

VICTOR MALKA

AUJOURD'HUI,
ÊTRE JUIF

« Pour quoi je vis »

LES ÉDITIONS DU CERF
29, bd Latour-Maubourg, Paris
1984

SHMUEL TRIGANO*

Critique de la modernité juive

* Enseignant, écrivain, tente de repenser la modernité juive.

VICTOR MALKA. — *On dit de votre judéité qu'elle est meurtrie...*

SHMUEL TRIGANO. — Il est vrai que, ces derniers temps, j'ai écrit des livres et réfléchi sur le problème du monde juif, sur l'étendue profonde de la destruction du peuple et de sa tradition que ces deux derniers siècles ont mis en acte, au-dehors et au-dedans. Mais c'était par un sentiment d'urgence, par une volonté de conjurer la fatale impasse de la modernité juive que je sens de plus en plus se rapprocher malgré mes efforts intellectuels ! Il fallait descendre des abris de la sérénité pour affronter les défis de l'histoire moderne qui mettent essentiellement en question le judaïsme. Cet affrontement est pour le judaïsme une question vitale de survie. J'ai donc, à ma mesure, essayé de réfléchir essentiellement au problème du politique dans le monde juif, à travers toutes ses lignes de rupture. Je me suis lancé dans une grande activité journalistique et conférencière pour faire prendre conscience de la gravité décisive du moment où nous sommes. Ce fut très éprouvant.

Peu de gens comprennent que cette « meurtrissure » dont vous parlez n'est pas une vocation mais une sorte d'altruisme intellectuel, un sacrifice spirituel intime. N'oubliez tout de même pas que mon premier livre, *Le Récit de la disparue*, n'a rien à voir avec ce registre musclé et sec du politique. C'en est tout le contraire. C'est la joie et la sérénité qui sont au début de ce chemin d'écriture, la longanimité, le rythme ample et large, la respiration. La meilleure illustration, je

crois, tient au fait que *La Nouvelle Question juive* est un livre qui m'a brûlé et tourmenté de nombreuses années avant son écriture, tout en sentant que je ne pouvais l'écrire ni le fonder sans connaître d'abord la traversée spirituelle du *Récit...* Ceux qui auraient commencé à me lire à partir de *La Nouvelle Question juive* — ce qui est peut-être le cas d'une majorité de mes lecteurs car *Le Récit* est paru alors que la pensée juive était encore une pensée « incongrue » dans ce pays — ces lecteurs ne peuvent pas vraiment comprendre le projet qui anime et structure cette entreprise et cette problématique. Ce n'est d'ailleurs que sur ce respir profond que j'ai pu m'arc-bouter pour tenter d'analyser le drame juif moderne jusqu'à la stridence, sans m'y perdre corps et âme. Sans ce regard intérieur, on se demande bien d'ailleurs comment on pourrait ne pas se mentir devant tant de ruines au cœur du vivant d'Israël...

V.M. — *Mais comment vivez-vous cette meurtrissure ?*

S.T. — Fébrilement. Mais je me rends de plus en plus compte que l'urgence n'était pas aussi proche que dans l'ordre de la Vision et de sa nudité. En fait, les sociétés sont très lentes à se mouvoir et les processus sont souvent indirects. L'urgence est là, certes, et ses morsures nous saisissent épisodiquement, mais il y a encore quelque temps... Après la fébrilité de l'activisme, l'aveuglement de la conscience juive aujourd'hui, son refus panique de s'affronter aux réels problèmes de l'existence juive ont été pour moi une sorte de blessure. Ne pourrait-on pas conjurer vraiment l'oppressante impasse historique qui se profile au loin ? N'y aurait-il plus qu'à « attendre » pour « après » ? Une fois que les mythes chers aux juifs modernes se seront totalement effondrés ? Et en attendant, faudrait-il amasser des éléments de construction pour « après » ? Cette meurtrissure, je la vis donc aujourd'hui comme un très fort sentiment de solitude intellectuelle (mais non spirituelle) et politique.

Mais mon chemin spirituel est en route pour plus loin : le politique n'est pas, en fait, mon horizon d'élection, il ne

doit d'ailleurs être l'horizon d'aucun homme. Le politique, il faut le traverser. Ayant tenté d'assumer, à ma mesure intellectuelle, les défaillances du judaïsme moderne, je me sens libre maintenant d'aller plus loin, de retrouver les voix profondes, de submerger le politique par le flux du vivant, de renouer avec la veine du *Récit*. Un temps pour tout sous le soleil ! Un temps pour la souffrance. Un temps pour la réjouissance. Et de même, les impasses du politique dans l'existence juive aujourd'hui ne pourront trouver de solution que dans ce qui les dépasse infiniment.

On manque d'air dans ce champ-là qui finalement est très exigu, mais il faut impérativement le traverser pour que la pensée soit vraie, et surtout, ne pas y rester. Il faut combattre le dragon mais très vite le vaincre ou abandonner le combat, sous peine de finir par lui ressembler... Il me fallait donc spirituellement faire ce détour par la « nuit » pour suivre la lumière. C'est au fond le trajet même de la Présence, comme la structure du jour hébraïque l'illustre bien...

V.M. — *Et quel a été l'instant de votre prise de conscience ?*

S.T. — L'expérience du déracinement algérien. C'est-à-dire, avant même Israël, la découverte de l'Occident. Ma venue en France, en 1962, a été vécue comme une cassure personnelle et culturelle. J'ai été jeté dans un monde que je ne faisais qu'imaginer à l'école en Algérie.

C'était une sorte de réalité non idéale, mais mythique. Nous l'étudions en classe, nous la lisions dans des livres. J'ai appris le grec et le latin avant l'hébreu. C'était, pour ainsi dire, un monde livresque, et l'arrivée en France a été comme son effondrement : j'étais comme sur une autre planète. Et l'étonnement principal venait alors, pour moi, de la confrontation avec le christianisme. Puis, tout de suite après, de la découverte dans l'horizon de cette énorme et sombre bâtisse enfumée qui a pour nom Auschwitz...

V.M. — *Nous reviendrons sur le procès que vous faites du judéo-christianisme, procès que beaucoup de séfarades approuvent et dont il*

faut reconnaître l'importance face aux surdéterminations d'une culture dite judéo-chrétienne dans laquelle peu se reconnaissent. Il serait difficile de dire que vous partagez un discours optimiste ambiant sur le judaïsme. Vous êtes avec le regretté Rabi, mais pour d'autres raisons que lui, le premier qui parle bien haut d'un judaïsme en crise. Pourriez-vous préciser la nature de cette crise ?

S.T. — Les juifs n'ont pas eu la modernité véritable, dans la mesure où leur modernité a vu la disparité du juif comme culture historique et peuple historique tandis que la théâtrale modernité juive qui se menait sur la scène déclamait un discours occidental qui se prenait pour un discours universel. Les juifs parlaient mais ils n'étaient pas là. C'était un numéro de ventriloquie. L'histoire juive finit, et commence alors l'histoire *des juifs*. Le judaïsme devient un mystère et la conscience juive une dérisoire et romanesque nostalgie du passé... C'est d'ailleurs à cette époque qu'on invente le concept et l'institution de judaïsme. Dès lors, les juifs ne comprennent plus rien à leur propre existence.

V.M. — *Où situer l'instant de décision d'un tel mal ? La haskalah dans l'Allemagne du XVIII^e siècle ?*

S.T. — Bien sûr, mais cela remonte plus loin. Il ne suffit pas que la conscience des *Aufklarers* s'entrouvre au fait juif pour que l'existence juive s'effondre ainsi. Elle tombe, en fait, comme un fruit mûr après un long processus de maturation. Le *sabbatianisme* et son échec en est un moment clé, mais plus avant, l'entreprise *maïmonidienne*, qui s'efforce de judaïser le logos de la philosophie grecque, me semble en être le signe avant-coureur. Comme je l'ai montré dans *La Genèse religieuse du politique dans le judaïsme*, une problématique s'installe alors qui va retrancher le sens et l'universel de l'existence juive, pour les localiser du côté du logos grec, tandis que le judaïsme est réduit à n'être plus qu'une instance sociopolitique particulariste, une mesure conservatoire de l'existence juive. C'était la porte ouverte à une dérive où le judaïsme devait perdre son universalité, son historicité de vingt-huit siècles pour devenir une dépen-

dance de l'Occident et d'Athènes. La modernité accepte les juifs (et encore, avec tous les quarante ans, depuis deux siècles, une explosion antisémite), mais à la condition du déclin de leur historicité juive, à la condition qu'ils s'intègrent dans l'histoire de l'Occident.

Je voudrais, à ce propos, préciser le contexte historique d'une telle analyse. Je ne me recommande absolument pas de critères prémodernes. Je ne juge pas la modernité à travers le XVI^e siècle. Au contraire, je me sens plus moderne que la judéité moderne dans la mesure où je suis à la recherche des fondements d'une modernité juive où l'histoire juive rejoindrait l'histoire des juifs pour se manifester dans l'histoire des nations.

V.M. — *Nous en arrivons là déjà aux réponses. Restons-en pour l'instant aux maux que vous essayez de décrire. Ainsi vous écrivez dans votre livre qui m'est le plus proche, La Nouvelle Question juive : « Le peuple juif est aujourd'hui un peuple mort, non créateur, sans vie, sans imagination, rivé à la sauvegarde de son cadavre désolé. » Par quoi constatez-vous l'absence du judaïsme ?*

S.T. — Le judaïsme ne cherche pas de réponses aux problèmes qui tourmentent le monde aujourd'hui, et surtout il n'a lui-même aucune « présence » en lui-même... Disparu des horizons spirituels de l'humanité, plus lointain que les spiritualités les plus exotiques, le judaïsme s'ignore lui-même et se méprise en la personne des juifs modernes. Il est tellement dans l'opacité de son identité moderne qu'il est incapable de comprendre le monde de ses problèmes. Dans le meilleur des cas, nous sommes les « conservateurs » de notre existence passée.

V.M. — *Des voix s'élèvent pourtant en Israël. Que pensez-vous de Scholem, de Heschel ? Leur apport à la pensée est considérable.*

S.T. — Je m'abstiendrais de juger philosophiquement ces apports mais, pour autant que je connaisse la pensée de Heschel, elle semble marquée par un idéalisme qui barre l'accès à une pensée du monde, notamment du monde moderne et de la place du judaïsme dans celui-là. Il pense

comme si l'on pouvait maintenir intacte la spiritualité juive originelle sans regarder autour de soi, comme si rien ne s'était passé depuis deux siècles.

Quant à Scholem, son point de vue sur le judaïsme est discutable. Il y a, chez lui, un recul qui, sous des aspects méthodologiques, est en fait idéologique. Son regard ressemble à celui d'un entomologiste sur le « passé » juif. Il a compris la centralité du sabbatianisme dans l'histoire juive sans y voir que cette centralité était celle, dans le court terme, d'une destruction.

V.M. — *Vous voulez dire quelqu'un qui analyse un monde dépassé ?*

S.T. — On pourrait dire de Heschel qu'il s'agit d'une pensée qui a une grande force d'âme, mais qui est privée de son corps alors que celle de Scholem est composée de façon contraire, c'est-à-dire comme une tendance à voir dans l'histoire juive un grand corps sans âme.

V.M. — *Mais le manque de grandes voix juives dans l'échiquier intellectuel mondial est-il, pour vous, le signe de cette crise ?*

S.T. — Il y a, tout de même, quelques grandes voix juives dans le monde, de hautes individualités, mais la catégorie du « grand homme » n'aide pas à penser une culture. Ce qui me semble décisif quant à la pertinence d'une pensée, c'est la modalité de son affrontement aux problèmes modernes. C'est-à-dire que toute pensée juive qui se passe d'assumer la modernité, qui ne se soucie pas de la crise du peuple juif, de son histoire, est inauthentique et idéologique.

V.M. — *Cela vous autorise-t-il à dire que le peuple juif n'a plus de rôle historique ? Il y a, après tout, peu de périodes où le judaïsme ait eu un si grand rôle dans l'histoire.*

S.T. — Je n'ai jamais dit cela ! En revanche, j'ai voulu dire que ce rôle est en crise et qu'il fallait affronter cette crise pour retrouver la véracité de ce rôle. Certes, nous nous manifestons beaucoup dans l'histoire contemporaine, mais on pourrait dire pour reprendre une expression biblique que les mains d'« Esaü » sont puissantes en nous mais que la voix de Jacob a disparu derrière cette puissance...

V.M. — *Est-ce que votre œuvre fait finalement le procès de l'Occident ou du juif dans l'Occident, car si le juif n'est pas resté juif en Occident, on est tenté de vous dire qu'il n'a pas mieux réussi en Orient.*

S.T. — Je ne le pense pas car lorsque la civilisation orientale conteste la réalité juive, elle ne le fait pas sur un mode métaphysique. Cela tient sans doute aux catégories de la société musulmane. La façon dont nous avons été marginalisés et persécutés en Orient me semble plus politique et nationale. Dans les pires situations en Islam (mais jamais aussi tragiques qu'en Occident) la singularité de notre voix était conservée. En revanche, le christianisme s'est imposé sous la figure du nouvel Israël. Il apporte une problématique de substitution. Alors que l'islam procède d'une problématique sédimentaire (il y a une vérité juive, une chrétienne et, par-dessus tout, une vérité islamique), le message de l'Occident était plus explosif. Il fallait surgir en lieu et place d'Israël alors qu'Israël existait toujours.

V.M. — *Philosophiquement et éthiquement, le judaïsme est d'ailleurs plus proche de l'islam que du christianisme...*

S.T. — Cela est vrai ne serait-ce qu'au niveau des archétypes de la tradition biblique. Ismaël est un parent plus proche que Esaü. Il appartient de façon plus authentique à notre passé. Il faut rappeler, à ce propos, la décision de Maïmonide, permettant de prier dans une mosquée mais pas dans une église, à cause des statues.

V.M. — *Mais, plus profondément, d'où vient cette incompatibilité ontologique que vous décelez entre juifs et Occident ? Votre méthodologie, votre appréhension des idées sont occidentales...*

S.T. — La réponse a déjà été articulée par Abraham lui-même : juif, je suis à un carrefour entre la culture de mon père et celle à laquelle je suis appelé ; le juif est l'expérience d'un passage de la culture du monde à un texte qui s'annonce en promesse.

V.M. — *Vous ne vous considérez donc pas comme un Occidental ?*