

Audace intellectuelle et démission halakhique

(intervention au Colloque de l'IA.L.U. : 16/11/97
Où va le judaïsme, la continuité juive face aux extrémismes)

Rivon Krygier

Mesdames et Messieurs, d'entrée de jeu, l'honnêteté me commande de décliner mon identité. Je suis un rabbin du mouvement *massorti* (*conservative*). Pour cette raison, le regard que je porte sur l'orthodoxie moderne ne peut être que celui de quelqu'un dont les choix de conscience sur le devenir et la conception du judaïsme sont à la fois convergents et divergents. J'apprécie l'ouverture de pensée des organisateurs du colloque qui ont sans doute jugé qu'un regard extérieur permettrait d'élargir les perspectives ou de mettre en perspective des aspects de l'orthodoxie moderne qu'il eût été difficile d'apercevoir ou d'admettre de l'intérieur. Toutefois, ce n'est pas en tant qu'observateur étranger que je voudrais vous exposer mon analyse.

D'abord, à titre personnel, j'ai reçu une grande partie de mon éducation religieuse au sein de la néo-orthodoxie. J'ai été élève de Manitou, מ"ר, et ai eu l'honneur d'enseigner dans son institut *Maayanot*, et ce, pendant plusieurs années. J'ai étudié dans une *yechiva* affiliée au mouvement du rav Kook (mais je ne suis pas sûr que ce courant peut être qualifié de néo-orthodoxe, du moins dans le développement des dernières décennies). Par la suite, dans le cadre de l'Université hébraïque de Jérusalem, j'ai eu l'occasion de bénéficier de l'enseignement de professeurs, tel le professeur Aviezer Ravitsky, ici présent, qui ont grandement contribué à forger ma conception du judaïsme. La rencontre de personnalités qui dans leur démarche personnelle tentaient d'allier la discipline critique des sciences du judaïsme avec un engagement religieux a été pour moi bien plus qu'un simple enrichissement intellectuel ; ce fut un véritable bouleversement débouchant sur une formidable invitation à résorber le fossé, l'*hiatus*, qui existe entre le monde traditionnel, fidèle à la discipline de la pratique des *mitsvot*, et le monde universitaire soucieux de la liberté d'examen et d'une recherche historique affranchie de toute contrainte dogmatique.

Vous me pardonnerez ce fragment de biographie mais il me semblait important que je témoigne ici de la solidarité et de la proximité que j'éprouve à l'endroit d'une démarche qui me semble se mesurer à ce que je considère comme le nœud même de la crise du judaïsme contemporain : le problème de l'inadéquation entre le discours normatif et idéologique tel qu'il est prodigué par de nombreux rabbins et éducateurs de l'orthodoxie et la réalité socioculturelle du peuple juif de notre temps. La question que je voudrais traiter est la suivante : pourquoi le rabbinat de la néo-orthodoxie qui s'était donné pour tâche de concilier tradition et modernité est-il en train subrepticement de s'éteindre pour céder le pas à un rabbinat orthodoxie profondément réfractaire à la modernité ?

Pour y voir clair, il me semble indispensable de revenir sur ce terme de « néo-orthodoxie ». On considère généralement que la figure de proue, le père de cette tendance, a été le rabbin Chmichon Raphaël Hirsch, en cette Allemagne du XIX^e siècle. Dans un texte polémique où il s'en prend à la Réforme, il écrit :

Pour eux la religion est valide seulement dans la mesure où elle ne gêne pas le progrès ; pour nous, le progrès est valide seulement dans la mesure où il ne gêne pas la religion. C'est là toute la différence ; mais cette différence est un abîme... Vous devez admettre que c'est

seulement parce que 'religion' ne signifie pas pour vous la parole de Dieu, parce que dans votre cœur vous niez la révélation divine, parce que vous ne croyez pas en la révélation donnée à l'homme mais en la révélation venant de l'homme, que vous pouvez donner à l'homme le droit de poser des questions à la religion (*Religion allied to Progress*, p. 178).¹

Pour reprendre les termes du rabbin Hirsch, je suis de ceux qui pensent que le fait de « poser des questions à la religion » est non seulement un *droit* mais une *nécessité* pour accéder à la Révélation divine. Je crois que cette censure – n'admettre le progrès que s'il ne gêne pas la religion – finit par gêner la religion elle-même. Cette différence est en effet un « abîme » mais je voudrais montrer que la ligne de partage ne se situe pas entre les orthodoxes et les non orthodoxes mais entre ceux qui considèrent les apports positifs de la modernité comme des paramètres qui peuvent et doivent se conjuguer avec la religion et ceux qui y sont profondément réfractaires. Je vais essayer de préciser cette ligne de partage.

Le rabbin Hirsch avait une conception figée de la Révélation. Pour lui, la volonté divine est clairement exhaustive dans les textes traditionnels. Il se plaisait à dire que le judaïsme ne devait être étudié *qu'à partir de lui-même* et s'insurgeait contre l'école positiviste qui visait à analyser la Tradition juive, dans une perspective historique et philologique. Le fait pourtant largement avéré que le judaïsme s'était développé au cours de l'histoire, en raison de l'évolution des mœurs et des mentalités, du fait de l'interaction avec les autres cultures et en raison de la prise en compte par les décisionnaires eux-mêmes au cours des âges des nouvelles réalités socio-culturelles, tout cela lui paraissait non seulement inexact mais préjudiciable pour la continuité et le devenir du judaïsme. Comme l'auront considérée d'autres penseurs de la pure orthodoxie, tels que le rabbin Yossef Dov Soloveichik (1903-1993)², la *Halakha* était pour Hirsch un système juridique autosuffisant, une disposition objective, obéissant à un ordre immuable sur lequel aucune considération externe ne pouvait et ne devait interférer...

En quoi, dès lors, le rabbin Hirsch fut-il reconnu comme le père de la néo-orthodoxie ? En ce qu'il préconisait, à l'encontre de l'orthodoxie radicale menée par Le Hatam Sofer, l'intégration au sein de la cité, le fait d'exprimer le message de la Tora en langue vernaculaire, le fait de connaître la culture ambiante et de promouvoir l'Emancipation. En somme, cette néo-orthodoxie n'a rencontré la modernité que dans une idéologie de la convivialité, de la *juxtaposition* des cultures et non de *l'intégration* ou de la reconnaissance des apports positifs de la science, du moins en ce qu'elle apportait sa propre méthodologie, sa grille de lecture de l'histoire de la civilisation, et de la culture juive en particulier. Il en ressortit un judaïsme *apologétique*, crispé sur la défensive. Quant une découverte ou une doctrine nouvelle surgissait, pouvant ébranler certains dogmes, il fallait démontrer que la position traditionnelle avait nécessairement raison, coûte que coûte.

Cela fait penser, pour illustration, à toute cette littérature religieuse qui prétend se confronter au problème que soulève la théorie de l'évolution des espèces ou de l'âge présumé du monde, et qui, au final, aboutit systématiquement à une simple alternative : soit, les scientifiques se trompent ; soit, ce qu'ils croient innover était connu et mieux connu par la Tradition talmudique. Je vous invite à relire le commentaire sur le récit du déluge du rabbin Elie Munk, qui s'inscrit en droite ligne de la conception apologétique du rabbin Hirsch. On y apprend ainsi que

¹ Texte publié dans : *The Jew in the modern world*, sous la direction de P. Mendes-Flor, New York, Oxford University Press, 1980, p. 177-181.

² Cf. « La méthode d'enseignement de Rabbi Hayim de Brisk », dans : *L'homme de la Halakha*, trad. de l'hébreu par Benjamin Gross, Jérusalem, OSM, 1981, pp. 155-157.

les darwinistes se trompent car les sages du *Talmud* enseignent que c'est le singe qui est un produit dégénéré de l'homme par suite de la perversion de bestialité (des hommes s'étant unis à d'autres espèces) de la génération antédiluvienne³. Il n'y aurait donc pas eu *évolution* mais *dégradation* et cela s'est produit, il y a quatre mille ans, indiscutablement, puisque cela ressort de la datation biblique ! La narration biblique ou même talmudique est prise ici comme un récit dont l'historicité doit être *a priori* incontestable. Le discours scientifique n'a droit de citer que s'il concorde à cette narration. Ou alors, s'il diverge, il est proscrit, censuré ou alors, diminué jusqu'à ce qui en reste converge avec ce qui est tenu pour la vérité religieuse. Munk tire du verset qui dit que Dieu effacera l'homme et, par suite, d'un *midrach* qui parle de la disparition complète des squelettes la conclusion suivante :

Il n'est guère surprenant en de pareilles circonstances, qu'on ait trouvé si peu de traces ou de vestiges de l'humanité antédiluvienne. De toutes façons, les passions ont une influence sur la rapidité de la putréfaction, comme le soulignent nos Sages (*ibid.*, p. 71, v. 7).

On voit très clairement ici ce que donne l'explication des textes traditionnels avec les seules références de la Tradition. La sagesse homilétique de la Tradition est prise comme vérité factuelle, tandis que les méthodes modernes de datation ou les découvertes scientifiques qui en l'occurrence témoignent bel et bien de l'existence de civilisations très anciennes sont occultées ou alors renvoyées à un recadrage *midrachique*, servant à son tour de réplique scientifique. On dira par exemple que les fossiles d'hommes primitifs ou des dinosaures sont les traces des mondes détruits par Dieu, avant qu'il ne crée ce monde. Or, de toute évidence, l'objet de ce *midrach* n'était pas de faire de la paléontologie mais de montrer que seul un monde créé avec l'attribut divin de *miséricorde* n'est viable. Le voilà transformé en discours scientifique. Dans cette méthodologie du *concordisme*, il y a cette angoisse que si le discours traditionnel ne triomphe pas dans tous les domaines, s'il ne domine pas intégralement toutes les disciplines, il va perdre toute sa crédibilité. Mais en occultant ou déformant des données, il ne fait qu'aggraver la situation. Je ne suis pas en train de dire que c'est la science qui a raison du judaïsme. Je dis tout simplement qu'elle n'est pas sa rivale mais lui est complémentaire. Que même en admettant que la littérature biblique ou talmudique soit la littérature d'une certaine époque, dans un contexte historique donné, dont elle porte la trace, elle ne perd pas pour autant sa pertinence. Son propos n'est pas la recherche éperdue de la vérité des *faits* mais celle des *valeurs*. Voir que ces valeurs ont été discutées dans l'exégèse rabbinique et ont donné lieu à des développements, voire des révolutions conceptuelles, ne fait que souligner la puissance créatrice, le souffle de vie qui anime la civilisation juive dans son rapport à la Révélation.

La richesse de la controverse dans l'exégèse rabbinique apparaît magnifiquement dans le commentaire de Neḥama Leibovitz qui ne peut être, vous en conviendrez, taxée d'hétérodoxe. J'ajouterais que des chercheurs israéliens tels que Yeḥezkiel Kauffman ou Moche Greenberg qui ont pris en compte la critique biblique ont pu démontrer par leurs travaux que la valeur spirituelle des textes ne s'effondre pas du fait de leur analyse scientifique. Au contraire, ils ont pu mettre en exergue la manière dont les hommes, à chaque époque, ont entendu la Révélation et ont, de la sorte, considérablement enrichi notre connaissance de l'évolution spirituelle de notre Tradition..

Je ne vais pas m'étendre plus longuement sur la critique de l'œuvre de Munk, qui, mériterait, par ailleurs, d'en souligner aussi la richesse spirituelle. J'ai simplement voulu illustrer comment s'est incarnée cette néo-orthodoxie et comment elle est passée à côté de la modernité. Non

³ Cf. Elie Munk, *La voix de la Tora*, Tome I, éd. Fondation Odette S. Lévy, 1976, p. 63.

seulement *l'apologétisme* n'est pas crédible, mais érigé en système, il ne pouvait que conduire à une impasse et finir par inhiber ou prohiber tout esprit créatif et critique. Certes, de grandes figures spirituelles telles que Manitou et d'autres rabbins et intellectuels, pour ne parler que de la France, ont su admirablement, malgré le déni des sciences modernes du judaïsme, transmettre un message spirituel d'une haute inspiration et ainsi nourrir toute une génération en quête de ses racines identitaires et spirituelles. Mais il était illusoire de croire que la pertinence du judaïsme pouvait être pérennisée par la seule vertu d'un discours traditionnel, exprimé avec le verbe des catégories occidentales, comme Manitou se plaisait à définir la nature de son enseignement. Cette ouverture vers le monde moderne, aussi féconde fut-elle, s'est focalisée sur certains thèmes, laissant dans l'ombre des questions fondamentales d'adéquation entre, d'une part, la loi et la théologie juive, et, d'autre part, le monde moderne.

Il s'est produit alors un phénomène que je caractériserais volontiers par le langage psychanalytique de « retour du refoulé ». Dans son effort d'auto-justification et d'explication du judaïsme par lui-même, cette néo-orthodoxie sous ses allures d'ouverture et de convivialité en est arrivée à vouloir « démontrer » que le judaïsme n'avait de leçons à recevoir de personne, qu'il pouvait fort bien se passer de prendre en compte les bouleversements socio-culturels ou socio-politiques qui agitaient le monde juif. Au surgir du phénomène de société que constitue désormais le regain d'intérêt pour le religieux, l'orthodoxie hostile aux innovations de la modernité a trouvé un terrain de prédilection, en se présentant précisément comme le judaïsme « chimiquement pur » qui n'avait jamais été contaminé par des considérations extrinsèques.

Il me souvient encore de Manitou s'évertuant à démontrer à l'appui de *guemarot*, et même de *guematriot* (!), que le judaïsme avait toujours été foncièrement sioniste et que l'édification de l'État d'Israël en était bien l'incarnation prévue par les textes. Et puis, de voir l'amertume et la fureur marquer son visage en s'apercevant que l'orthodoxie, à l'appui de textes non moins sacrés, criait à l'hérésie en identifiant le sionisme comme un sous-produit de la *Haskala*, comme une imitation des *Goyim*, comme un avatar bâtard, extrinsèque à la tradition rabbinique. Loin de moi l'idée que le sionisme ne pouvait prétendre à une bonne justification religieuse. Mais la reconnaissance religieuse du bien-fondé d'un État juif fondé par des Laïcs sur une base non-halakhique et des principes démocratiques n'a été rendu possible que parce que certaines consciences religieuses avaient accepté de sortir du cadre étroit des quatre coudées d'une *Halakha* pensée comme système replié sur soi pour prendre en considération une réalité nouvelle et de décider de s'y adapter. La néo-orthodoxie y était mal préparée. De fait, en règle générale, il aura fallu attendre que la réalité de cet Etat soit un fait incontournable pour qu'elle soit entérinée *de jure*, et encore, par une partie seulement du monde religieux.

La question du sionisme est centrale pour l'avenir du peuple juif. Mais les questions que soulèvent la modernité touchent à tous les domaines de la vie. La pertinence du discours religieux, tant sur le plan doctrinal que pratique, dépend de la capacité de figures religieuses à répondre aux défis que la modernité soulève. Encore faut-il sortir de l'ornière du dogmatisme, de la rigidité et de l'autoritarisme. Je suis de ceux qui pensent que le meilleur moyen d'y parvenir est de découvrir à travers les études historiques qu'elles ont été les éléments moteurs du développement du judaïsme ; de prendre toute la mesure de la fécondité de la pluralité et du pluralisme au sein de la pensée juive et de la *Halakha*. C'est à travers cette perception *cinétique* du devenir juif, que les rabbins seront le mieux outillés pour juger de l'opportunité des adaptations, de la tournure intellectuelle et pratique à prendre face aux nouvelles données de l'histoire. C'est en intégrant les données modernes, et non en les ignorant, que le judaïsme conservera sa pertinence. Il se trouve que ce travail de dépouillement, d'analyse de l'histoire de la pensée juive

mais aussi de la loi juive est à l'œuvre dans de nombreuses universités. Parmi ces nombreux chercheurs, il en est qui ont fait un choix de vie orthodoxe ou orthopraxe, si tant est qu'on puisse entendre par là qu'ils sont engagés avec rigueur dans la discipline de la pratique des *mitsvot*. En France, une personnalité comme le rabbin Charles Touati a su admirablement conjuguer la recherche et l'engagement religieux. Mais cette orthodoxie vraiment moderne est restée en marge de *l'establishment* et fait figure d'exception. Il existe actuellement en Israël un foisonnement de publications sur l'évolution des lois et des coutumes dans le judaïsme. Je ne citerai que quelques noms israéliens et pour la discipline de la loi juive seulement : Ephraïm Urbach, Menahem Eilon, Yitshak Gilat, Yitshak Zimer. J'ai une pensée particulière pour le professeur et rabbin Eliezer Berkovitz, רב"ז, qui, dans son livre très fouillé, *La Halakha, sa force et sa fonction*, publié aux éditions du Rav Kook, présente la loi juive comme un système foncièrement dynamique, en interaction avec les considérations morales et sociales. Il s'est rendu célèbre en tentant vainement de proposer une clause au mariage, pour résoudre halakhiquement le problème des femmes dites *agounot* (privées du droit de se remarier) auxquelles les maris refusent indûment de donner le *guèt* (acte de divorce). S'il a jamais existé des rabbins néo-orthodoxes, alliant vraiment orthodoxie et science du judaïsme, qui ont tenté de façon militante d'intégrer les apports de la modernité, il en est un des plus dignes et rares représentants.

J'en arrive ici au point culminant de mon exposé. La néo-orthodoxie s'est incarnée sous deux modes opposés : celui qui dans le prolongement de l'idéologie du rabbin Hirsch n'a fait que juxtaposer la pensée et la loi juive avec le monde moderne. Et celui qui a pris en compte les données sociales et la méthodologie des sciences modernes. Le drame de l'orthodoxie moderne est qu'il semble qu'en règle générale, les chercheurs et les rabbins décisionnaires ne soient pas dans le même camp. Alors que les savants scrutent les arcanes de la loi juive, de son fonctionnement et de son développement historique avec une audace intellectuelle affranchie de clichés, de mythes et de dogmes, les rabbins éducateurs et décisionnaires se cantonnent dans une rigidité et une conception mythique de la Loi et de la Révélation. Alors que les premiers exhument une documentation fouillée et érudite susceptible d'affûter la pensée et de permettre d'accéder à une perspective plus large, nuancée et mesurée, les seconds ignorent ou dénigrent superbement ces données pour se crispent dans un conservatisme et une intransigeance des plus acérés.

Je ne citerai qu'un exemple anecdotique mais significatif. Dans une brochure publiée par un grand-rabbin consistorial (je m'abstiendrai de le nommer pour éviter toute polémique), sont répertoriées de manière concise et usuelle les questions que peuvent se poser les endeuillés concernant les règles de deuil à observer. A la question « une femme '*nidaø* (état d'impureté menstruelle) peut-elle se rendre au cimetière ? », la réponse laconique se réduit à ceci : « Une femme '*nidaø* ne se rend pas au cimetière pendant ses règles. » Dans la foulée, à la question suivante qui est si les femmes peuvent assister à un enterrement, la réponse est : « Dans certaines communautés, les femmes n'assistent pas aux enterrements. Même là où l'on tolère qu'elles entrent au cimetière, les femmes feront attention pour rester groupées et séparées des hommes. »

Ce n'est pas le lieu ici de faire l'analyse historique qui a donné lieu à ces règles. Je dirai seulement qu'elle nous apprend que l'interdiction pour les femmes en situation de '*nidaø* de se rendre dans les cimetières n'a ni le statut d'un commandement de la Tora ni même d'ordonnance des Sages mais seulement celui de coutume, qui de surcroît n'apparaît pas dans les textes de Loi, comme obligation commune, avant le XIX^e siècle ! Tout semble indiquer qu'elle dérive d'une autre coutume propre à certaines communautés d'interdire aux femmes en situation de

'nidaø de se rendre à la synagogue. Or, il se trouve que le fait de les éloigner des lieux de culte est en contradiction avec la règle talmudique acceptée par les plus grands décisionnaires selon laquelle 'Les paroles de Tora ne sont pas souillées par l'impureté'. Mieux, l'enquête historique révèle que cette coutume singulière de refouler les femmes impures des lieux de culte s'origine dans un traité marginal dénommé « *Baraita de-massekhet nida* » dont la provenance est – ironie du sort – soit caraïte (!), soit pour le moins d'un groupe piétiste qui s'était donné des règles sévères. De toute évidence, la conception de ce document fut contraire à ce que décidèrent les principaux *Guéonim* et *Richonim*. En effet, le Talmud, et, par suite, de nombreux décisionnaires, donnent divers exemples où la prise en compte de la dignité des personnes permet et même commande de repousser certains interdits de la Tora : pour ne citer qu'un exemple, le tanna, rabbi Eliézer bar Tsadok autorise un prêtre à se rendre impur pour honorer la dépouille royale. Aussi, que des personnes décident par dévotion d'observer des règles de piété plus rigoureuses, je ne vois pas au nom de quoi certains pourraient leur contester ce droit. Mais si un rabbin légifère pour le large public, ou tout au moins lui donne des consignes pratiques, il se doit d'être circonspect. Quand on refuse catégoriquement et péremptoirement la possibilité pour des femmes de se rendre au cimetière alors qu'elles veulent honorer la mémoire de leur proche et assister aux obsèques, on ne peut qu'être profondément affligé de voir que l'absence de perspective historique sur le développement de la *Halakha* aura empêché de reconsidérer les choses et conduit à léser profondément des personnes dans leur désir d'expression religieuse. Dans un système où c'est l'autoritarisme qui domine, et toute tentative de reconsidérer les choses est prise comme hérésie, les règles religieuses sont devenues des oukases et les considérations humaines, pourtant au cœur de l'éthique de la *Halakha*, ne sont plus prises en compte.

La néo-orthodoxie qui est à l'œuvre dans les universités fournit un matériau extrêmement précieux sur le droit juif, son mode de fonctionnement et son histoire. Mais ces travaux laissent indifférents la plupart des rabbins décisionnaires orthodoxes. Ou pire, l'Université est perçue bien souvent comme un bastion de la Réforme et de l'hérésie. Dans ce climat d'intimidation, de suspicion et de défiance, aucune fécondité n'est possible. *Yechiva* et université se tournent le dos pour le grand malheur de l'orthodoxie moderne. Bien entendu, les chercheurs n'ont pas pour vocation ou fonction d'être des décisionnaires ni ces derniers d'être des chercheurs. Je ne suis pas pour la confusion des disciplines ou le mélange des prérogatives. Mais je crois nécessaire pour des décisionnaires contemporains d'être informés et imprégnés de ce que l'histoire de la pensée et du droit juif apporte comme éclairage. Hélas, je constate avec amertume qu'il règne une atmosphère de terreur intellectuelle. J'ai rencontré des chercheurs qui m'ont avoué avoir toujours refusé d'envisager une carrière rabbinique sous peine de se retrouver aux prises avec un clergé, voire une inquisition. Et des rabbins informés des recherches universitaires susceptibles d'influer en quelque façon leur manière de transmettre le judaïsme, voir de proposer des solutions halakhiques à des problèmes contemporains, qui se terrent dans un profond mutisme par crainte de répression, de mise en quarantaine ou de malédiction à leur endroit ou à l'endroit de leur famille...

La probité et l'audace intellectuelle, qui caractérisent le travail de chercheurs qui se déclarent orthodoxes, se heurtent à un mur d'incompréhension ou d'intolérance. Il faudrait une autre audace, une *sacrée* audace, pour franchir ce mur devenu rideau de fer. La néo-orthodoxie, dans son projet de fidélité à la discipline halakhique et d'ouverture sur le monde moderne, occupe une place de premier rang. Mais si elle ne s'émancipe pas du carcan qui pèse sur elle, si elle ne prend pas le risque de s'exprimer de façon plus ferme, si elle ne parvient pas à former un large corps rabbinique, je crains fort qu'elle ne laissera derrière elle qu'un mur de lamentations.

