aussi, après le retour du premier exil, celle d'Esdras et de Néhémie, l'État d'Israël renoue le fil de son histoire chronologique, mais surtout le fil de sa conscience morale. Il s'engage à tirer les enseignements des échecs qui ont conduit à la destruction des deux Temples précédents en dépit de la solidité de leur architecture et de leur splendeur.

L'éthique prophétique se caractérise par des valeurs qui ne sont pas évanescentes et assujetties au relativisme des préférences individuelles : le bien, le beau, le bon, le juste, etc., mais à des valeurs (*àrakhin*) fort concrètes, qui profilent d'ores et déjà les conduites adéquates, comme on l'a vu aussi : le respect des personnes, surtout les moins naturellement défendues (les pauvres, les veuves, les orphelins, les étrangers).

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

Entre autres passages qui peuvent heurter une conscience peu familière avec ses manières de raisonner et de s'exprimer, le Talmud affirme que seul le peuple juif mérite d'être appelé humain. N'est-ce pas une affirmation chauvine inadmissible ? Non, si l'on en souligne le fondement : méritent d'être qualifiés d'humains les peuples qui ont entériné cette éthique-là *et qui la mettent en œuvre*.

De tous les peuples de l'Antiquité, le peuple d'Israël est ainsi le seul à avoir abrogé l'esclavage dans son principe et dans ses modalités tant juridiques que mentales - d'où l'adage du droit hébraïque : « Qui acquiert un serviteur acquiert un maître ».

Il est le seul à avoir posé le principe de non discrimination entre le citoyen (*ezrah*) et l'étranger (*guer*) et, dans la ligne de ce dernier principe, d'avoir interdit l'extradition des êtres qui avaient trouvé refuge sur son sol. La référence à l'éthique prophétique est à sa place dans la Déclaration d'indépendance de 1948 et elle la renforce puisqu'elle rappelle que le peuple juif est l'un des plus anciens, sinon même le plus ancien de l'histoire humaine. La résurrection de cet État ne pouvait avoir lieu que sur la terre dont il avait été contraint par la force de s'exiler après sa destruction par les armes de Rome, l'empire le plus terrible qui fût jamais apparu, comme l'expliquera le Maharal de Prague - qui, malgré sa science immense, ne pouvait imaginer ce qui se produirait au cours de l'infamieux XX^e siècle. C'est cette terre qui porte la trace indélébile de ses premiers pas comme peuple de pontifes et nation sacerdotale.

La référence à la normativité en vigueur dans les démocraties de la communauté internationale n'est pas moins exigeante. L'État d'Israël entend être également une démocratie, et une démocratie parlementaire multipartite. Faut-il rappeler que la monumentale Ménora qui se trouve à l'entrée de la Knesset est un don de la chambre des Communes britannique, considérée comme « la mère des Parlements » ? Ces précisions ne sont pas superflues, puisque les ennemis de l'État d'Israël ne cessent de répéter que malgré ses textes fondateurs et l'image qu'il propage de lui, cet État n'est ni républicain ni démocratique ; qu'il ne faut pas confondre, comme il nous est arrivé de l'entendre, « démocratie israélienne » et « démocratie à l'israélienne », c'est-à-dire ne bénéficiant qu'à une seule catégorie de citoyens, ceux d'origine juive, ce qui prouverait son caractère racial, pour ne pas dire raciste, alors que ses fondateurs ont justifié son existence singulière par la nécessité où le peuple juif s'est trouvé de lutter contre l'antisémitisme. En somme, les victimes ont fini par ressembler aux bourreaux, et les crimes de ceux-ci s'en trouveraient pour ainsi dire relativisés... C'est cette rhétorique qui a prévalu à l'ONU en 1975, lorsque l'Assemblée générale vota une résolution assimilant sionisme et racisme, puis, un quart de siècle plus tard, en 2001, à Durban, alors que ladite résolution avait été abrogée - ce qui, au passage, tend à prouver la force et la prégnance du paradigme antijuif que l'on a examiné plus haut.

Réagir à cela conduit alors à ne pas minimiser la réalité à laquelle l'État d'Israël doit faire face et à récuser la mauvaise foi consistant à le confronter à une démocratie supposée parfaite mais qui n'existe nulle part, surtout si l'on rappelle que l'ordre juridique de maintes démocraties intègre la notion d'état d'exception dont on pourrait affirmer qu'il est, hélas, la règle pour l'État créé en 1948. Ainsi la France a-t-elle souvent été condamnée par la Cour de Strasbourg pour manquements à la Convention européenne des droits de l'homme. L'état déplorable de ses prisons est régulièrement et durement dénoncé. Quant à la Grande-Bretagne, les attentats de Londres de l'été 2005 l'ont conduit à durcir de manière drastique sa législation antiterroriste.

Est-il besoin d'évoquer, en outre, les méthodes de lutte et d'éradication du terrorisme islamiste en Algérie par les unités spéciales de l'État algérien ?

Il n'en demeure pas moins que « la guerre des deux droits » couve en Israël et oppose deux instances juridictionnelles du plus haut degré : la Cour suprême d'une part, et le Haut Tribunal rabbinique de l'autre. La première s'est assigné pour mission principale de promouvoir et de défendre le droit israélien, c'est-à-dire le droit s'appliquant à tous les citoyens et à toutes les citoyennes de l'État qualifié d'État juif par forçage du sens des mots.

Le droit israélien serait le droit afférent à la *nationalité* israélienne. S'il prend en compte la prégnance de la dimension juive dans cet État, il refuse de l'ériger en dimension exclusive et d'en avoir une approche strictement confessionnelle. C'est à ce titre que la Cour suprême a normalisé maints aspects civils de la condition homosexuelle, alors que l'homosexualité est strictement prohibée et condamnée par la législation biblique.

C'est également à ce titre qu'elle est intervenue dans la régulation des procédures de divorce et dans le droit des personnes, qu'il s'agisse de mariages ou de conversions, et qu'elle est intervenue dans la régulation de l'activité économique et pour la préservation du principe de continuité des services publics le jour du shabbat. S'opposant à ce qu'il considère comme des empiètements dans son domaine propre de compétences, le Haut Tribunal rabbinique, de son côté, en arrive à se poser en garant de l'*identité* juive à laquelle la citoyenneté israélienne ne se réduit pas. En somme, si la Cour suprême doit réguler juridiquement la vie quotidienne de l'État créé en 1948 de l'ère actuelle, le Haut Tribunal rabbinique doit veiller à la préservation des fondements mêmes de l'identité juive et à la pérennité du peuple trois fois millénaire que Dieu a choisi pour sien afin qu'il réalise Sa parole, énoncée dans les 613 *mitsvot* de la Thora. Quel État au monde pourrait subsister longtemps dans une telle tension entre d'une part citoyenneté et nationalité et d'autre part identité ? C'est pourquoi, dans ce domaine aussi, la création d'un autre paradigme est indispensable, qui demande un considérable effort d'imagination juridique, sociologique et éthique. Comment le concevoir ?

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

D'abord par la « démilitarisation » du vocabulaire *quotidien*. Celui-ci sépare en effet en deux camps les « religieux », les *datim* et les « laïcs », les *h'ilonim*. Le premier de ces deux termes ne comporte aucune connotation péjorative. Il n'en va de même du second, qui se rapporte au mot *h'ol*, désignant à la fois le sable et le profane, et, plus gravement, au *h'iloul*, qui désigne la profanation, proche de la souillure, comme dans l'expression *h'iloul Hachem*, la profanation du Nom de Dieu. En prenant soin de ne pas intégrer des réalités sociologiques dans des catégories théologiques comportant des implications juridiques, ne faut-il pas plutôt « dialectiser » les termes en présence en recouvrant leur sens biblique primordial ?

À supposer que la condition de *h'iloni* se rapporte au *h'ol*, au profane, le profane ainsi entendu ne saurait être confondu avec l'impur, le *tamé*, avec lequel le pur, le *tahor*, ne saurait en effet avoir de contact sans contracter aussitôt une souillure dont il doit se laver par des rites appropriés. On mesurera sans peine le retentissement du transfert « sauvage » d'une pareille représentation sur les relations entre individus d'un même peuple, identifiés de la sorte et répartis les uns par les autres en de pareilles catégories.

Dans les processus qui qualifient pour le peuple juif le choix constant de la vie, le *h'ol* ne se sépare guère du saint, du *kodech*, pas plus que les six jours de la semaine ne sont coupés du shabbat, sans quoi celui-ci perdrait son sens et sa raison d'être. Les premiers jours de la semaine culminent dans le septième, qui se prolongera ensuite en eux, sans nulle solution de continuité. Les polarités désignées par les termes de *h'ol* et de *kodech*, et donc de *h'iloni* et de *dati*, s'inscrivent *de leur propre mouvement* dans une relation d'autant plus essentielle qu'en aucun cas *dati* ne doit se confondre d'emblée avec *kodech*, et que pour accéder au *kodech*, le *dati* doit intégrer la dimension du *h'ol*, fût-ce pour la transcender.

Une fois cette relation préservée, il s'agit qu'elle se prolonge dans le droit de l'État d'Israël tel que la Déclaration d'indépendance de 1948 implique son évolution, c'est-à-dire en prenant simultanément et indissociablement en compte d'une part l'éthique prophétique et le droit qu'elle met en œuvre, et d'autre part les dispositifs normatifs inhérents aux États démocratiques. Ces dispositifs ne sont pas étrangers à la pensée juive. Le droit européen d'abord, occidental ensuite, procède de deux sources principales : la source latine, avec le droit romain, et la source biblique avec le droit hébraïque.

Le parlementarisme occidental lui-même est indissociable de la Réforme protestante, laquelle ne se comprendrait pas non plus sans rappeler le rôle qu'y a joué la redécouverte de l'Ancien Testament, notamment de la notion juridique et politique de *berith*. Les pères fondateurs du droit public occidental -Bodin, Hobbes, Locke - étaient non seulement familiers de la Bible, mais capables de la lire et de l'interpréter dans sa langue originelle, en hébreu.

Si le droit hébraïque, tel qu'il se configure dans le Talmud, a disparu de l'univers intellectuel et même du paysage mental de la chrétienté depuis Justinien, ce fut essentiellement en raison de l'hostilité déclarée à son égard par l'Église catholique de ce temps, laquelle a préféré finalement s'aboucher au droit romain ressuscité pour l'occasion - une résurrection qui, au passage, n'a pas été pour rien dans les conflits sanglants opposant les papes et les empereurs. Une grande partie de l'attitude *h'ilonique* actuelle, qui ne doit pas se confondre avec la laïcité à la française, est héritière de cette stigmatisation largement reprise et parfois amplifiée par le courant dit humaniste - mais de l'humanisme « non dévot » -, puis des sciences humaines et sociales contemporaines, y compris dans la théorie juridique et malgré de notables exception.

Parmi ces exceptions, citons entre autres, en France, ces grandes figures du droit que furent le doyen Carbonnier ou Michel Villey, tandis que Pierre Legendre n'a cessé d'insister sur le désastre causé dans la conscience juridique occidentale par la négation du droit hébraïque et du mode d'interprétation talmudique.

Tout au long de la période dite de l'Émancipation et des Lumières, le judaïsme sinaïtique et le droit hébraïque ont eu, en outre, à pâtir de l'anticléricalisme marquant les temps nouveaux. Le procès politique fait aux Églises et les critiques particulièrement agressives dirigées à la fois contre les faits religieux, les textes « sacrés » et les formes de croyance qui s'y enracinaient, ont abouti à une représentation réulsive et régressive de la religion, conduisant à son tour à des visions du monde dans lesquelles Dieu était déclaré l'ennemi du genre humain et la religion, son aliénation absolue, tandis que la notion même de transcendance se voyait fortement suspectée.

Le XXe siècle a vu l'effondrement de ces *Weltschauungen* et, à partir des années 1970, le retour du religieux, si ce n'est la revanche de Dieu. Au sein du peuple juif, dès la fin du XIXe siècle, les mouvements qui allaient aboutir à la constitution des partis israéliens modernes intérioriseront cet antagonisme et le consolideront dans les catégories déjà examinées de *h'iloni* et *dati*. Il y a quelques années encore, le système des partis en Israël comptait pas moins de deux partis communistes, dont l'un d'obédience stalinienne.

Pour se dégager d'une polarisation aussi dangereuse et mutilante, il est indispensable que les tenants d'un droit séculier en Israël ne se comportent pas comme s'ils étaient frappés d'amnésie. À supposer qu'ils prennent pour repère les grands standards juridiques des États démocratiques, ceux-ci, notamment en Grande-Bretagne et aux États-Unis, sont loin de récuser leurs sources bibliques, alors que certains juges en Israël se comportent comme n'osent plus se comporter les prélats les plus rigides de l'Église catholique. Recouvrer la mémoire du droit ne signifie en rien céder à une vision confessionnelle de celui-ci, ni conforter la tentation théocratique.

→ LES AVENIRS DU PEUPLE JUIF

La Grande-Bretagne est un pays de référence explicitement confessionnelle. Le roi ou la reine d'Angleterre ne peuvent appartenir à une religion autre que la religion anglicane. Elle n'en est pas moins l'une des plus prestigieuses démocraties de notre monde politique.

Même les juges les plus férus de Hart ou de Dworkin, de Holmes ou de Kelsen, ne peuvent ignorer les critiques adressées au positivisme et au réalisme juridiques, comme si l'immanence des faits juridiques, leur *Sein*, pouvait se concevoir sans le *Sollen*, sans le devoir-être ou le devoir-faire, dans lesquels se fondent le concept d'obligation et celui d'institution, qui ne sauraient se réduire à un simple accord de volontés, précaire et révocable au gré des contractants, selon leur intérêt sinon leur humeur du moment.

À ce titre, rien n'obligerait à respecter aucun interdit, ni à donner suite à aucune promesse, ni à tenir aucun serment, à supposer que dans un tel univers le serment ait le moindre sens et le lien la moindre signification, alors que l'un et l'autre sont au fondement de la conscience juridique et des procédures originelles du genre humain.

À l'inverse, les tenants de la *Halakha* et de la Loi sinaïtique ne peuvent pas non plus confondre 2009 après J.-C. et 2009 avant J.-C. La *Halakha* qui procède des dix Paroles inscrites sur les tables de pierre (*louh'ot haeven*), n'est pas, elle, une loi de pierre. Elle ouvre les voies du vivant et en est traversée. Un peuple tout entier y appuie son être et c'est pourquoi elle ne saurait lui être mise à charge. Bien des hémorragies au sein du peuple juif eussent été évitées, et la tentation de l'assimilation dissolvante rapidement ternie, si la Thora avait été toujours été enseignée et comprise de sorte que le peuple en fût transporté, comme les Bnei Israël transportant le Sanctuaire lors de la Traversée du désert. Lorsqu'un voyageur perd, durant son trajet, l'un des objets qu'il transportait, il doit vérifier l'état de ses fontes. N'en a-t-il pas été de ce principe, grand entre tous, et sans doute même le plus grand « Et tu aimeras ton prochain comme toi même » ?

Les avènements du peuple juif proviendront de toutes ces conciliations et réconciliations réussies, en lui, et au-delà de lui.

Raphaël Draï



NOTES