

**Violence et
souffrance
rédemptrices**

Théologiques

Volume 13/2 (automne 2005)

Cette revue bénéficie de subventions du Fonds des donateurs
de la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Montréal
et du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada.

Souffrance rédemptrice dans le judaïsme ?

Entrevue avec Shmuel Trigano

Shmuel TRIGANO

Sociologie de la religion et de la politique
Université de Paris X-Nanterre

Entrevue réalisée par Jean-Guy NADEAU
Faculté de théologie et de sciences des religions
Université de Montréal

NADEAU: Bonjour, monsieur Trigano. Permettez-moi d'abord de vous remercier de votre générosité d'avoir accepté cette rencontre dans un endroit inconnu. À la suite de la lecture de plusieurs de vos articles, surtout dans la revue *Pardès*, dont vous êtes le directeur, il m'a semblé que vous étiez bien placé pour discuter d'une éventuelle conception de la souffrance rédemptrice en judaïsme. En christianisme, cette conception est centrale, mais en judaïsme, elle ne l'est certainement pas autant, bien qu'on en voit souvent des traces.

TRIGANO: Je crois que c'est une question d'interprétation, car il y a différentes approches de cette question. Que cette dimension soit centrale en judaïsme, je crois qu'on pourrait répondre négativement de façon quasiment sûre quoique, avec la *Shoah*, il y ait eu des développements nouveaux dans la pensée et la théologie juives. Les endroits par lesquels on peut approcher une telle thèse sont tout ce qui tourne autour de la notion talmudique de *Kidouch haChem*, à savoir la « sanctification du Nom ». C'est en fait une pensée qui définit les raisons pour lesquelles on doit préférer la mort à la vie, par exemple, quand on est contraint au meurtre, à l'idolâtrie ou à des relations sexuelles illicites. Le Talmud envisage ces trois possibilités où le Juif doit préférer la mort à la vie, le martyr en quelque sorte. Mais ici, la souffrance est subie. Si elle a un sens, ce n'est pas pour elle-même, mais pour ce dont elle priverait, à savoir que si on n'accepte pas à ce moment le martyr ou la mort, on sortirait en quelque sorte du judaïsme.

La souffrance en tant que telle apparaît donc ici comme une épreuve qui authentifie la foi dans sa vérité fondamentale. Il faut remarquer cependant que le Talmud distingue à ce sujet trois principes dans le grand nombre des principes bibliques: ce qui signifie que si l'on oblige un Juif à manger non-casher, il n'est pas obligé de mourir du fait de cette transgression. Il y a, de toute façon, différents comptes des commandements les plus importants dans le texte biblique.

Par exemple, quand se sont produits en Europe les massacres de Juifs au début des Croisades — les pogroms ont en effet commencé à ce moment — sur le passage des Croisés, les Juifs devaient abjurer et devenir chrétiens ou mourir. Ils ont préféré mourir. Il s'est produit ici quelque chose d'assez exceptionnel dont on retrouve un exemple uniquement à Massada, à savoir que, prévenant la mort, le meurtre, les Juifs ont préféré se suicider, tuer leurs proches et se tuer eux-mêmes pour éviter d'avoir à abjurer. Et là, effectivement, le *Kidouch haChem* prend un sens supplémentaire, car, dans ce cas-là, la mort est prévisible, mais elle n'est pas administrée par celui qui est le meurtrier, en l'occurrence les Croisés; ce sont les Juifs qui se donnent eux-mêmes la mort. Dans la mesure où elle est perpétrée par le Juif lui-même, sur lui-même et sur ses proches, la mort représente quelque chose de différent du martyr subi. Il y a donc eu en ce cas-là une sorte de mystique du *Kidouch haChem* et, en ce sens, on peut éventuellement parler de souffrance rédemptrice.

Presqu'à la même époque dans le monde séfaraïte, donc dans le contact avec l'islam, il y a eu les persécutions des Almohades qui ont détruit une grande partie du judaïsme nord-africain et espagnol. On ne sait pas en quoi l'islam est une merveilleuse religion de tolérance, comme le dit la rumeur publique, mais les Juifs peuvent témoigner qu'elle ne l'est pas aussi radicalement qu'on le dit! Au Moyen Âge, c'est justement ce qui a mis fin au pseudo-âge d'or de Cordoue. Je dis pseudo, car les Juifs comme les chrétiens y étaient des *dhimmis*, des sujets de second rang sous la férule de l'islam. Même s'il s'agissait d'un islam relativement tolérant, il y a eu des pogroms à Cordoue à cette époque et Maïmonide, le plus grand Cordouan, a dû fuir les persécutions almohades. Il semblerait qu'il ait même dû se convertir à l'islam à Fès, en route vers l'Égypte où il a fini par s'installer, au vieux Caire. Maïmonide aurait simulé une conversion à l'islam. Nous avons là une autre tradition. Maïmonide la confirmera dans une lettre fort célèbre sur l'apostasie, où il avance qu'il vaut mieux se convertir ou simuler la conversion pour sauver sa vie à condition de s'enfuir au plus vite du lieu

d'oppression pour retrouver la liberté et le judaïsme. C'est l'antithèse de la position précédente. C'est ce qui a rendu possible le phénomène du marranisme dans le monde séfaraïte ibérique: les Juifs, obligés de se convertir au christianisme, se sont convertis mais en tentant de sauvegarder en secret des bribes de la religion interdite. Deux siècles plus tard, notamment au Portugal, ils purent s'enfuir vers la Hollande, la région méditerranéenne ou les Amériques. Il y a eu une théologie marrane de la conversion. Elle devenait une épreuve messianique et la souffrance qu'elle impliquait pouvait apparaître rédemptrice. Elle n'a cependant jamais été pensée comme telle, sauf peut-être dans le faux messianisme de Shabtay Tsevi. Les marranes ont eu le sentiment d'être les derniers survivants d'Israël et de sa tradition. Ils reçurent un choc quand ils revinrent vers le judaïsme libre des Pays-Bas, dans lequel ils eurent du mal à se reconnaître. Dans la captivité, en effet, ils n'avaient eu accès au judaïsme qu'à travers les écrits chrétiens, la Bible chrétienne.

NADEAU: Si l'on parle dans ce cas-ci d'une souffrance rédemptrice, c'est une souffrance qui sauve la vie de l'individu ?

TRIGANO: Oui, comme partie constituante de toute la communauté d'Israël.

NADEAU: Y a-t-il ici un lien avec le Nom parce que la vie vient du Nom ?

TRIGANO: Oui, bien sûr, mais disons qu'ici, la conversion marrane est vécue comme une sorte d'épreuve pour la sanctification du Nom.

NADEAU: Donc, on ne sauve pas seulement sa vie ?

TRIGANO: La conversion ici est vécue comme une sorte de persécution qui voue le Juif à devenir étranger à lui-même dans son rapport aux autres, une sorte d'exil qui implique un exil de Dieu dans le monde extérieur. C'est là une autre modalité du *Kidouch haChem* qui, cependant, aurait fait horreur ou fait horreur à l'ensemble des décisionnaires du judaïsme. Ce n'est pas ainsi que les choses se sont présentées en Rhénanie, en Germanie, sur le passage des Croisés. Tout cela pour vous dire qu'il y a différentes sensibilités sur cette question. Sur le plan de la souffrance rédemptrice, hors de la sanctification du Nom, on pourrait évoquer la présence d'un courant piétiste très fort. Certains disent que ce piétisme a été influencé par le soufisme, mais je n'y crois pas tellement parce qu'on trouve à l'époque du deuxième Temple des *bassidim*, des pieux, qui incarnent déjà cette orientation spirituelle. Ce piétisme favorise dans les mœurs, dans les valeurs et dans la sensibilité, la dimension de l'austérité et de l'abstention. Je ne dirais

pas que c'est une recherche de la souffrance, mais une sorte de continence ou d'abstention découlant des exigences très fortes émises envers soi-même comme mode de rapport au monde. Cet ascétisme est limité. Il ne va pas jusqu'à la continence sexuelle, mais il impulse une façon de jouir des biens de l'existence avec une grande réserve en maintenant un suspens.

NADEAU: Mais dans ce cas-là, est-ce qu'on parle de souffrance ou d'ascèse? L'ascèse et la souffrance ne m'apparaissent pas du même ordre. Il me semble que dans l'ascèse on ne se fait pas souffrir, mais qu'on use des biens avec modération.

TRIGANO: Oui, mais malgré tout, on choisit de se priver au maximum et de vivre dans l'austérité et l'humilité. La vertu d'humilité est capitale. Moïse est défini comme un homme humble, *ish 'anav*. L'image talmudique assimile la Torah à l'eau, aux eaux vives, car l'eau coule vers le plus bas. Moïse en est le récepteur du fait de cette humilité, la vertu même de la réception de la révélation. Celui qui est humble, c'est celui qui a réduit son *ego* et donc est susceptible de connaître le Tout Autre, le Divin. Cette vertu d'humilité a été cultivée par les courants piétistes juifs présents à toutes les époques. Pour l'époque médiévale, un livre grandiose témoigne de cette spiritualité, *l'Introduction aux Devoirs du cœur* de Bahya Ibn Paqûda (1950). On a intérêt à lire ce livre. Même si on risque d'y faire beaucoup d'erreurs selon la façon dont on l'approche, c'est un très beau livre qui explore le cheminement des valeurs à travers l'humilité, l'amour, la reconnaissance, comme une sorte de parcours mystique. C'est un livre qui, pour moi, a joué un rôle important.

NADEAU: Est-ce que l'on retrouve dans cet ouvrage une valorisation de la souffrance en soi?

TRIGANO: Comment définir la souffrance? Est-ce la violence que l'on subit? Est-ce celle que l'on s'impose à soi-même, par exemple, quand on se limite dans son existence?

NADEAU: La souffrance est le fruit d'une imposition soit que je fais à moi-même, soit que quelqu'un d'autre me fait. C'est plutôt une conséquence. Certains disent que la souffrance est l'expérience du mal, c'est-à-dire l'expérience du mal que je fais ou celle du mal qui m'est fait: l'expérience que j'en fais est appelée la souffrance.

TRIGANO: Oui, mais le mal que je fais, je ne peux pas le définir comme le mal ou sa conséquence. À mes yeux, il relève du « bien ». Les plus mauvaises

actions se font toujours au nom de la morale. C'est l'honneur que le vice se sent obligé de rendre à la vertu. Si je m'impose des restrictions, ce n'est évidemment pas du mal dont il s'agit; c'est un choix libre.

NADEAU: Exactement. Dans ce dernier cas, il s'agit en fait d'un bien; ce sont des choix que je fais, des restrictions que je m'impose en vue d'un bien.

TRIGANO: Ces choix peuvent être masochistes, mais, bon, je ne peux pas dire ici que c'est le Mal avec un grand M.

NADEAU: Certainement pas. Par ailleurs, il est possible que je fasse des choix liés à ma participation au Mal avec un grand M. On serait alors dans une autre approche, plus métaphysique.

TRIGANO: Effectivement. Par contre, dans la perspective du judaïsme philosophique, le Mal en soi n'existe pas; c'est l'homme qui le fait. Il relève donc de sa responsabilité. La pensée kabbalistique qui tend à hypostasier le mal, pense autrement cependant. Mais dans la lignée philosophique à la Maïmonide, le mal n'est pas une instance.

NADEAU: Vous dites que c'est l'homme qui le fait. Si l'on pense à la seigneurie de Dieu sur l'histoire, n'y a-t-il pas là une responsabilité divine, directe ou indirecte?

TRIGANO: Oui, bien sûr, et nous avons le texte d'Isaïe: « C'est moi qui suis Dieu, je fais le bien, je fais le mal » (Is 45,7), mais je vous ai justement parlé de l'approche de la philosophie juive qui est très différente de celle de la mystique ou du piétisme. Le mal, finalement, dans cette approche, est déclenché par l'acte de l'homme, il en est la conséquence. Sa potentialité est cependant créée par la divinité, puisque l'homme est créé libre. Si l'homme est libre, il encourt des dangers, des fautes ou des erreurs, à la source du mal.

NADEAU: On parle souvent d'une certaine violence de Dieu dans l'Écriture sainte. C'est vrai dans plusieurs textes religieux et on trouve des traces d'une telle interprétation dans la Bible. Je pense à certains maux qui s'abattent sur les adversaires d'Israël ou sur Israël lui-même et que la Bible attribue à Dieu ou à sa volonté.

TRIGANO: On trouve aujourd'hui une abondante littérature sur la violence de la Bible et du monothéisme, souvent imputée au judaïsme seul. Des livres scandaleux sont parus en France récemment, dont celui de Jean Soler

