

Les Cahiers de médiologie 11

N ° 11 - P R E M I E R S E M E S T R E 2 0 0 1

Com \ Trans
muniquer \ mettre

Revue publiée avec le concours du
Centre National du Livre



ANNE-HÉLÈNE HOOG

Le judaïsme d'une génération à l'autre

Le récit biblique associe la transmission à l'Alliance abrahamique, contractée entre Dieu et Abraham, puis à l'Alliance sinaïtique contractée avec tout le peuple d'Israël et sa descendance. La première est définie avec précision : « À l'âge de huit jours que tout mâle, dans vos générations soit circoncis par vous... et mon alliance à perpétuité sera gravée dans votre chair »¹.

L'Alliance résulte donc d'un consentement mutuel et se renouvelle à chaque génération, dès lors que la transmission est assurée, devoir accompli d'une part par la circoncision et d'autre part par l'enseignement des modes « d'observation de la voie de l'Éternel »².

L'Alliance sinaïtique, conclue lors du don de la Torah, au Sinai, à un peuple tout entier est l'occasion de la formulation d'injonctions répétées : « Écoute Israël : l'Éternel est notre Dieu, l'Éternel est un ! Tu aimeras l'Éternel, ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir. Ces devoirs que je t'impose aujourd'hui seront gravés dans ton cœur. Tu les inculqueras à tes enfants et tu t'en entretiendras, soit dans ta maison, soit en voyage, en te couchant et en te levant. Tu les attacheras comme symbole sur ton bras, et les porteras en fronteau entre tes yeux. Tu les inscriras sur les poteaux de ta maison et sur tes portes »³.

1. *Genèse*, 17: 5-13.
2. *Gen.* 18 : 19. Avant la destruction de Sodome, la mission d'Abraham est clairement expliquée : « Si je l'ai distingué, c'est pour qu'il prescrive à ses fils et à sa maison après lui d'observer la voie de l'Éternel en pratiquant la vertu et la justice ».

L'être-hébreu puis l'être-juif ne résultent donc pas seulement d'une naissance ; ils exigent un marquage du corps des enfants mâles et un apprentissage des rites et des préceptes. La tradition juive lie rituel et savoir, et le rapport au divin exige la mémoire active des générations dont les membres doivent connaître les préceptes et les rites, les observer et les enseigner à leurs fils. Transmettre repose conjointement sur la mémoire d'un témoignage, exprimée par l'injonction « *Zakhor!* » (Souviens-toi), et sur l'enseignement des préceptes et du scrupuleux et minutieux accomplissement des rites énoncés, exprimé par l'injonction « *Shmor!* » (Observe, garde). Pour le judaïsme traditionnel, et ce jusqu'à nos jours, transmettre signifie donc livrer les clés de rites et de paroles dont les références symboliques sont ancrées dans la Torah.

Plus concrètement, le premier objet de la transmission est le livre de la Torah⁴, le *Sefer Torah*, dont le contenu est comparé à un « arbre de vie » ; vivante, la Torah donne vie et force à celui qui s'en nourrit. Ce texte immuable, écrit en hébreu, « langue sainte », sur un support mobile, reste la référence centrale et constante du judaïsme et possède une dimension sacrée qui transcende le temps de génération en génération (*le-dor va-dor*) et l'espace ; elle enseigne une vision du monde et organise la collectivité juive dans son rapport au divin et à l'humain ; par elle surtout, l'individu connaît ses devoirs envers Dieu, créateur de l'univers, et envers son prochain, juif ou étranger.

L'obligation de transmettre crée un lien, une chaîne dont le sens va au-delà de la simple filiation. La chaîne de la transmission⁵, plus littéralement la chaîne de la réception (*shalshet ha-qabbalah*) parie sur la capacité de chaque génération nouvelle de se souvenir et d'agir conformément aux enseignements reçus, dans sa propre époque. Cependant, au-delà de l'intransigeance de la loi, se profile la liberté d'interprétation du texte, du fait même du pragmatisme inhérent à la loi juive dont les principes peuvent et doivent être mis en œuvre en tout lieu et en tout temps.

Lire et interpréter (le terme hébreu étant *qara*) sont indissociables ; toutes fondées sur la même source, les interprétations peuvent varier, car la notion de *Qabbalah*, « réception », met l'accent sur les modalités de la réception et *a fortiori* sur l'état d'esprit du destinataire du message. Ainsi, le récepteur accepte l'enseignement, s'en imprègne et tend, tout en formulant à son tour le message dans ses propres termes, à se conformer à la tradition garante du respect de l'Alliance. Le lien hérité se prolonge dans l'acte volontaire de l'adhésion. Ainsi que le formule J.-C. Attias, « Le judaïsme rabbinique, en effet, construit l'être juif sur un équilibre instable. Entre filiation charnelle et filiation spirituelle. Entre héritage des pères et adhésion volontaire. Entre identité et devenir. [...] Être juif, c'est à la fois se souvenir de l'être comme l'ont été nos pères et les pères de nos pères – et accepter de le devenir comme Abraham, père de la nation l'est devenu lui-même »⁶. Il règne entre ces deux pôles que forment l'héritage et la conversion un espace – oserai-je dire un espace de « libération » ou bien plutôt de « liberté » ? – parcouru par une tension qui les fragilise autant qu'elle les

tellectuelles, mais je l'emploierai ici dans un sens plus général.

3. *Deut.* 6 : 4-9.

4. Le terme hébreu *Torah* signifie « enseignement ». Il désigne l'ensemble composé des cinq rouleaux ou livres du *Pentateuque* (Genèse, Exode, Deutéronome, Lévitique et Nombres). Dans un sens plus large, il désigne aussi la Bible, ainsi que la *Mishnah*, le *Talmud*, les commentaires et la littérature rabbinique jouissant d'une autorité reconnue et constante dans le judaïsme.

5. Cette expression s'applique traditionnellement à la transmission du savoir, chez les élites religieuses et in-

renforce, en les reliant mais aussi en les séparant. Entre l'esclavage (n'être que ce que l'on est né) et la liberté totale de l'homme choisissant son lien (naître à ce que l'on n'est pas né pour être) s'étend le champ des possibles ⁷.

À travers l'histoire, la pratique religieuse et l'organisation sociale juives révèlent à quel point ces espaces d'interprétation ont reflété des tensions intenses. La culture juive n'est jamais restée imperméable aux influences environnantes. Le récit biblique ne cesse de le rappeler et de présenter l'existence du judaïsme comme un interminable combat mettant en jeu la cohésion communautaire et la coexistence avec les autres peuples. Mais l'historiographie contemporaine démontre encore plus clairement les métamorphoses d'importance variable subies par la transmission. Mentionnons ici pour exemple l'exil à Babylone qui légua au judaïsme l'institution d'une fête inspirée de l'histoire assyro-babylonienne, celle de *Pourim* ⁸.

La destruction du Second Temple par Titus en 70 de notre ère a bouleversé les structures de la vie sociale et religieuse juive et inauguré l'ère du judaïsme rabbinique. Celui-ci va instituer des modes d'enseignement et de transmission propres aux nouvelles conditions sociales et politiques. Devenus les guides spirituels du peuple, les « Sages de la Torah » ou docteurs de la Loi, dont l'autorité mêle savoir et charisme, se fixent pour tâche de veiller à l'observation de la Loi et des rites. Au long des siècles et jusqu'à aujourd'hui, les rabbins penseront et diront le droit (*Halakhah*) conformément à la Loi – c'est-à-dire en toute matière concernant la société juive dans son fonctionnement interne mais aussi dans son rapport à l'Autre – s'efforçant de l'adapter sans le dénaturer. Autour de ces maîtres spirituels vont s'organiser des académies (*yeshivot*) destinées à l'étude de la Torah et à l'activité exégétique et talmudique ; et les autorités juives auront le souci de veiller à l'unité du judaïsme, ce qui n'aboutira pas pour autant à un monde uniforme ou à une pensée juive unique.

Le judaïsme rabbinique va progressivement penser et codifier le corpus textuel et gestuel des rites en établissant un système de correspondance à partir de l'interprétation de la Torah. En Palestine puis en Diaspora, l'espace communautaire sera le lieu d'élaboration (essentiellement dans la période médiévale et jusqu'au cours du XVI^e siècle) de structures de rappel symbolique compensatrices, en référence au Temple de Jérusalem, à la Terre d'Israël et aux Temps messianiques qui marqueront la fin de l'Exil : les rituels, les objets de culte, le mobilier synagogal dont l'arche sainte remontant à l'Antiquité, l'orientation spatiale en direction de Jérusalem.

Dans le processus de transmission, le rôle du rituel est fondamental. Lors de son accomplissement, tout rite établit un lien immédiat entre le présent et les origines. La formule « nous » se conjugue à celle de « nos pères », affirmant que ce que Dieu a accompli pour les patriarches et les ancêtres, est aussi accompli pour celui qui rend la mémoire opératoire par la parole et par le geste. En cet instant, l'identification s'effectue et par elle la réactualisation des origines et des actes fondateurs ⁹.

6. Jean-Christophe Attias « Conversion et haine de soi », in *La haine de soi. Difficiles identités*, sous la direction d'Esther Benbassa et de J.-C. Attias, Éditions Complexe, 2000, pp. 93-305.
7. C'est dans ces termes que peut se lire l'Exode : un cheminement entre le lien imposé et le lien choisi.
8. Pour en persan signifie « sort ». La « fête des sorts » est considérée comme celle de l'accomplissement d'un « miracle » par lequel les juifs vivant en exil à Suse furent sauvés du massacre par l'intervention de la reine Esther (juive cachée) et de son oncle Mordekhaï (Mardochee) auprès du roi Assuérus. Les origines de ce récit sont assyriennes.

Autant dans le cercle familial que dans l'espace synagogal, l'accomplissement du rite nécessite une hiérarchie et un apprentissage. Les parents, et avant tout le père, sont ceux qui enseignent, montrent les gestes et en expliquent le sens. Le jeune enfant apprend tôt à lire l'hébreu et la Torah et assiste au service synagogal ; il voit les rites domestiques, notamment celui du shabbat, régulièrement accomplis. Seule la pratique répétée ancre ce savoir dans la mémoire. Il faut apprendre à lire, à chanter le texte, à le prononcer, mémoriser les prières, savoir suivre le déroulement complexe du service synagogal et y participer. Mais le rite ne se limite pas au cérémonial codifié de la synagogue ou de la maison. Il touche l'ensemble des actes accomplis dans l'espace public et dans l'espace privé. Il rassemble tous les membres de la communauté, témoigne de leur partage des mêmes valeurs et du même mode de vie, d'une appartenance commune. Il unit et il rassure.

En tant que langage symbolique ou évocateur du corps, le rituel sert d'intermédiaire entre le monde intérieur du moi inexprimé et « des gestes pour le monde comme ordonné et rempli de sens »¹⁰. C'est une expression visible des valeurs, croyances et attitudes invisibles de l'individu et c'est une manière de conceptualiser le monde. Il couvre l'existence juive de la naissance à la mort, la rythme quotidiennement et marque les passages des âges de la vie, des mois et des saisons. Autant que la parole, le geste a valeur totale d'expression. Toute dissociation du geste et de la pensée ouvre une brèche dans la forteresse communautaire du judaïsme traditionnel, dans le phénomène de la croyance et de sa démonstration pratique.

Les réseaux reliant les communautés jouent un rôle essentiel pour la vitalité du judaïsme et du processus de transmission. Avant la destruction du Temple, la terre d'Israël est le centre le plus fertile de l'activité religieuse et intellectuelle. Par la suite, surtout pour des raisons démographiques, ce rapport s'inverse en faveur des communautés vivant en Diaspora et les réseaux d'échange jouent un rôle encore plus crucial. La grande mobilité des personnes (pèlerins, commerçants, étudiants ou rabbins) permet la circulation de toutes sortes de nouvelles, de messages oraux, de textes manuscrits, de lettres (dont les *responsa* rabbiniques) et plus tard des ouvrages imprimés contribuant puissamment à la diffusion du savoir et aux échanges intellectuels. Mais s'ils assurent une relative cohésion du monde juif, ces échanges intenses sont aussi porteurs de facteurs de changement voire de déstabilisation. Le cas de l'expansion rapide de l'élan de ferveur messianique inégalée suscité par Shabbetaï Tsevi¹¹, le démontre ; ce fut une extraordinaire opération de communication qui bouleversa spirituellement les foules juives de l'Empire ottoman à Amsterdam en passant par la Pologne et l'Allemagne.

L'existence des réseaux de communication et de solidarité entre les communautés a rendu supportable la condition minoritaire des juifs en diaspora. Certes, leur mode d'organisation sociale et l'interaction avec le milieu ambiant ont sus-

9. Cf. Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*, Paris, La Découverte, 1984.

10. Ivan G. Marcus, *Rituals of Childhood*, Yale University Press, (1984) 1996.

cité un fort processus d'acculturation et des tensions permanentes modulant la transmission en conséquence. Si l'isolement temporaire ou la déperdition de savoir dans la pratique religieuse ne sont pas rares, les moyens d'y remédier sont rapidement trouvés : ainsi, pour compenser la perte de connaissance de l'hébreu, on n'a pas hésité, dès le IIe siècle avant notre ère, à traduire la Bible dans les langues vernaculaires : grec, araméen, arabe, persan, espagnol, allemand etc.

Les périodes de persécutions traumatisantes pour les communautés ne doivent pas cependant occulter les temps d'épanouissement spirituel et matériel. Loin de vivre repliées sur elles-mêmes, elles parlent et écrivent dans les langues vernaculaires, sont attachées à leur environnement et baignent profondément dans la culture locale, tout en conservant une conscience aiguë de leur identité religieuse et nationale. L'isolement et la clandestinité durables ont des conséquences considérables et même fatales pour l'existence des communautés : livrées à la pénétration de la société dominante par l'effondrement des structures communautaires, privées du soutien spirituel et institutionnel juif, elles sont alors refoulées à la périphérie du judaïsme « authentique » et actuel, dans des pratiques approximatives basées sur une mémoire en perte de sens, le rite devenant l'expression d'une volonté de transmettre un judaïsme perdu, le geste – puis l'esquisse du geste – restant la dernière trace avant la rupture complète. L'histoire de la communauté juive de Kaifeng et celle des Marranes d'Espagne et du Portugal offrent ici des cas exemplaires.

La présence de Juifs en Chine¹² remonte probablement à la période du Second Temple mais elle n'est attestée qu'à la fin du IXe siècle. À partir de 1605, les rapports des missionnaires jésuites sur la communauté juive de Kaifeng témoignent d'une communauté prospère et active. Les fouilles organisées au début du XXe siècle ont permis de retracer l'évolution de la communauté. Il en ressort que sa pratique religieuse suivait le code liturgique établi par Maïmonide et les fêtes prescrites par le rite orthodoxe. Cependant, lorsque entre 1724 et 1850 la Chine fut interdite aux Occidentaux, la communauté se retrouva isolée du reste du monde juif. Sa pratique religieuse traditionnelle se dégrada progressivement (abandon de la circoncision, de la *kashrout* et de la conversion des épouses chinoises païennes au judaïsme) et s'accompagna d'une intégration accrue dans la société chinoise environnante et d'une adoption du confucianisme. Enfin, la mort du dernier rabbin vers 1800 fut suivie d'une perte quasi totale de la capacité de lire l'hébreu, donc la Torah que la communauté n'a jamais fait traduire en chinois, ce qui aurait peut-être permis de compenser la perte de savoir. Aujourd'hui, la communauté de Kaifeng a complètement disparu.

Le second cas, celui des Marranes, combine isolement et clandestinité. En 1492, l'Édit d'expulsion obligea au départ les Juifs d'Espagne refusant la conversion. Ceux qui fuirent au Portugal furent convertis de force et massivement en 1497. Parmi les « nouveaux-chrétiens » ou *conversos*, les Juifs marranes, immergés dans un envi-

11. Shabbe-tai Tsevi (1626-1676), acquiert la conviction d'être le messie en 1665 lors de sa rencontre avec Nathan de Gaza. Ce dernier orchestre avec talent et efficacité la publicité du faux messie.
12. Cf. Nadine Perront, *Être juif en Chine. L'histoire extraordinaire des communautés de Kaifeng et de Shanghai*, Paris, Albin Michel, « Présence du Judaïsme », 1993.

ronnement profondément hostile, persistent à pratiquer le judaïsme dans la clandestinité, prenant d'immenses risques face à la toute puissance de l'Inquisition. En quelques générations, leur rapport à la foi de leurs ancêtres devint « un judaïsme *métamorphosé*, sous l'action conjuguée du temps et de la peur » dont le seul support fut la transmission orale d'une mémoire toujours plus défaillante : « la première génération des convertis conservait des souvenirs personnels du judaïsme traditionnel qu'elle avait pratiqué. La suivante put encore bénéficier d'une connaissance vivante. Mais à travers les siècles, la mémoire s'affaiblit et l'oubli s'accrut »¹³. La clandestinité et la peur engendrèrent un judaïsme invisible, empreint d'un fort sentiment de culpabilité, réfugié dans le domaine familial où il ne s'exprime plus que dans des rites esquissés et transformés, ne permettant pas de les différencier des chrétiens.

Cette métamorphose eut également des conséquences sur ceux qui parvinrent à rejoindre les Pays-Bas. Les marranes établis à Amsterdam à partir des dernières années du XVI^e siècle allaient être les acteurs d'un phénomène qui marqua la pensée juive du sceau de la modernité. Désireux de revenir au judaïsme, ceux que l'on nomma par la suite les « nouveaux-Juifs », se trouvèrent dans la nécessité de redéfinir leur identité. En dissociant la vie privée de la vie publique et la pensée du geste, cette première entrée des Juifs dans la modernité européenne prépara le terrain pour l'éclosion de la *Haskalah*, les « Lumières juives » dont Moses Mendelssohn fut le précurseur, dans le dernier quart du XVIII^e siècle. L'*Aufklärung* allemande puis l'émancipation civique des Juifs d'Europe occidentale et centrale déclenchèrent un processus de distanciation par rapport au judaïsme. Le début du XIX^e siècle voit naître à Berlin le mouvement de la « Science du judaïsme » (*Wissenschaft des Judentums*) qui fit du judaïsme un objet et un champ d'étude distincts de la pensée rabbinique. En outre, la lente privatisation du religieux et le désir d'assimilation voire de normalisation culturelle faillirent mettre un terme au judaïsme traditionnel, tout particulièrement parmi les élites dont de nombreux membres se convertirent au protestantisme¹⁴, soit par choix intellectuel, soit afin d'accéder à des postes encore réservés aux chrétiens¹⁵.

En France, en Angleterre et surtout en Allemagne, le désir des « Israélites » de « moderniser » le rite juif en le calquant sur le modèle du culte protestant donne lieu à des luttes entre les néo-orthodoxes, les réformateurs et les conservateurs, qui formeront désormais les courants principaux du judaïsme moderne¹⁶. Les affrontements entre partisans des différents camps ont certes divisé le monde juif occidental et affecté les institutions rabbiniques et communautaires jusqu'à aujourd'hui, mais ils ont aussi aménagé des espaces de compromis entre modernité et tradition compatibles avec l'assimilation. Car les « Israélites » veulent être des citoyens et le prouvent non seulement dans leur engagement patriotique, social et culturel mais aussi jusqu'au cœur de leur culte : le tableau marquant la direction de Jérusalem dans les synagogues est retiré, et les formules évoquant le retour en Terre d'Israël sont abandonnées dans les prières.

13. Yosef Hayim Yerushalmi in *Marranes* de Frédéric Brenner et Yosef Hayim Yerushalmi., Paris, Editions de la Différence, 1992, p. 27.

Le régime nazi et celui de Vichy profitèrent de l'extraordinaire confiance dont les citoyens juifs occidentaux firent preuve vis-à-vis des institutions nationales modernes. La destruction du judaïsme européen lors de la Shoah a évidemment assené un coup fatal au concept de transmission dont il a été question jusqu'ici. L'anéantissement physique des Juifs¹⁷ a porté une atteinte irréparable aux lignées générationnelles et a interrompu le processus de transmission/réception. Pour les survivants et leurs descendants, l'injonction de transmission est devenue un « devoir de mémoire ». Pour les Juifs d'Europe, d'Amérique et d'Israël, leur identité semble désormais s'articuler à partir de la question de la mémoire de la Shoah. La continuité de l'affirmation du devoir de transmission dans son expression même nous est livrée par l'œuvre d'un rescapé athée, Primo Levi. Le poème en exergue de son livre *Si c'est un homme*, achevé en 1947, s'adresse certes à l'humanité tout entière, mais les dernières phrases, poignant appel à la mémoire, font écho aux injonctions de mémoire et de transmission adressées aux seuls Juifs lors de l'Alliance sinaïtique : *N'oubliez pas que cela fut./ Non, ne l'oubliez pas./ Gravez ces mots dans votre cœur./ Pensez-y chez vous, dans la rue./ En vous couchant, en vous levant./ Répétez-les à vos enfants. Ou que votre maison s'écroule./ Que la maladie vous accable./ Que vos enfants se détournent de vous.* Par ces paroles, Primo Levi affirme que la transmission est le passage d'un message vivant et vivable d'un vivant à un autre vivant. Toute son œuvre nous affirme qu'on ne peut transmettre la mort ni l'expérience de la mort. Le témoignage d'un rescapé ne peut être que partiel. Car les morts sont les seuls entièrement témoins et entièrement dépouillés de la possibilité de transmettre.

Les sociétés juives actuelles révèlent une complexité qui met la perpétuation du judaïsme et les autorités rabbiniques devant des défis – dont les mécanismes ne sont cependant pas entièrement nouveaux – tels que la rupture de transmission, la réintégration de personnes ayant contracté des mariages mixtes ou de leurs descendants et, *last but not least*, l'exigence des femmes, qui ont encore souvent la part du pauvre dans la transmission, de participer pleinement, à égalité avec les hommes, au culte, au savoir, à la pensée et à l'élaboration du judaïsme contemporain et futur.

Même s'il existe actuellement des formes contemporaines de retour aux pratiques religieuses strictes, les Juifs religieux ne sont plus désormais la « norme » de la société juive. Coexistant avec ce « devoir de mémoire » évoqué plus haut, un autre mode de transmission, que je qualifierai de « majoritaire », s'est mis en place et découle de la notion récente de « judaïsme laïque ». C'est à partir de ce groupe que s'élaborent – non sans peine, complexité et perplexité – des critères d'identité et des modes de transmission plus informels, plus individualistes et peu institutionnalisés, difficilement repérables, ouverts, diffus, empreints de la conviction intime irrévocable et indiscutable, d'être juif.

14. C'est le cas de nombreux descendants de Mendelssohn.

15. Rappelons la fameuse formule d'Heinrich Heine qui y vit « un billet d'entrée » dans la société allemande et notamment l'université. Mais citons aussi le cas plus tard de Gustav Mahler.

16. Les sujets d'affrontement concernent entre autres la modification du service synagogal par l'introduction de l'orgue, l'adoption de l'allemand ou du français.

17. Dont les Juifs d'Europe centrale et orientale qui étaient les porteurs d'un judaïsme traditionnel extrêmement consistant et riche.